

# Учебник церковного права

## профессор Николай Семёнович Суворов

### Введение

#### § 1. Религия и религиозное общество

#### § 2. Христианская религия и христианское религиозное общество или церковь

#### § 3. Церковь в области права. Церковное право в объективном смысле

#### § 4. Церковное право, как наука. Задача. Отношение к богословию.

### Система

Введение § 1. Религия и религиозное общество.

Слово: religio производилось латинскими писателями то от religere (Цицерон), то от religare (Лактанций). По первому словопроизводству, в слове: religio выражается та идея, что человек избирает себе Бога, как высшее благо, к достижению которого он стремится и в достижении которого он находит себе успокоение. По другому словопроизводству, religio выражает собой идею связи или соединения человека с высшим Существом. Последнее словопроизводство считается более правильным. По своему содержанию, религия есть совокупность представлений о Боге и Его отношениях к человеку, коренящаяся во врожденном человеческой природе чувстве зависимости от Высшего Существа и выражающаяся в культуре, т. е. в актах внешнего богочтения. Рассматриваемая как совокупность индивидуальных представлений и индивидуальных способов выражения богочтения, религия могла бы оставаться достоянием каждого отдельного человека, следовательно, религией в субъективном смысле, которая разнообразилась бы по различию субъектов. Но в истории человечества всегда проявлялось стремление к объективной религии, содержание которой почерпается не из индивидуальных представлений и действий отдельного лица, а из откровения самого Божества. Объективная религия, распространяющая свою силу на большую или меньшую массу людей, связует их не только с Богом, как предметом религиозного поклонения, но и между собой, как исповедующих одни и те же истины и принадлежащих к одному и тому же религиозному общению. Впрочем, в дохристианском мире религиозный союз совпадал с национальным и с политическим, так что не только одни и те же лица были членами и религиозного, и национального или политического союза, но и самая религия обыкновенно рассматривалась как исключительное достояние отдельного народа или государства.

## § 2. Христианская религия и христианское религиозное общество или церковь.

Христианская религия, виновник которой есть Иисус Христос Сын Божий, содержит в себе объективно данные для всего человечества истины, как теоретические, воспринимаемые познавательной способностью человека, так и практические, т. е. нравственное учение, выражаемое в жизни соответствующим образом действий. Истины теоретические имеют в своей основе веру в Троидного Бога и в искупление падшего человечества Сыном Божиим. Истины практические сводятся к двум главным евангельским заповедям: любить Бога более всего и ближнего, как себя самого. Как совокупность объективно данных, т. е. почерпаемых из божественного откровения истин, христианская религия связывает в одно общение всех исповедующих ее, а так как Сын Божий пришел на землю для спасения всего падшего человечества и заповедал своим ученикам проповедовать Евангелие всем народам, то христианская религия, следовательно, не может остаться исключительным достоянием одного какого-либо народа, или вступить в исключительную связь с одним каким-либо политическим организмом, а предназначена для всего человечества и имеет распространиться по всему миру. Кроме того, даже и среди данного народа или в пределах данного государства, исповедующего христианскую религию, могут существовать различные религиозные учения, ибо усвоение христианской религии должно вытекать из внутреннего настроения и сердечного расположения, а не из внешнего принуждения. Поэтому для государств христианской цивилизации перестало быть неизбежным слияние религиозного союза с политическим, хотя и в истории христианства ряд столетий отмечен был стремлением слить государство и церковь в один организм.

Союз людей, исповедующих христианскую религию, в отличие от национальных и политических союзов, называется церковью. Слово: церковь у славянских народов (цирква, циркев) и у германских (Kirche, английск. church) производится от греческого прилагательного, т. е. или т. е., что значит: дом Господен. У римлян же и у романских народов слово, которым обозначается понятие христианского религиозного союза, произведено от греческого (ecclesia, iglesia, l'eglise, chiesa), что означает правильно созванное общественное или народное собрание (от), в противоположность беспорядочному скопищу. При том и другом словопроизводстве выдвигается на первый план одна которая либо из двух сторон в понятии христианской церкви: церковь может быть рассматриваема не только как общение или союз людей, исповедующих

учение Христово, собрание или общество (), порождаемое верой в это учение, но и как дом Божий () в смысле учреждения, имеющего действовать до конца мира с целью распространения христианской веры и насаждения христианской жизни между людьми. Оттого в обыкновенном словоупотреблении церковью же принято называть и храм, как учреждение, служащее для богослужебного собрания верующих, для проповеди и для насаждения христианской жизни. В самом св. Писании употребленное слово: в одних случаях указывает более на ее общественную сторону, в других на институтную. Господь дважды употребил слово:– в одном случае в смысле учреждения, имеющего существовать непоколебимо до конца мира (Мф.16:18: «Аз же тебе глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь Мою, и врата адовы не одолеют ей»), в другой же раз в смысле местной христианской общины (Мф.18:17: «Аще не послушает их (т. е. двух или трех свидетелей), скажи церкви, аще же и церковь преслушает, буди тебе яко язычник и мытарь»). Равным образом и апостолы употребляли слово: то в смысле непоколебимого учреждения для истинной веры (1Тим.3:15; ср. Кол.1:24–25), то в смысле местной христианской общины (Деян.5:11, 9:31, 14:27, 15:3–4, 18:22; Гал.1:13; Рим.16:16; 1Кор.10:32; 2Кор.8:1, 3Ин.5, 3Ин.6 и 3Ин.9 и др.), даже в смысле христианской семьи, или совокупности домочадцев, как домашней церкви (Рим.16:4; Кол.4:15), то, наконец, в смысле союза всех вообще христиан, как членов в теле Христовом (1Кор.12:25; Еф.5:21–32). Для обозначения церкви в последнем смысле сделалось обычным употребленное одним из апостольских учеников, св. Игнатием антиохийским, выражение: «церковь католическая или католическая ()». Этим выражением первоначально имелось в виду оттенить различие между целым христианством, обнимающим все христианские общины, и между отдельной общиной; впоследствии же, позднейшие церковные писатели, со времени Августина, стали связывать с означенным выражением мысль о повсеместном распространении христианской церкви по целому миру (, per totum mundum ср. карфаг. соб. пр. 68 и 124 по слав. кн. правил). На славянском языке выражение: неточно переводится словами: «церковь соборная», как напр. в IX члене символа веры: – во едину святую соборную и апостольскую церковь).

Но хотя Христос основал единую церковь, которая должна была быть церковью всемирной или мировой, национальные особенности христианских народов проявились и в недрах церкви различием направлений в христианском мышлении и в христианской деятельности, различием в обрядах и в организации, а в связи с другими причинами,

каковы заблуждения, злоупотребления и человеческие страсти, повели к религиозным разделением. Уже в глубокой древности, во времена борьбы православия с христологическими ересями, в некоторых восточных странах (Персия, Сирия, Армения, Египет, Абиссиния), образовались неправославные национальные церкви, отделившиеся от римской имперской церкви. Затем последовательный ряд столкновений между эллинизованным востоком и латинским западом заключился в IX-XI веках разделением восточной и западной церквей. Последнее на западе самом произошло разделение между католицизмом и протестантизмом, из которых последний получил распространение главным образом среди германских народов, тогда как католицизму остались верными главным образом романские народы, а на востоке сила национальностей проявилась в образовании православных автокефальных церквей у народов, принявших христианство из Византии. Таким образом, христианский религиозный союз в действительности распался на несколько союзов или церквей, из которых важнейшее историческое значение имеют: церковь восточно-католическая или православная, церковь западно-католическая или римская и церковь евангелическая в двух главных ее ветвях – протестантской и реформатской. Наконец, в христианстве образовались не только различные церкви, но и такие религиозные христианские союзы, которые отделились от церкви в учении или в порядке управления. Такие союзы называются сектами. Так как каждой церкви свойственно себя одну считать единственной носительницей истины, и богословы одного вероисповедания могут отказывать всем другим вероисповедным обществам в названии «церковь»: то для государственного человека и для юриста должен, очевидно, существовать какойнибудь другой критерий, кроме богословского, при проведении границ между понятиями церкви и секты. Со словом «церковь» мы соединяем понятие о культурно-исторической силе, сросшейся с жизнью обширных народных масс силе, которая в течение многих веков доставляла духовную пищу этим массам, очищала их понятия, облагораживала нравы, влияла с большей или меньшей энергией на правообразование. Напротив секта есть нечто неустойчивое: секты появляются, исчезают, дробятся на различные мелкие толки и общества, видоизменяются.

### § 3. Церковь в области права. Церковное право в объективном смысле.

Если религия, как общение или связь христианина с Христом, или человека с Богом, не имеет юридического характера, то, напротив, соединение людей с людьми, как общество, созданное силой объективной

религии, и как внешнее учреждение для распространения и насаждения этой религии, не может стоять вне области права. Как общество, христианская церковь состоит из отдельных членов, связанных объективной религией в одну общественную организацию с известной сферой деятельности для каждого органа и с известными отношениями правительственной власти с одной стороны и подчиненности с другой. Отдельные члены суть или индивиды, или членные общения, т. е. такие общественные единицы, которые, объединяя известную группу людей, в то же время входят, как члены, в состав сложной общецерковной организации. В смысле учреждения, церковь предполагает ряд мер, направляемых к осуществлению ее задач, и совокупность средств, служащих той же самой цели. Регулирование, т. е. упорядочение сфер деятельности, отношений власти и подчиненности, мер и средств к достижению церковных задач, требует порядка права. Кроме того, церковь, в смысле обособленной единицы, не может стоять вне отношений к другим человеческим союзам, политическим и религиозным, а также к отдельным лицам, вне церкви находящимся, каковые отношения равным образом требуют юридического нормирования. Из сказанного следует, что церковные отношения, составляющие материал для юридического нормирования, суть или внутренние отношения в церкви самой, или внешние, порождаемые соприкосновением церкви, как общественного союза, с вне ее находящимися общественными же союзами и отдельными лицами. Те и другие отношения нормируются церковным правом в объективном смысле. Следовательно, церковное право в объективном смысле есть совокупность норм, устанавливаемых для определения и упорядочения церковных отношений. По различию отношений, внутренних и внешних, церковное право в объективном смысле есть или внутреннее церковное право (*jus ecclesiasticum internum*), которое иначе можно назвать церковным правом в собственном тесном смысле, или внешнее церковное право (*jus ecclesiasticum externum*), которое распадается на государственноцерковное право (*Staatskirchenrecht*) и междувероисповедное право (*Interconfessionellrecht*). В церковном праве нет надобности различать публичное и частное право, потому что все вообще церковное право носит публичный характер. Осуществление или применение норм церковного права не зависит от произвола отдельных лиц. Даже и те права, которые признаются церковью за отдельными членами в смысле субъективных правомочий, основанных на объективных нормах, носят на себе публичный характер, так как проникаются идеей не частного интереса, а общецерковного блага, так что напр., принадлежащее

члену церкви право на участие в церковных действиях, есть не только право, но и обязанность.

Церковное право, как совокупность норм для определения церковных отношений, не совпадает с каноническим правом. Под именем канонического права понимается в восточной церкви то право, которое содержится в канонах периода вселенских соборов, а в западной – право, содержащееся в *Corpus juris canonici*. Церковные отношения настоящего времени как в автокефальных церквях восточного православия, так и на западе, только отчасти определяются каноническим правом в означенном смысле, главным же образом определяются нормами позднейшего происхождения, как церковного, так и государственного. Притом в каноническом праве есть много определений, не вытекающих из существа и из цели церкви и объясняющихся громадным расширением круга ведомства церковного суда в течение истории, в настоящее же время регулируемых светским правом. Так, не говоря о западном каноническом праве, которое в особенности изобилует такими определениями, даже и в восточных канонических правилах можно найти напр. постановления о недействительности отчуждательной сделки (VII всел. 12), о форме манумиссии, т. е. отпущения рабов на волю (трул. 85). *Jus canonicum*, другими словами, есть все то право, которое произошло от церкви в известный исторический период ее существования, независимо от содержания, т. е. от того, касается ли оно религиозных или гражданских отношений (наприм. защиты владения). Напротив, *jus ecclesiasticum* есть все то право, которое существенно касается церкви, как религиозного союза, независимо от происхождения, т. е. от того, создано ли оно самой церковью, или государством. Следовательно, каноническое право отчасти уже, отчасти шире церковного права. Последний термин, во всяком случае, должен быть предпочтительно рекомендуем, как более правильный и точный, для обозначения той совокупности норм, которою определяются церковные отношения настоящего времени.

§ 4. Церковное право, как наука. Задача. Отношение к богословию. Система.

На западе церковное право, как наука, имело весьма продолжительную историю, начиная с XII в., когда преподавание канонического права отделилось от теологии, сначала в Болонье, последнее в Париже и в других европейских высших школах (*studia generalia*) или университетах, возникавших по болонскому или парижскому образцу. Отделенное от теологии, каноническое право вступило в теснейшую связь с юриспруденцией, так что уже с конца XII в.

стало обычным для юриста изучение канонического, а для канониста изучение римского права, для того и другого изучение *utriusque juris*, вследствие чего обычным же сделалось и возведение в ученую степень доктора *utriusque juris*. Связь между каноническим и римским правом объясняется тем, что юристы, изучавшие римское право, находили между императорскими конституциями массу законов по делам церковным, которая, следовательно, требовала изучения, как составная часть римского права; а канонисты, изучая и объясняя юридическое положение церкви, встречались с тем любопытным явлением западной истории, что среди германских народов, живших по своим племенным правам (франки, лонгобарды и проч.), церковь и духовенство жили по римскому праву, которое сделалось правом церкви и духовенства даже и во многих гражданских отношениях. Чрезвычайное расширение затем круга ведомства церковного суда в поздние средние века должно было привести к необходимости применять в церковных судах тоже римское право, причем римское право подвергалось некоторым модификациям, а эти модификации в свою очередь влияли и на светскую юриспруденцию легистов. С XVIII века и особенно в нынешнем столетии первое место в разработке науки церковного права принадлежит Германии с Австро-Венгрией. Почетное имя в науке церковного права, как и в юриспруденции вообще, приобрели себе: Фердинанд Вальтер, Георг Филлипс, Фр. Шульте, Шерер, Маассен, Рихтер, Фридберг, О. Мейер, Гиншиус, Ленинг, Руд. Зом, Фил. Цорн и другие известные учеными трудами не только в области церковного, но и в области государственного права, а также в истории римского и германского права.

На востоке наука церковного права принадлежит к числу наименее разработанных. Византийские канонисты занимались составлением сборников и комментированием заключавшихся в этих сборниках канонов и законов, с теми же приемами, с которыми разрабатывали право западные средневековые глоссаторы, не доходя до систематического изложения общих начал церковного права. Попытки же русских, а равно некоторых иностранных православных канонистов представить подобное систематическое изложение, предпринятые лишь в последнее время, не могли еще пока встать в уровень с научными требованиями, тем более что уровень этот должен быть весьма высок, в виду сложности задачи, подлежащей разрешению русской науки. Центральным пунктом научного изложения церковного права для русского ученого должно быть русское православное церковное право. Но христианство и христианская церковь явились в мире гораздо раньше, чем явился на сцене истории русский

народ, и в настоящее время русская церковь есть лишь одна из христианских церквей, и одна из частей восточной церкви. Следовательно, научное изучение русского церковного права невозможно, без приведения его в связь с древнехристианской историей и с общим ходом развития церкви на востоке и на западе. Что касается в особенности исторического развития западного христианства, то западная церковная жизнь не только представляет массу материала, полезного для сравнения и объяснения соответствующих явлений в истории русского церковного права, и не только служит ключом к уразумению некоторых церковных институтов, явившихся в русской церкви путем заимствования, но и дает возможность сознательно отнестись к сложившейся на западе противоположности двух религиозных и церковно-правовых систем (католической и евангелической) и извлечь поучительные уроки из всего прошедшего христианской церкви, в сообразность слову апостола: «вся искушающе, добрая держите» (1Сол.5:21). Кроме того, русская наука церковного права не может обойтись без того, чтобы не воспользоваться выработанными на западе научными приемами, понятиями, категориями, классификациями. Итак, не теряя из вида, что центром для русской науки церковного права должно служить русское церковное право, русский канонист должен расширить свой горизонт гораздо дальше пределов русского православного церковного права, тем более что в русском государстве существуют и другие церкви, кроме православной, юридический порядок которых также не может быть обойден русской наукой. Научное изложение церковного права было бы значительно облегчено, если бы у нас существовала хорошо разработанная церковноисторическая наука; в действительности мы еще не близки к тому времени, когда церковная история, особенно первых веков и периода вселенских соборов, будет разрабатываться с надлежащим историческим беспристрастием, а знание западной церковной истории считается даже и совсем излишним в русских духовных академиях. Т. н. «обзор» западных вероисповеданий не есть история христианской церкви на западе.

Наука церковного права есть юридическая, а не богословская. Но так как строй церковного организма, в основных его чертах, определяется догматическим вероисповедным учением, составляющим предмет богословия, то указание на догматическое учение церкви необходимо для понимания, как целой системы устройства, так и отдельных институтов. При этом опять нельзя не указать с сожалением на неудовлетворительную разработку у нас догматического богословия, как раз именно в той его части, которая содержит в себе учение о церкви. Несмотря на целый ряд



пунктов, которые в течение многих лет указывались мной с желанием получить от специалистов богословия изложение «православного» взгляда, богословская «наука» молчит. Что касается научной системы изложения, то в настоящее время признаны неудовлетворительными как средневековая декретальная система в виде пяти рубрик: *judex, iudicium, clericus, connubia, crimen*, так и позднейшая институциональная система по схеме: *personae, res, actiones*. Составители учебников и руководств по церковному праву, при более или менее значительных отклонениях друг от друга, соотносят систему науки с природой изучаемого предмета, т. е. церковного организма, говоря особо об устройстве, об управлении, о внешних отношениях церкви, и присоединяя сюда учение об источниках. Настоящий учебник, по соображениям отчасти принципиальным, отчасти практическим, будет содержать в себе следующие части: 1) исторический очерк развития церковного устройства, 2) исторический очерк развития источников церковного права, 3) догматическое изложение церковного устройства, 4) церковное управление и 5) внешние отношения церкви.

# **Часть Первая. Исторический очерк развития церковного устройства**

## Глава I. Церковное устройство в первые три века христианства

### § 5. Устройство христианских общин при апостолах.

Первая христианская община образовалась в Иерусалиме из учеников Господа, следовавших за Ним при Его жизни, а также из новообращенных в христианство двукратной проповедью апостола Петра и последующими затем речами и знамениями апостолов. Чувство религиозного одушевления в членах новообразовавшегося христианского общения, которые сами были свидетелями-очевидцами излияния на христиан даров Св. Духа, было так велико, что они отказывались от частной собственности, продавая, кто что имел, и вырученные деньги принося апостолам, с тем, чтобы иметь все общее. Так как, однако, в общине возникли недоразумения по поводу неравномерного распределения продовольствия между членами, апостолы предложили общине избрать для хозяйственной администрации семь мужей, исполненных Св. Духа и мудрости, возложили на них руки и предоставили им служение столам, с тем, чтобы самим беспрепятственно проходить служение слова (Деян. Св. Апост. гл. II-IV), которое и составляет сущность апостольского призвания, вместе со строительством (управлением) Таин Божиих (1Кор.4,1). За семью лицами, избранными в первой христианской общине для хозяйственной администрации, утвердилось в позднейшей истории название диаконов, в смысле родоначальников позднейшей дьяконской должности, хотя в книге Деяний они не называются этим именем, и, как видно, из примеров Стефана и Филиппа, они были апостольски одаренными мужами, проходившими апостольское служение. Изгнание христиан из Иерусалима по смерти Стефана положило конец первоначальной организации иерусалимской общины, и должность семи, в первоначальном ее виде, прекратилась вместе с общением имуществ. Когда же потом для христиан снова оказалось возможным пребывание в Иерусалиме, мы находим там пресвитеров, как наиболее престарелых и почтенных членов общины, заведовавших, между прочим, и тем делом, которое раньше находилось в руках семи, т. е. имущественной администрацией. Без сомнения пресвитеров же имели и те «церкви по всей Иудее и Галилее и Самарии», которые, по свидетельству книги Деян. апост. (IX, 31–32), пользовались спокойствием, назидаясь и ходя в страхе

Господнем, и которые посещаемы были апостолом Петром. Строй еврейских синагог со старейшинами () должен был воспроизводиться и в христианских обществах, образовавшихся из евреев, а в самом Иерусалиме, кроме того, возвысился авторитет Иакова, брата Господня (не из 12 апостолов), на которого уверовавшими во Христа евреями переносилось представление о еврейском первосвященнике.

В христианских общинах, возникших вне Палестины, среди языческого населения значительнейших городов римской империи, благодаря в особенности трудам призванного чудесным образом к апостольскому служению Павла, на первых порах проявилось такое обилие чрезвычайных даров Божией благодати, что не чувствовалось надобности в какой-либо особой должностной организации. Каждый из уверовавших избирал себе тот круг деятельности, который соответствовал его особому дару (), так что сознававшие в себе дар учительный (апостолы, пророки и учителя) проходили служение слова, а те, которые имели дар управления и руководства, вспомоществования или оказания услуг в призрении бедных и странствующих, в попечении о больных и т. д., посвящали свою деятельность практическому приложению этих своих даров (1Кор.12 гл., Рим.12:4–8; Еф.4:11). Однако не замедлила явиться и должностная организация в виде формально поставленных должностных лиц. Эти должностные лица суть: 1) епископы или пресвитеры и 2) диаконы и вдовы или диаконисы. В первое время названия: «епископ» и «пресвитер» употреблялись смешанно, для обозначения одних и тех же лиц (Деян.20:17, 28; Тит.1:5, 7 и сравн. 1Тим.3; Флп.1:1; 1Пет.5:1–2), хотя, по смыслу своему, они не были тождественны. Пресвитеры были престарелые люди, которые, уже по самому возрасту своему, не неся особой должности, были выдающимися, руководящими членами христианской общины. Эти же лица, насколько они облакались особыми административными полномочиями, назывались епископами. Следовательно, епископ был вместе и пресвитером, так как он был из числа старейших и почтеннейших лиц общины, но не наоборот, т. е. не каждый пресвитер был епископом, так как не все престарелые и почтенные лица общины проходили епископскую должность. Лишь позднее (точную дату установить трудно) пресвитер стал означать должность, и притом подчиненную епископу. Служение слова не было первоначально существенной принадлежностью должности епископской или пресвитерской, оставаясь призванием апостолов, евангелистов, пророков и учителей, и лишь поскольку этих представителей служения слова, в случае надобности, заменяли епископы-пресвитеры, последним

принадлежало учительство. «Диаконами» назывались помощники епископов в тех делах, которые лежали на попечении епископов. Там, где помощь женщины оказывалась более целесообразной не только в делах призрения бедных и беспомощных, а также требующих христианского воспитания сирот, но и при крещении женщин и при распространении евангелия между женщинами, действовали христианские вдовы или диаконисы (1Тим.5:9, 11; Рим.16:1). Означенный строй христианских общин в некоторых местах держался довольно долгое время и после «Учения 12 апостолов» (). По высшим авторитетом среди христианства пользуются те, кто провозвещает Слово Божие () апостолы, пророки и учителя. Это подвижной, странствующий элемент церкви, данный Богом на пользу целого христианства и проходящий служение на благо всей церкви, а не отдельной местной общины. Апостолы суть странствующие миссионеры, которые должны оставаться в каждой общине не более двух дней и, сообщив жителям благовест о Христе, идти дальше, обеспечив себя лишь продовольствием на один день пути. Пророки суть христианские энтузиасты, чувствующие в себе благодатный дар созерцать божественные предначертания и вдохновенным словом возбуждать мысль и сердце христиан к Богу; произнося, по свободному вдохновению, импровизированные молитвы при совершении христианской Евхаристии, они являются как бы первосвященниками, посредствующими между Богом и людьми. Учителя суть проповедники христианского слова вразумления, назидания и утешения, не на основании нового откровения и не в виде пророчески вдохновенной речи, а в виде раскрытия и применения к конкретным житейским отношениям того, что уже дано в открытом Слове Божиим, и знание чего достигнуто обыкновенными человеческими средствами. Пророки и учителя, подобно апостолам, служат целой церкви и ведут странствующую жизнь, действуя своим словом то в одной, то в другой общине, хотя пребывание их в отдельной общине не ограничено столь тесными пределами, как пребывание апостолов. Менее авторитетное положение занимают постоянные должностные лица каждой отдельной местной общины – епископы и диаконы, (о пресвитерах не упоминается). Епископов, однако, предписывается почитать наравне с пророками и учителями, ибо и они проходят служение пророков и учителей, т. е. епископы заменяют этих последних, как скоро их нет в общине, и пользуются равным с ними почтением. Важно то, что совершение Евхаристии представляется в таком деле, которое в обычном порядке вещей входит в круг деятельности епископов и диаконов. Совершение древнехристианской литургии имело чрезвычайно важное общественное

значение. Совершители Евхаристии были вместе с тем управителями церковного имущества, т. е. жертвенных даров или тех приношений, с которыми верующие являлись в богослужбное собрание, и которые подлежали справедливому и целесообразному распределению между нуждающимися. Другими словами с Евхаристией связывалась целая система широкой христианской благотворительности. Уже из этого можно заключать, что чрезвычайные провозвестники Слова Божия становились более и более редкими. Поэтому, не трудно понять, что общинная должность епископа – совершителя Евхаристии и администратора, как скоро к епископам же перешло и провозвестничество Слова Божия, должна была сделаться высшей церковной должностью.

В, однако, еще ничего не говорится о выделении и обособлении из числа нескольких епископов или пресвитеров, стоящих во главе христианской общины, одного с высшим руководящим авторитетом и с исключительным титулом епископа, в отличие от пресвитеров. В Иерусалиме, как было выше упомянуто, над братьями и пресвитерами возвышался авторитет Иакова, брата Господня, за которым, по преданию, установилось название первого епископа иерусалимского. Что же касается языческо-христианских общин, основанных апостолом Павлом, то об епископах, как должностных лицах той или другой общины (напр. ефесской, филиппинской), он обыкновенно говорит во множественном числе. Однако и у него находим примеры поручения высшего руководства одному какому-либо лицу: таковы напр. были Тимофей и Тит, уполномоченные апостолом поставлять епископов или пресвитеров и держать над ними дисциплинарный суд. По церковному преданию Тимофею и Титу действительно усвоено название первых епископов: Тимофею – Ефеса, Титу – на острове Крите. Кроме того, ясное указание в Священном Писании на епископа, в смысле единоначальствующего должностного лица христианской общины, экзегеты находят в откровении апостола Иоанна, где под ангелами семи церквей (ангелы – вестники или посланные, т. е. синоним апостолов), к которым обращается то упрек, то одобрение за состояние семи малоазийских христианских общин смирнской, ефесской, сардийской, филладельфийской и др., нужно разуметь епископов этих общин. Это подтверждается тем, что ученик апостола Иоанна, св. Игнатий антиохский, в своих посланиях, адресованных малоазийским епархиям Эфеса, Смирны и других городов, представляет епископальное устройство уже совершенно окрепшим учреждением в тех самых малоазийских епархиях, об «ангелах» которых говорится в апокалипсисе. В посланиях Игнатия епископ представляется

занимающим место Христа, пресвитеры место апостолов, а диаконы представляются необходимыми помощниками епископов в делах управления.

## § 6. Устройство христианских общин в послеапостольское время.

Для последующей истории определяющее значение получил не взгляд Игнатия на епископа, как занимающего место Христа, а взгляд другого, также весьма близкого ко времени апостолов, церковного писателя, св. Иринея лионского, который указал основу епископской должности, как отличной от пресвитерской, в апостольском преемстве. По Иринею, истинный смысл Св. Писания не может быть объясняем без помощи предания, т. е. Св. Писания не может быть истолковываемо произвольно аллегорически, как это делалось у еретиков-гностиков, но должно быть понимаемо так, как оно передано апостолами. Апостолы получили от Св. Духа истинное и совершенное знание (), а не то лжезнание, которым хвалились люди; величавшие себя гностиками, т. е. людьми, имеющими знание, и комбиниравшие самым произвольным образом идеи христианства, а также ветхозаветного откровения, с идеями греческой мифологии и философии. Епископская должность есть учрежденное апостолами продолжение их собственной, апостольской, должности; поэтому епископы имеют харизму, т. е. дар истины, и к ним, как к хранителям предания, непрерывно идущего от апостолов, нужно обращаться для правильного истолкования смысла Св. Писания. Таким образом, епископы, удержав в своих руках важнейшие акты христианского богослужения, какова Евхаристия, вместе с администрацией церковного имущества, унаследовали весь авторитет провозвестников Слова Божия (апостолов, пророков и учителей). Их кафедры сделались центрами истинного христианского учения. Равным образом в руках же епископов сосредоточились крещение, дисциплинарный суд и обратное принятие в церковь исключенных из нее. Как совершитель Евхаристии в особенности, епископ на долгое время удержал за собой титул священника в собственном смысле (, sacerdos), предпочтительно пред пресвитерами. В новозаветных книгах Св. Писания не говорится об особом новозаветном священстве, которому бы принадлежала существенная священству функция – принесение жертвы; напротив всем вообще христианам усваивается церковное священство (1Пет.2:5.9; Откров. V, 9), в том смысле, что каждый христианин приносит в жертву Богу свою полную

преданность, молитву, хвалу и благотворение ближнему. Но как в ветхом завете, рядом с всеобщим священством всех сынов Израиля существовало особенное священство потомков Аарона и левитов, так и в христианстве со времен апостольских, наряду с всеобщим священством всех христиан, развилась идея особенного священства, в связи с идеей евхаристической жертвы. Евхаристия, которую Христос заповедовал творить в свое воспоминание, рассматривалась не только как благодарственная жертва Богу со стороны церкви за искупление, совершенное голгофским жертвоприношением Христа, но и как вечно продолжающееся повторение голгофской жертвы, совершаемое особым новозаветным священством. В половине III в. св. Киприан карфагенский († 258) засвидетельствовал уже закончившееся развитие епископской должности в христианской церкви, представляя епископа органом Св. Духа, преемником апостолов, пророком, учителем, первосвященником, судьей и администратором в делах общины. Епископ, по учению Киприана, есть фундамент христианской общины, так что тот, кто не состоит в общении с епископом, находится вне церкви, а кому церковь не мать, тому Бог не отец.

Под главенством епископов, к известным уже апостольскому времени пресвитерам, диаконам и диаконисам, во II и III вв. присоединились разные низшие должности, частью развившиеся из диаконской, частью независимо от последней. Римский епископ Корнелий в письме к антиохийскому епископу Фабию 250 г. (у Евсевия Церк. Ист. VI, 43, 11) дает видеть, что, в его время, в Риме, под главенством одного епископа, существовало 46 пресвитеров, 7 диаконов, 7 иподиаконов, 42 аколута, затем еще известное число заклинателей, чтецов и привратников. Так как в Риме крепко держалось предание о семи мужах иерусалимских, как родоначальниках диаконской должности, то, несмотря на громадную численность христианской общины в таком городе, как Рим, римская церковь не считала возможным увеличить число диаконов, а вместо того создала по совершению Евхаристии и по управлению церковным имуществом придала еще второе большее число (42) аколотов, как низших служителей для вспоможения епископу при взимании жертвенных даров, приносившихся христианами за богослужение, и для поддержания в надлежащем порядке сосудов, предназначенных для жертвенных даров. Такими жертвенными дарами были в особенности хлеб и вино, но могли быть, как видно из позднейшего (IV в.) запретительного правила (т. н. апост. 3) колосья, виноград, медь, молоко, птицы, животные, овощи, вообще все то, что могло служить на пользу нуждающимся и поступало в распоряжение епископа. Привратники (*ostiarîi*,) вероятно также развились



из диаконской должности, как лица, на обязанности которых лежало охранять место богослужебного собрания, следовательно, и совершения Евхаристии, во времена же гонений тайно извещать христиан о времени и месте богослужебного собрания. Напротив, должности чтеца (lector) и заклинателя (, exorcista) выработались из воспоминаний обильного дарами Божией благодати апостольского времени, когда читать Св. Писание в богослужебном собрании мог только тот, кто чувствовал в себе необходимый для этого дар (), и когда силой заклинания одаренного Духом Божиим лица изгонялись демоны и исцелялись больные. Заклинаниям (экзорцизмам) христиане придавали тем большее значение, что Сам Сын Божий пришел на землю чтобы, побороть сатану и его царство (Гарнак). Так как заклинание практиковалось над каждым крещаемым и сделалось составной частью священнодействия крещения, совершаемого епископом или пресвитером, то особые заклинания в восточной церковной практике исчезли очень рано; напротив, на Западе exorcista, как особая церковная степень, хотя и без соответствующей названию заклинательной должности, сохранился и доньше.

Вся совокупность церковно-должностных лиц, высших и низших, со II в. стала называться клиром (), в отличие от народа (). Слово: означает собственно жребий или основанную на жребии долю участия в чем-либо, в переносном смысле – призвание, достающееся на долю человека (Лк.23:34; Деян.1:17, 25–26), и отсюда известный разряд лиц, составляющих по своему призванию особый класс. На латинском Западе, кроме слова: «clerus», пользовались еще латинским термином: «ordo», в каковом термине выразилась идея привилегированного положения церковнодолжностных лиц в христианской общине, по аналогии с привилегированным положением сенаторов и всадников в Риме (ordo senatorius, ordo equester) и декурионов в муниципиях (ordo decurionum), по отношению к массе простых членов общины (plebs).

Вся христианская община, как целое, слагающееся из клира и народа, под главенством епископа, называла себя или. Последнее название (от – живу где-либо в качестве чужестранца – указывает на то, что христиане, жительствовавшие в городе или в городском округе, в противоположность окружающему их нехристианскому населению, смотрели на себя, как на пришельцев в данном городе, составлявших колонию среди чужого им мира. Подобным же образом римские граждане, жившие в peregrinских греческих городах и составлявшие из себя особую юридическую единицу – conventum civium romanorum – обозначались на греческом языке словом. Следовательно, и христианская , parochia означала не пространственно-

определенный географический округ, а группу или союз людей. Города, даже и самые многолюдные, не дробились на отдельные общества, а составляли одну христианскую общину, с епископами, пресвитерами, диаконами и прочими служителями, хотя могли быть устраиваемы отдельные богослужебные пункты, для руководства которыми епископ назначал подчиненных ему пресвитеров. Что же касается подгородных округов с принадлежавшими к ним селениями (), то в церковной организации их существовали две системы. В Сирии и некоторых частях Малой Азии подгородные и сельские общины обладали полной организацией с епископом во главе, который назывался сельским епископом (). В других местах, как напр. в подгородных местностях Рима, христиане, жившие в деревнях и в окрестностях города, не имели особой организации и рассматривались как члены епископской (т. е. епископа городского) церкви, хотя отдельные группы могли собираться на местах жительства в отдельных помещениях, и для руководства каждой группой епископ посылал того или другого из подчиненных ему пресвитеров.

Взаимное отношение двух составных элементов христианской общины – клира и народа или мирян – было отношением органического взаимодействия. Общество христианское заявляло свое активное участие в церковной жизни: в обсуждении дел на собраниях, в дисциплинарном суде, в обратном принятии в церковь исключенных грешников и в избрании епископов. Даже св. Киприан карфагенский, стоявший на высоте епископского мирозерцания, держался всегда, по его собственным словам, правила ничего не делать без совета пресвитеров и без согласия народа. Это, однако, не значит, чтобы первым векам христианства были свойственны наши современные понятия о голосе совещательном и о голосе решительном, равно как о большинстве голосов.

## **§ 7. Связь отдельных христианских общин между собой и высшая над ними власть.**

Апостолы, пока жили и действовали, руководили основанными ими общинами, причем некоторые из них, именно Петр и Иоанн, вместе с Иаковом Праведным, братом Господним, почитались столпами церкви (Гал.2:9). По одному важному для христианства вопросу – о том, насколько обязательно для христиан соблюдение Моисеева закона составился в Иерусалиме собор апостолов и пресвитеров, при участии братьев, т. е. всех вообще христиан. Первенствующее положение на этом соборе занимали: Петр, который открыл собрание своей речью, и Иаков,

который, по выслушании рассказов Павла и Варнавы о том, какие знамения и чудеса Бог сотворил через них среди язычников, произнес заключительное слово, в котором формулировал соборное постановление (Деян.15и сл.). Кроме того, апостол Павел в послании к галатам (II, 11–14) рассказывает о своем разногласии с Петром по тому поводу, что этот последний в Антиохии, до прибытия сюда посланных от Иакова, имел общение в пище с христианами из язычников, а по прибытии посланных прервал это общение, «боясь сущих от обрезания». В том положении, которое Иаков занимал на соборе, в той опасливости, которую даже Петр обнаружил относительно Иакова, выразилось, несомненно, уважение к последнему, как к родственнику Иисуса Христа. В иудейско-христианских общинах, это уважение перешло в признание Иакова «господином и епископом епископов, управляющим церковью евреев в Иерусалиме и всеми Божиими провидением основанными церквами». Так титулуется Иаков в апокрифическом послании к нему Климента, ученика и преемника апостола Петра, составляющем часть так называемых «Климентин». В этом произведении, возникшем в иудейско-христианской среде, изображается борьба апостола Петра с упомянутым в книге Деяний апостольских Симоном волхвом, причем излагается исполненная всякими чудесными неожиданностями биография Климента и его семьи (отца, матери и братьев). В Климентинах не только Климент, но и сам Петр, который представляется как новый Моисей, по отношению к новому Израилю, смотрят на Иакова, как на главу церкви. Для развития этой цели верховного епископата Иакова и его преемников, епископов иерусалимских, история не представляла благоприятных условий, так как самый Иерусалим был дважды разрушаем римлянами, в последний раз при Адриане даже с уничтожением имени города и с изгнанием всех иудеев, в том числе и христиан из иудеев. Хотя и в колонии Элии (так был назван Иерусалим от имени императора Aelius Hadrianus) не замедлило явиться христианство, но это были христиане из язычников, ничем не связанные с иудейско-христианской традицией. Преобладавшая вначале партия иудейско-христианская выродилась вскоре в захудалую секту евионитов. Напротив, идея верховного епископата нашла для своего развития благоприятные условия на римской почве в связи не с именем Иакова, а с именем Петра, по преданию основавшего римскую церковь, бывшего в ней первым епископом и умершего в Риме мученической смертью. Чрезвычайно содействовало авторитету римской церкви мирное значение Рима, как столицы империи, ибо блеск и важность столицы мира отражались и на христианской общине Рима, которая даже еще до

установления в ней единоличной и единоначальствующей епископской должности сочла своим призванием обратиться с руководственным посланием в Коринф, по поводу возникших там церковных беспорядков, хотя еще жив был один из апостолов – Иоанн, и это послание прочитывалось в церквах за богослужением, как принадлежащее к кругу церковных книг. Авторитет римской церкви основывался и на том, что она, как церковь столицы, располагала большими материальными средствами, чем другие, и имела большую возможность помогать другим. В виду этого, св. Игнатий антиохский называл ее «председательницей в союзе любви», а принимая во внимание ее авторитетное положение вообще, св. Иринея лионский говорит, что с римской церковью необходимо согласуется всякая церковь, т. е. все и повсеместно верующие, даже и церкви апостольского происхождения, «по причине ее преимущественного первенства». В Рим, в самом деле, стекались из всех стран христианские путешественники, для проверки и сличения существовавшего в их странах церковного порядка с римским (Иустин, Эгзипп, Татиан, Маркел, Ориген). А с другой стороны в Рим же приходили главы еретических и раскольнических партий, чтобы, выиграв для себя здесь почву, обеспечить авторитет своему учению (Валентин, Кердон, Маркион, Монтан). Наконец в Риме же впервые, в борьбе с раскольническими партиями, устанавливались такие кардинальные вопросы церковного порядка, как о праве церкви прощать грехи падшим и о том, что впавший в смертный грех епископ не перестает быть епископом, пока не низложен формальным судебным приговором. Отец церкви Тертуллиан (он же римский юрист Septimius Florens Tertulianus) с неодобрением и с иронией называет (во 2-й полов. II в.) римского епископа «pontifex maximus, episcopus episcoporum»; но самый этот иронический титул показывает, каков был в действительности образ мыслей и действий римского епископа. Предание, сохранявшееся в Риме, как идущее от апостола Петра, римляне желали распространять и на другие церкви. Так в Малой Азии, опираясь на предание, идущее от апостола Иоанна, праздновали пасху в один день с еврейской пасхой, на какой бы день недели ни пало 14 число еврейского месяца низана – день еврейской пасхи. Напротив, в Риме держались предания, идущего от апостола Петра, о праздновании пасхи в первый воскресный день после 14 низана. Римский епископ Виктор желал распространить римскую практику и на малоазиатские церкви, и тон его послания, в котором он отлучал малоазиатские общины от римского церковного общения, был таков, что старейший из малоазиатских епископов Поликрат ефесский

выразился: «лучше повиноваться Богу, чем людям». Подобным же образом около половины III в. римский епископ Стефан желал распространить на северную Африку римский взгляд о действительности крещения еретиков, между тем как св. Киприан, епископ карфагенский, делая логические выводы из своего воззрения на епископскую должность, отрицал действительность крещения, совершенного кем-либо, находящимся вне общения с епископом, и, следовательно, в какой бы то ни было еретической или раскольнической секте. В переписке по этому вопросу между св. Киприаном и Римом и в сочинениях св. Киприана постановлен был со всей решительностью принципиальный вопрос о внешнем выражении единства церкви. С одной стороны римская церковь, даже и во время вакантности ее епископской кафедры, считала своим призванием иметь попечение (*sollicitudo*) о всех общинах христианства. С другой стороны Киприан, возражая против права вмешательства римского епископа в дела других епископов, доказывал, что каждый епископ управляет своей церковью, не допуская ничего постороннего вмешательства, что он лишь пред Богом одним несет ответственность за свое управление, что все епископы равны между собой по власти, и что высшую над ними власть может составлять лишь собор епископов. Св. Киприан, прежде чем вступить в спор с Римом по вопросу о крещении еретиков, выдержал, совместно с Римом, борьбу против новацианского раскола, который настаивал на строжайшей дисциплине и отвергал возможность обратного принятия в церковь впадших в тяжкие грехи. В борьбе с расколом Киприан весьма часто указывал на единомышленную с ним в данном случае римскую церковь, как на церковь Петра, как на источник, откуда произошло священническое единство, как на корень и мать (*radix et matrix*) католической церкви. Поэтому из сочинений св. Киприана церковная наука могла до сих пор почерпать аргументы и в пользу, и против римских взглядов. Принципиальный недостаток аргументации св. Киприана состоит в том, что, отстаивая карфагенскую практику против римской и утверждая за каждым епископом право управлять своей церковью независимо от чьего-либо вмешательства, с ответственностью лишь пред Богом, Киприан тем самым допускает возможность разногласий и разностий в самых существенных пунктах церковного порядка, а равно злоупотреблений со стороны епископа его властью. К этому принципиальному недостатку аргументации св. Киприана, история присоединила фактическое опровержение его взглядов, вызвав к жизни институты высших епископов – митрополитов и патриархов – с высшими правами власти, сравнительно с остальными

епископами, и показав, что целые столетия могут проходить без созвания соборов. Кроме того, для дальнейшего развития римских церковных взглядов, не остался без значения тот факт, что оба раза, т. е. в споре Виктора с Поликратом и в пререканиях Стефана с Киприаном, правильное по существу мнение отстаивалось римским епископом, и что в эпоху вселенских соборов римский взгляд по обоим вопросам был признан и стал общецерковным взглядом.

## **§ 8. Возникновение соборов.**

Из взгляда на епископов, как на хранителей предания, имеющих дар истины, представляющих, в их единстве, католическую церковь и связующих с ней каждую отдельную общину, вытекало, что при таких обстоятельствах, когда требовалось установить истинное учение ввиду возникшего ложного учения, или установить правильный церковный порядок в виду неясности и пробелов в существовавшей дисциплине, епископы должны собираться на собор. Соборы составлялись уже в II-м веке и еще чаще в III в. по разным поводам, каковы напр. указанные выше вопросы о дне празднования пасхи, об обратном принятии в церковь впадших в тяжкие грехи, а также еретические учения. Так как местом собрания служили обыкновенно главные города провинции, или другие важные центры, то епископы этих городов, по общему правилу, стали первыми в ряду своих коллег, как председатели епископских провинциальных соборов, распорядившись и самым созванием соборов. Первые епископы провинции получили название митрополитов, отчасти потому, что, по римской терминологии, главные города провинций назывались *metropoles*, отчасти потому, что проповедь христианства обыкновенно исходила из больших городов, направляясь и распространяясь отсюда в малые города и в селения, так что большие города имели материнское значение в отношении к обращенным в христианство жителям малых городов и селений. Важное значение провинциальных соборов и митрополитов выступало всякий раз при замещении вакантной епископской должности в пределах провинции: в город, лишившийся епископа, собирались епископы провинции с митрополитом во главе, с тем, чтобы, в присутствии их, клир и народ местной общины избрали достойного кандидата. Никейский собор 325 г. право утверждения избранного кандидата предоставляет митрополиту. Этот же собор никейский 325 г. кроме того, засвидетельствовал существование епископов имевших, на основании древнего обычая, власть

над несколькими провинциями, каковы римский, александрийский, антиохийский и другие (прав. 6). Александрия, бывшая столица царства Птолемеев, и Антиохия, бывшая столица царства селевкидов, уже сами по себе, были центрами огромных географических районов, к которым тяготели многие провинции с их епископами. К этому политическому тяготению присоединялся церковный мотив: основание церквей александрийской и антиохийской церковное предание приписывало тому же апостолу Петру, который основал и римскую церковь, антиохийской непосредственно самому Петру, александрийской чрез посредство ученика его Марка (евангелиста). Под «другими» собор понимал другие значительные центры, выделявшиеся из ряда провинциальных городов, каковыми были напр. Ефес в Малой Азии, Карфаген в северной Африке.

## Глава II. Развитие церковного устройства с IV в. до разделения церквей восточной и западной

### § 9. Образование приходов.

Проповедь христианства, начинавшаяся с больших городов, сравнительно медленно проникала в деревни. От этого paganus, деревенский житель, долгое время означал вместе и язычника. Но со времени христианских императоров распространение христианства делалось уже всеобщим, захватывая всю массу населения, и епископская церковная община (, pagochia, dioecesis) постепенно распалась на малые приходские общины, приходы, парохии в тесном и собственном (нынешнем) смысле слова. Образование приходов шло двумя путями: путем низведения хореепископов на степень приходских священников, подчиненных епископу городскому, и, во-вторых, путем превращения местных богослужебных пунктов с временно назначавшимися в них членами епископского духовенства в приходские церкви с приуроченным к ним постоянным приходским духовенством. Институт хореепископов для многих соборов IV в. послужил предметом ограничительных определений. Так собор неокесарийский (пр. 14) говорит, что хор епископы поставлены в образ 70 апостолов, а не 12-ти, как епископы. Собор анкирский (пр. 13) запретил хор епископам поставлять пресвитеров и дьяконов. Собор антиохийский (пр. 10) предоставил хореепископу посвящать чтецов, заклинателей и иподиаконов, диаконов же и пресвитеров только с особого дозволения епископа. Собор сердикский (пр. 6) запретил на будущее время поставлять епископа в какое-либо село или в малый город, а собор лаодикийский (пр. 57) определил вместо хор епископов ставить периодевтов. Институт хор епископов развит был главным образом на востоке. Но в VIII веке, и на западе, во франкском государстве хор епископы явились в виде развитого института, и притом как института, отличного от восточных хор епископов, Имея епископский сан, западные хор епископы не были должностными церковными органами для определенной сельской общины, но действовали как помощники и представители главных епископов в смысле позднейших викарных архиереев. Франкские епископы и короли имели причины покровительствовать развитию этого института: епископы потому, что, запутавшись в массу мирских дел, слагали бремя церковного управления на этих своих помощников короли потому, что хор епископов они могли



назначать сами непосредственно, даже и при вакантности епископских кафедр, без канонических выборов, и обращать в свою пользу доходы с вакантных кафедр. В IX в. со стороны строго настроенных франкских епископов была открыта борьба против института хор епископов, причем противники его ссылались на вышеуказанные греческие каноны, а в лжеисидоровском сборнике (см. ниже § 53) оказался уже подложный декретал (папы Дамаса), прямо направленный на искоренение этого института, который действительно к концу IX в. прекратил свое существование. Образование приходов из богослужебных пунктов в городах, как на востоке, так и на западе, вообще принадлежит более позднему времени, чем образование сельских приходов. Вообще же процесс образования приходов длился в течение нескольких столетий, даже и в следующем периоде.

## § 10. Епископ.

В численно возросшей и пространственно расширившейся, благодаря образованию приходов и массовому обращению в христианство римского населения, епископской церковной общине епископ представлял собой как бы монархическую власть в делах церковного управления. Таковое положение епископа вытекало уже из церковных воззрений предшествующего времени и к началу IV в., кроме того, было скреплено тем мужеством и самопожертвованием, которые обнаружены были епископами во время гонений, непосредственно предшествовавших эпохе Константина Великого и систематически направлявшихся против руководителей и выдающихся представителей христианских общин, в особенности против епископов. Епископ, кафедра которого была центром учительства и священнодействия, определял и посвящал, духовных лиц на подведомственные ему церковные должности, производил дисциплинарный суд, управлял церковным имуществом, а с учреждением постоянных вспомогательных должностей давал поручение и согласие на совершение актов администрации и суда, так что вообще «без воли епископа пресвитеры ничего не могли творить» (лаодик. 57). Как на высших представителей христианства взглянул на епископов и Константин Великий, налагая печать римского публичного права на признанную им христианскую общественную организацию, и сообщая ей свою санкцию, наделяя епископов политическими правами и привилегиями, ставя епископов в ряд римских магистратов, как своеобразную магистратуру христианской империи, а в церковных делах

даже приравнивая епископов к себе самому, поскольку себя он называл одним из епископов. На западе господствующее положение епископа относительно остального духовенства обозначалось еще более резко, чем на востоке. Епископ удерживал за собой исключительное право совершения миропомазания, освящения алтарей, благословения публично кающихся и обратного принятия их в церковь (примирения), а также торжественного облачения в священную одежду дающих обет целомудрия дев и вдов. При распадении государственного порядка в западной Европе, в эпоху переселения народов и основания на развалинах западной римской империи германских государств, все, что оставалось еще римского, видело в епископе свое средоточие, смотрело на него как на единственного представителя исчезавшей славы старых римских фамилий и как на защитника против притеснений. Нередки были, поэтому случаи избрания городами в епископы лиц из одной и той же фамилии. Помещением для епископа нередко служил старинный «praetorium» – резиденция римского наместника; даже и одеяние епископа было одеянием римского магистрата. Как скоро и германские народы приняли христианство и, сообразно с духом времени, выразили свое религиозное усердие в пожертвованиях (дарениях и завещаниях) в пользу церкви, епископы оказались самыми крупными землевладельцами и составили могущественную аристократию духовных баронов, которые, с развитием феодальной системы, сами превратились в феодалов. Только на британских островах центром церковной организации были долгое время монастыри, в подчинении которым находились и сами епископы.

## **§ 11. Пресвитерий и вспомогательные должности при епископе.**

Епископ в делах управления привлекал к участию состоявшее при епископской церкви духовенство, а пока не образовались приходы, все вообще духовенство епископского города. Совокупность пресвитеров и диаконов при епископской кафедральной церкви (пресвитерий,, presbyterium) составляла как бы совещательную коллегия, которая некоторыми церковными писателями называлась сенатом церковным, и которая могла подавать свое мнение по делам церковного управления, или даже связывать епископа своим согласием на те или другие правительственные акты, как это было именно на западе. Западное кафедральное духовенство получило название капитула, а отдельные члены его – название каноников. Так как в западных странах рано стало

устанавливаться безбрачие духовенства, то не раз делались попытки ввести общежитие кафедрального духовенства на подобие монашеского, но попытки не привели к цели. Кафедральное духовенство при римской епископской кафедре превратилось в коллегию кардиналов.

Специальные отрасли церковного управления епископ поручал отдельным лицам из своего духовенства, как своим помощникам и уполномоченным, причем чаще возлагал епархиальные должности на дьяконов, чем на пресвитеров, следуя традиционной практике предшествующих веков, когда служителями или помощниками епископов были именно дьяконы. Первый из дьяконов, архидьякон, следил за тем, чтобы не поступали в клир лица, которым государственными законами воспрещалось принятие духовного сана, или которые не удовлетворяли требованиям канонических правил. Он вел надзор за духовенством, имел попечение о призрении бедных, вдов, сирот, странствующих чужестранцев и держал дисциплинарный суд от имени епископа, даже отлучал от церкви. Однако, на востоке в VI в. архидьякон остался при чисто богослужебной должности первого диакона епископской церкви, правительственная же власть его перешла к другим должностным лицам. Администрация по делам благотворительности была поручена специальным институтам (орфанотрофии, птохотрофии, геронтокомии, брэфотрофии, нозокомии, ксенодохии) и поставленным в главе их должностным лицам, большей частью диаконам. Остальные функции, и в особенности дисциплинарный суд, перешли к хартофилаксу. Напротив, на западе должность архидьякона, как главного помощника и представителя епископа в делах управления, удержалась и получила дальнейшее развитие, так как кроме архидьяконов при епископской (кафедральной) церкви находившихся, явились еще местные архидьяконы. Некоторые западные диоцезы уже в X в. были разделены на архидьяконаты или архидьяконские округа, которые в свою очередь обняли собой несколько архипресвитерских округов или деканатов. По времени, архипресвитерские округа предшествовали архидьяконским, ибо архипресвитеры существовали уже при меровингах, тогда как местные архидьяконы принадлежат уже каролингскому времени. Меровингский архипресвитер был собственно – приходским священником, стоявшим во главе округа, называвшегося *christianitas* и обнимавшего также и те молитвенные дома (*oratoria*), которые устраивались землевладельцами в своих поместьях (*villae*). Архипресвитер, как в собственном смысле приходский священник, имел надзор над духовенством ораторий и в особенности имел исключительное право совершать крещение в своей

церкви (оттого церковь архипресвитерская называлась ecclesia baptismalis), тогда как подчиненное архипресвитеру домовое духовенство ограничивалось совершением литургии, без права на совершение приходских треб, в особенности крещения. Когда при каролингах учреждена была масса новых приходов, так что в районе бывшей меровингской парохии явилось несколько парохий, положение архипресвитера изменилось в том смысле, что он сделался правительственным органом с некоторой дисциплинарной властью, посредствующим между отдельными приходами и высшим правительством и стал обыкновенно называться сельским деканом. В то же время и сам этот декан стал в подчинение местному архидьякону, как высшему уполномоченному органу епископа. Весь этот процесс развития условливался гораздо большей обширностью западных диоцезов сравнительно с восточными. Из памятников восточного церковного права видно, что и на востоке существовали крещальные или главные церкви, под названием «кафолических», в отличие от молитвенных домов и домовых церквей (трул. 59; двукр. 12. нов. 5 Льва Мудрого). Но «кафолическими» церквами заведовал не местный орган, а один из членов кафедрального духовенства; о праве же надзора священник кафолических церквей за духовенством молитвенных домов, а тем более о распадении епископского округа на мелкие округа, подобные западным архипресвитерским и архидьяконским, нет никаких сведений. При малом территориальном объеме восточных епископий, в таких местных округах не было и надобности.

Для заведования церковным хозяйством халкидонский собор (пр. 26) и позднее император Юстиниан (с. 41 § 10 С. I, 3) определили быть при каждой епископской церкви эконому. В Константинополе было несколько экономов, во главе которых стоял великий эконом. Для хранения церковной утвари и для выдачи разных принадлежностей богослужения по мере надобности, а также для наблюдения за порядком при отправлении богослужения (напр. чтобы не было нарушаемо старшинство) был поставлен скевофилакс. Для надзора за управлением монастырским имуществом назначался сакелларий, а для надзора за крещальными церквами и, по некоторым свидетельствам, за женскими монастырями – сакеллий. Защита имущественных интересов церкви на суде гражданском поручалась едикам или адвокатам из духовных лиц (обыкновенно дьяконам); главой едиков в Константинополе состоял протекдик. На западе при епископах отдельные члены пресвитерия или капитула, на которых возлагались специальные должности, кроме упомянутой

должности кафедрального архидьякона, носили название: *primicerium*, имевший наблюдение за порядком совершения богослужения, *scholasticus* – руководитель школы, состоящий при епископской церкви, *sacrista* *sircustos*, разночий, *theologus*, объяснявший св. Писание, *poenitentiarius* – духовник и т. д. Кроме того, как выше было разъяснено, в образовавшихся, благодаря обширности диэцезов, местных центрах явились местные органы управления – архидьяконы и архипресвитеры (или сельские деканы).

## **§ 12. Участие мирского элемента в делах церковных.**

В IV в. должно было подвергнуться существенным ограничениям участие мирян в делах церковных, как потому, что иерархическая организация церкви, получившая публичное признание со стороны христианских императоров, выступила более резко, чем прежде, так и потому, что, с обращением массы римского населения в христианство, в громадных христианских общинах, совпадавших с населением городских округов, не дробившихся даже на приходские общества, уже не стало той простоты первобытных отношений, при которой все члены общины могли принимать непосредственное участие в делах церковных. Удержавшееся за мирянами право участия в делах церковных проявлялось отчасти в обсуждении религиозных вопросов вне соборов, насколько самые соборы, устанавливавшие тот или другой догмат, нуждались в общецерковном их признании, отчасти в большем или меньшем влиянии на замещение церковных должностей. Что касается замещения должностей, то, во-первых, мирянам предоставлялось участие в выборе епископа на вакантную епископскую кафедру. При Юстиниане это участие было регулировано таким образом, что духовенство и знатнейшие лица города выбирают трех кандидатов, из которых одного избирает и посвящает митрополит провинции (*nov. CXXIII* с. 1, *CXXXVII* с. 2; *номокан. в XIV* тит. I, гл. 9). На западе епископские выборы производились духовенством и всем населением городов и, несмотря на злоупотребления и беспорядки, с которыми они были сопряжены, выборы держались до XI-го века. Во-вторых, в отношении к замещению всех вообще церковных должностей, начиная с епископской и оканчивая низшими должностями, миряне имели участие настолько, насколько каждому предоставлялось право перед посвящением и при самом посвящении предъявить обвинение против кандидата в преступлениях и

пороках, в каком случае посвящающий, под страхом дисциплинарной ответственности, должен был приостановиться посвящением до исследования дела (карфаг. 61; Юстиниана nov. VI с. 1 § 10; nov. CXXIII, с. 14; nov. CXXXVII с. 3; номокан. I, 8). Ктиторами, т. е. основателям или учредителям церквей и богоугодных заведений, предоставлено было право наречения кандидатов на церковные должности при основанных ктиторами институтах и наблюдения за имущественной администрацией. Это ктиторское право в действительности превратилось в право собственности ктиторов в устраиваемых ими церквах, или даже вообще в право собственности землевладельцев в существующих на их земле церквах, хотя бы церкви не ими были устроены. Из взгляда на церковь, как на частную собственность, естественно должны были вытекать важные выводы для местной церковной жизни, которая должна была находиться в полной зависимости от хозяина церкви. На западе этот процесс (Eigenkirchenwesen) обозначился с большей ясностью, чем на востоке.

### **§ 13. Провинциальные соборы и митрополиты.**

Первым вселенским собором (пр. 4, ср. антиох. 9) выражено общее правило, что каждая государственная провинция (provincia,) образует собою церковную провинцию или епархия. Епископы городов, обнимаемых пределами римской провинции, по предписанию того же I вселенского собора (пр. 5, ср. антиох. 20 и апост. 37) должны были собираться на собор провинциальный регулярно дважды в год. Позднее император Юстиниан определил, что провинциальный собор должен состояться, по крайней мере, однажды в год (nov. CXXIII с. 10; nov. CXXXII с. 4), и это юстиниановское определение потом повторено было трулльским (пр. 8) и VII-м вселенским (пр. 6) соборами. В четвертом столетии, пока еще не сформировались окончательно патриархаты, как высшая ступень церковного устройства, и пока еще христианские императоры на востоке, а римские епископы с франкскими королями на западе, не успели сосредоточить важнейшие церковные дела в собственных руках, на провинциальных соборах устанавливались нормы церковно-юридического порядка, церковная обязательность которых в пределах провинции не условливалась утверждением какой-либо высшей власти. Мало того, так как соборы постановляли свои решения, выходя из мысли, что они выражают, под руководством Св. Духа, истинное предание церкви, то каждый собор считал свои постановления обязательными для всего христианства, хотя в действительности признание их таковыми

зависело от повсеместной рецепции их в других церквях, тем более что разноместные соборы могли высказываться различно по одним и тем же вопросам (напр. гангрский собор на востоке и африканские соборы о безбрачии духовенства, ср. гангр. 4 и карфаг. 4, 34 и 80). Провинциальные соборы решили вопросы о таких важных административных мероприятиях, как учреждение новой епископской кафедры, перемещение епископа с одной кафедры на другую, давали свое согласие и принимали руководящее участие в избрании местным клиром и местной общиной нового епископа, составляли высшую судебную инстанцию по делам, решенным епископами, и судили самих епископов. Митрополит, по выражению одного канонического правила (антиох. 9) начальствует в митрополии и имеет попечение о всей области, так как в митрополию стекаются отовсюду все, имеющие дела; посему рассуждению, чтобы он и честью преимуществовал, и чтобы прочие епископы ничего особенно важного не делали без него, точно так же, как и он в свою очередь не должен действовать без согласия прочих епископов, т. е. он должен созывать соборы, на которых, под его председательством, должны решаться важные вопросы; в частности митрополиту принадлежало право утверждения избранного епископа и большей частью право посвящения его (см. ниже о патриархах). По выражению другого канонического правила (апост. 34), епископы округа должны признавать первого из них, как главу. Этот высший епископ в пределах округа назывался иногда экзархом, чаще митрополитом, это последнее название и сделалось отличительным для высших епископов провинции. Только в северной Африке, жившей преданиями Киприана карфагенского, наблюдается тенденция провести полное равенство всех епископов, вследствие чего запрещено было африканскими соборами называть первенствующих епископов провинций «экзархами иереев, верховными священниками» или подобными именами (следовательно и митрополитами); а предписывалось просто называть их первенствующими, примасами (primas., карфаг. 48). Очевидно, что если бы во времена карфагенского собора существовал титул патриарха, то собор воспретил бы этот титул, так как патриарх ( ), означает буквально начальника отцов. Однако, и африканские примасы в сущности оказываются теми же митрополитами с высшей властью: наблюдают за явкой всех епископов провинции на собор, выслушивают объяснения о причинах неявки и, в случае непредставления удовлетворительного объяснения, прибегают к дисциплинарным мерам, принимают жалобы и обвинения, выдают отпускные грамоты на путешествие и т. п. (см. карфаг. 28, 32, 35, 37, 87, 88, 111, 119, 134, 135,

136, 139). Значительная особенность Африки, повлиявшая также на Испанию, состояла лишь в том, что звание примаса связывалось не с кафедрой главного города провинции, а со старшинством по времени посвящения (карфаг. 97).

## § 14. Патриархи и патриархаты.

Римская Империя при Константине В. была разделена на четыре префектуры, которыми управляли *praefecti praetorio* (Италия с северной Африкой, Галлия с Испанией и Британией, Иллирик и Восточная префектура); префектуры делились на диэцезы (*dioceses*), в главных городах которых резидировали викарии: диэцезы делились на провинции, обнимавшие несколько городских округов и управлявшиеся провинциальными наместниками (*rectores s. praesides provinciarum*). В частности Восточная префектура (*Oriens* в обширном смысле), образовавшая из себя, по разделе римской империи на восточную и западную, ядро восточной империи, распалась в течение IV в. на пять диэцезов: 1) Восток (*Oriens* в тесном смысле), куда входили Сирия, Палестина, Аравия, Месопотамия и др. с главным городом диэцеза Антиохией, 2) Египет с Ливией и проч. с главным городом Александрией, 3) Азию (малую Азию) с главным городом Эфесом, 4) Понт (восточная сторона Малой Азии), куда входили Каппадокия, Галатия, римская Армения, Пафлагония и др. с главным городом Кесарией (Кесария каппадокийская) и 5) Фракию, обнимавшую провинции: Европу, Фракию в тесном смысле, Скифию и др., вообще часть Балканского полуострова, прилегающую к Мраморному морю и к западному берегу Черного моря, с главным городом Ираклеей, которая, однако, в IV уже столетии уступала свое место новооснованной Константином Великим столице – Константинополю или Новому Риму. Второй Вселенский Собор 381 г. (пр. 2) обнаружил явную тенденцию провести в церковном устройстве восточной империи группировку епископов соответственно государственным диэцезам. Желая сдержать честолюбие александрийского епископа, который стремился к первенству на всем востоке и вмешивался даже в дела константинопольской церкви, собор постановил: александрийский епископ должен управлять церквами только египетскими; епископы восточные должны начальствовать только на востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных, епископы азиатского диэцеза должны начальствовать только в Азии, понтийского – в Понте и фракийского



только во Фракии. Другими словами, подобно тому, как имперское провинциальное деление отразилось на церковном устройстве, так и дальнейшая административная централизация империи должна была послужить образцом для централизации церковных митрополий, для объединения их в более обширные округа, соответствовавшие государственным диэцеца (dioeceses.). Епископы главных городов пяти восточных диэцецов, называвшиеся архиепископами, экзархами или просто епископами, впоследствии стали называться патриархами, однако не все. Некоторые из них, еще задолго до того, как сделался обычным титул патриарха, утратили свое первенствующее положение в церковной иерархии востока, а может быть, даже и совсем не успели воспользоваться им, в пользу епископа новой столицы. Сначала ираклейский епископ должен был уступить свое место константинопольскому для диэцеца Фракии, причем константинопольский епископ, по преимуществам чести, постановлен непосредственно вслед за римским епископом, как епископ нового Рима (пр. 3, II всел. соб.), а IV вселенский собор (пр. 28) включил в округ константинопольского епископа, кроме фракийского, азиатский и понтийский диэцецы, так что архиепископы или экзархи ефесский и кесарийский поступили под власть константинопольского.

В VIII в. император Лев Исавр распространил еще церковную власть константинопольского патриарха на провинции восточного Иллирика (Македония, Албания, королевство греческое с островом Критом, Сербия, Черногория и западная половина Болгарии). Хотя со времени окончательного раздела империи на восточную и западную при Феодосие Великом восточный Иллирик отошел к восточной империи, но он оставался в церковном подчинении Риму. Были, правда, попытки раньше Льва Исавра, при Феодосе II, подчинить восточный Иллирик константинопольскому епископу, но попытки оставались безуспешными. Позднее Льва Исавра в константинопольский патриархат включены были (не надолго) императорами, находившимися под византийской властью острова далматинского побережья, Сицилия, и южная Италия.

Другое важное мероприятие халкидонского собора в области церковной организации, касалось иерусалимского епископа. Ко времени I всел. соб. Иерусалим назывался еще Элией (как он назван был при императоре Адриане), и I всел. собор признал лишь за его епископом, согласно обычаю, преимущества чести пред другими епископами Палестины, с сохранением всех прав власти за местным митрополитом (Кесарии палестинской). Иерусалимский епископ, не удовлетворившись этим положением, стремился получить власть не только во всей Палестине

в подрыв правам местного митрополита, но и вне пределов Палестины – в Финикии и Аравии, сталкиваясь с правами высшего епископа восточного диоцеза – антиохийского. В виду не прекращавшихся споров, на одном из заседаний IV всел. соб. было решено утвердить состоявшееся между иерусалимским и антиохийским епископами соглашение, в силу которого первый получал самостоятельный округ (Палестину), равнявший его с другими высшими епископами восточной империи. Таким образом, на востоке главами церковной иерархии стали четыре епископа, за которыми последовательно утвердился титул патриарха: константинопольский, александрийский, антиохийский и иерусалимский. Из числа этих четырех восточных патриархов, константинопольский в действительности занял первенствующее положение, не только по чести, но и по власти. До халкидонского собора к этому первенству стремились александрийские епископы, обращая в свою пользу заслуги своего предшественника Афанасия делу православия, а также тесный союз Александрии с Римом, установившийся со времени Афанасия. Благодаря стечению обстоятельств, это стремление не оставалось в области теории. В особенности после того, как Константинополь с его епископом стал выдвигаться, усилия александрийских епископов долгое время направлялись к тому, чтобы поставить константинопольскую кафедру в зависимость от себя. Им действительно и удалось выступать в качестве высшего церковного судьи на востоке даже над самими епископами константинопольскими (Св. Иоанном Златоустом, Несторием, Св. Флавианом). Но, с осуждением Диоскора александрийского на халкидонском соборе, этот соперник константинопольского епископа был устранен, и лишь в титуле, который носит в настоящее время александрийский патриарх, можно видеть воспоминание о его прежнем высоком положении: «папа и судья вселенной». Патриарх константинопольский нашел себе могущественную поддержку в лице императора, благодаря которой стал первым епископом востока не только по чести, но и по власти. Для него создана была конкурирующая с другими патриархами юрисдикция по делам других патриархов: в случае предъявления жалобы на митрополита, апеллятору предоставлено было обращаться или к экзарху диоцеза, или к патриарху конст. (9 и 17 халкид.). Со времени Иоанна Постника (582–595), конст. патриархи стали называть себя вселенскими патриархами. Совпадение фактов (именно суд названного патриарха Иоанна Постника над антиохийским, а также раньше бывавшие случаи приписания этого титула римскому и александрийскому епископам) показывает, что титул «вселенского патриарха» включает в себе притязание на высшую власть.

Значение остальных восточных патриархов, сильно подорванное христологическими ересями, которые повели к отделению от католической церкви массы несториан и монофизитов в антиохийской и александрийском патриархатах, должно было фактически ослабеть еще более около половины VII в., когда они, один за другим, были завоеваны арабами-магометанами, так что константинопольский епископ остался единственным патриархом империи. Тем не менее, в теории все восточные патриархи рассматривались как равные. С точки зрения восточной теории, и римский епископ рассматривался как один из патриархов, как единственный патриарх запада; но в действительности римский епископ никогда не равнял себя с восточными патриархами, даже и с константинопольским (см. § 17). Патриархат, как одно юридическое целое, имел свое выражение в соборе епископов территориального округа, подчиненного патриарху, и в патриархе, как высшем духовноиерархическом лице этого округа. Собор патриарший устанавливал церковно-дисциплинарные нормы, составлял судебную инстанцию, высшую над провинциальными соборами и митрополитами, постановлял решения по важным вопросам административного характера. При константинопольском епископе, впрочем, даже еще раньше, чем за ним установился титул патриарха, собор составлялся, как, к участию в котором привлекались все проживающие ( ) в данный момент в Константинополе епископы, без различия диоцеза или патриархата, к которому они принадлежали. Патриарший собор в этой форме оказался институтом весьма пригодным для распространения константинопольским патриархом его влияния далее границ его собственного диоцеза: император мог отсылать поступавшие на его усмотрение церковные дела из разных патриархатов на решение константинопольского патриаршего синода. Патриарх лично имел: 1) право созыва собора, 2) право руководства собором в качестве председателя, 3) право высшего надзора в пределах патриархата, 4) право посвящения митрополитов, тогда как право посвящения епископов принадлежало митрополитам, за исключением александрийского патриарха, в котором патриарх посвящал и всех епископов, с согласия впрочем, компетентного митрополита, и за исключением острова Кипра, за епископами которого III всел. собор 431 г. признал независимое от патриарха антиохийского право посвящения на все епископские кафедры острова, не исключая и кафедры митрополита.

## § 15. Вселенские соборы.

При христианских императорах сделалось возможным собрание епископов не в пределах только государственной провинции или государственного диэцеца, а из всей римской империи, т. е. из всего христианского мира, как восточного, так и западного, для установления религиозных догматов по поводу ложных учений. Кроме того, нередко епископы востока, или епископы запада в отдельности составляли из себя генеральные соборы востока или запада: примером первых может служить антиохийский 341 г., примером последних арелатский 314 г. Вселенские соборы, признанные в качестве таковых как восточным, так и западным христианством суть:

1) Никейский собор 325 г., при Константине Великом, был вызван ересью Ария, который учил, что Сын Божий не равен Богу Отцу и не одной с Ним природы, разрушая, таким образом, церковное учение о троичности Лиц Божества.

2) Константинопольский собор 381 г. был созван при Феодосие Великом, по поводу продолжавшейся арианской смуты, которая после никейского собора приняла еще большие против прежнего размеры, и в течение которой был сделан новый вывод из арианства вероятно (епископом констант. Македонием), также направлявшийся против церковного догмата о триединстве Божиим, именно что Св. Дух, как существо сотворенное, не имеет божественной природы.

3) Ефесский собор 431 г., при Феодосие II, начал собой ряд соборов, занимавшихся разрешением христологических вопросов, т. е. о соединении в лице Христа двух природ божественной и человеческой, именно против ереси епископа константинопольского Нестория, учившего, что Логос, т. е. Слово или Сын Божий, и Иисус, родившийся от Св. Девы, не соединился в одно существо, что от Св. Девы родился простой человек, в котором Логос обитал, как в храме, так что Логос и Иисус объединяются лишь в нашем представлении и в том поклонении, которое воздается им, как одному лицу; отсюда выводилось, что и Св. Деву неправильно называют Богородицей.

4) Халкидонский собор 451 г., при Маркиане и Пульхерии, состоялся для обсуждения монофизитской ереси константинопольского архимандрита Евтехия и поддержавшего еutihанство на разбойничьем соборе 449 г. Диоскора александрийского, которые неверно толкуя употребленные главным деятелем против несторианства Кириллом александрийским, термины: «существенное соединение» () и «едина природа Бога воплотившаяся»), учил, что, по соединении Логоса с Иисусом, человеческая и божественная природа слились в одну, так что во

Христе не следует различать человеческой природы от Божественной (– отсюда название: монофизиты).

5) Константинопольский собор 553 г., при Юстиниане I, был созван по поводу так называемых «трех глав», т. е. трех пунктов, касательно трех христианских епископов – Феодора мопсуетского, Феодорита киррского и Ивы эдесского. Первый из них мог рассматриваться, как учитель Нестория, но так как он умер еще раньше III собора, то не был осужден ни на этом, ни на следующем четвертом вселенском соборе, а двое последних, полемизировавшие в эпоху третьего собора с Кириллом александрийским и обвинявшие его в ереси, были признаны на халкидонском соборе православными. Вследствие этого, в глазах многих подрывался авторитет халкидонского собора, чем в свою очередь пользовались, в интересах своей партии и усиливая церковную смуту, осужденные халкидонским собором евтихиане. Поэтому же собору, в большей части исторических известий о нем, приписывается осуждение знаменитого учителя II в. Оригена за разные ложные учения, находящиеся в его сочинениях.

6) Константинопольский собор 680 г., при Константине Погонате, был созван против монофелитов, которые, в отличие от евтихиан, как монофизитов, т. е. признававших в Христе одну только божественную природу, допускали в Нем две природы, но настаивали на единстве воли ().

7) Никейский собор 787 г., при императрице Ирине и сыне ее Константине, был созван для восстановления иконопочитания, отмененного иконоборцами.

Из перечисленных соборов константинопольский 381 г. был созван императором только как греко-восточный, без участия запада; но позднее и на востоке и на западе он был признан за вселенский. Константинопольский собор 553 г. при Юстиниане хотя был созван как вселенский, но в действительности состоялся без участия Рима и лишь позднее был признан за вселенский. И вообще должно заметить, что 1) на вселенских соборах западный христианский мир всегда бывал представлен весьма слабо, сравнительно с количеством восточных епископов, 2) что какого-либо правильно организованного представительства от всех отдельных епископских церквей римской империи не существовало, вследствие чего на некоторых соборах число присутствующих епископов не доходило до 200, а на других напротив было свыше 600. Случалось так, что высшие епископы брали с собой на собор гораздо более епископов, им подчиненных, чем сколько требовалось, с той именно целью, чтобы подавить противников большинством (III собор 431 г.). Во время V собора римский епископ Вигилий основательно настаивал на том, чтобы запад

имел столько же представителей на соборе, сколько имел их восток; но на востоке желали смотреть на запад, как на один из пяти патриархатов, и допускали лишь такое число представителей запада, какое имел каждый из восточных патриархатов. К каким практическим затруднениям и осложнениям могло приводить отсутствие организованного представительства, всего лучше об этом свидетельствует история этих же самых, сейчас упомянутых, III и V соборов.

Вселенские соборы созывались императорами, в виду обнаружившейся потребности общецерковного обсуждения тех или других вопросов и по заявленному желанию епископов, в особенности наиболее авторитетных из них. Император же назначал время и место для составления соборов и закрывал их по разрешению тех задач, для которых они созывались, а равным образом принимал меры к поддержанию порядка на соборах. Пригласительные на собор грамоты, с указанием дня и места собрания, препровождались от императора к высшим епископам, с тем, чтобы эти последние известили остальных о предстоящем соборе, и только в виде исключения адресовались отдельным епископам, пользовавшимся особым уважением в церкви, напр. Августину иппонскому. Епископы, не имевшие возможности лично явиться на собор, могли присылать пресвитеров и диаконов из подчиненного им духовенства в качестве своих представителей, в каковом случае представители занимали то же место в соборных заседаниях и в ряду подписей под соборными актами, какое принадлежало представляемым им кафедрам. Участие римского епископа и четырех восточных патриархов, или их представителей, считалось необходимым для составления вселенского собора. Римский епископ лично никогда не присутствовал на вселенских соборах, а посылал на них своих уполномоченных легатов. Легатов его не было на втором вселенском соборе, по объясненной выше причине; точно так же и на пятом вселенском соборе не было ни самого римского епископа Вигилия, хотя он в то время находился в Константинополе, ни его легатов, так как он не согласен был с взглядами императора Юстиниана и восточных епископов по тем вопросам, которые послужили поводом к созванию пятого собора, и намеренно уклонился от участия в нем, несмотря на понудительные, даже насильственные меры, предпринимавшиеся против него. Председательство на вселенских соборах принадлежало или представителям римского епископа, или императорским комиссарам, или самим императорам, или константинопольскому епископу. Ко времени первого вселенского собора еще не составилось общего убеждения, что председателем должен быть

непременно римский епископ. Это доказывается тем, что даже и на западных соборах, около того времени составлявшихся (арелатском 314 г. и сардикском 343 г.) представители римского епископа хотя присутствовали, но не председательствовали. Поэтому сохранившиеся исторические известия о председательстве на I всел. соб., давшие повод ко многим ученым контроверсам, всего вероятнее должны быть понимаемы так, что первенствовали епископы высших кафедр – в том числе два представителя от римской церкви – действительным же председателем был друг и доверенный Константина В. Озия, епископ кордубский, из Испании. На II всел. соб. председателей из Рима не могло быть, потому что он состоял только из восточных епископов: председательствовали на нем один после другого, епископы антиохийский и константинопольский. На III соб. председательствовал Кирилл александрийский, как уполномоченный от римского папы. На IV соб. председательствовали императорские комиссары, а на одном из заседаний сам император Маркиан. На V соб. председательствовал констант. патриарх, потому что Вигилий римский, хотя и находившийся в Константинополе, не явился, а раньше перед открытием собора, считалось само собою разумеющимся, что председательствовать будет папа. На VI соб. председательствовал император Константин Погонат, а на VII-м конст. патриарх Тарасий. Местом соборных заседаний служил иногда императорский дворец (I и VI соборы), но чаще храм.

## **§ 16. Высшая церковная власть императора.**

Ни высшие епископы христианской церкви, ни вселенские соборы не могли быть олицетворением одной общецерковной, общепризнанной и постоянной власти, пекущейся о целой церкви, издающей законы и распоряжения, для устроения церковного порядка в целом христианстве, и восстанавливающей нарушенный порядок. Высшие епископы не могли быть таковою властью, потому что власть каждого из них в отдельности простиралась лишь на определенный территориальный округ. Римский епископ был несогласен с этой точкой зрения (см. след. §); но на востоке она господствовала. Вселенские соборы не могли быть таковою властью, потому что это был институт чрезвычайного характера, а не постоянного церковного устройства, возникший притом только благодаря христианским императорам и имевший целью установление веры, а не регулирование жизни, хотя случайно и вселенским соборам приходилось законодательствовать по вопросам церковного порядка. Церковная

централизация не могла остановиться на образовании патриархатов. Для церкви, как церкви католической, всеобщей, обнимающей всю совокупность христианских общин и совпадающей, хотя и не буквально, с пределами римской империи, точно так же должен был существовать известный видимый центр единства, *centrum unitatis*, к которому бы направлялись важнейшие церковные дела, и от которого исходили бы важнейшие церковные распоряжения, как не могла обойтись без центральной власти сама римская империя. Этим центром стала императорская власть.

Уже первый христианский император рассматривался не только как «внешний епископ» (выражение Константина Великого), но и как Богом поставленный «общий епископ» (выражение церковного историка Евсевия), который имеет преимущественное попечение о церкви Божией и, при возникновении разногласий, созывает соборы из служителей Божиих. Таково в действительности и было положение Константина В., которому пришлось принимать меры к умиротворению церкви, потрясенной сначала донатистским расколом, потом арианством, который говорил епископам, что он присутствует на соборе, как один из них (т. е. епископов) и которому, по свидетельству Евсевия, принадлежит самый термин: «единосущный» (), сделавшийся боевым знаменем православия против еретиков. Собор 448 г. в Константинополе приветствовал Феодосия II, как первосвященника и императора. Подобным же образом отцы халкидонского собора признали в Маркиане священника и императора, победителя в войне и учителя веры. Римская мысль об императоре, как верховном первосвященнике, с чрезвычайной резкостью была выражена императором Львом Исавром, в предисловии к его еклоге, где он называл себя преемником апостола Петра, имеющим миссию пасти стало верующих). Даже римские епископы не отрицали за императорской властью первосвященнического характера. Так папа Лев Великий приписывает императору Маркиану и царское могущество, и священническое попечение. Папа Григорий II, который в своей переписке с императором Львом Исавром, по поводу выражения этого последнего, что он – император и священник, старался доказать, что император своими распоряжениями, направленными против иконопочитания, вторгается в не подлежащую ему сферу, не оспаривал священнической власти благочестивых предшественников Льва Исавра.

1. Как высшая церковная власть, император созывал вселенские соборы и утверждал их постановления. Отцы второго вселенского собора в послании к Феодосию Великому, выразив благодарение Богу за то, что он



поставил императорскую власть для установления общего церковного мира и для утверждения св. веры, просили императора об утверждении соборных постановлений. Также впоследствии поступили отцы VI всел. собора. Догматические вероопределения вселенских соборов вообще получали императорское утверждение, и если из актов соборов не видно того же самого относительно канонов дисциплинарных, то это не значило, что последние устанавливались независимо от императорской власти, а значило лишь, что утверждение их императором само собой подразумевалось и должно было выводиться из факта созвания собора императором и из утверждения им важнейших соборных постановлений – догматических.

2. Во время заседаний собора, император следил за его деятельностью, принимал в нем непосредственное участие, когда находил это нужным и возможным по положению дел церковно-государственных, а в случае возникновения распрей на соборе принимал меры к устранению их. В последнем отношении особенно замечательна история III всел. соб. Главный противник Нестория, Кирилл александрийский, облеченный полномочиями от римского (Целестина), открыл собор, в противность императорскому указу не дождавшись прибытия восточных епископов (из антиохийского патриархата), и низложил Нестория заочно, так как Несторий на вызов не явился, считая собор незаконным. Прибывшие через несколько дней ориенталы, с Иоанном антиохийским во главе, открыли свой собор, на котором низложили Кирилла и деятельно помогавшего ему местного епископа ефесского Мемнона. Начались взаимные жалобы и обвинения обоих соборов. Ориенталы, вообще склонявшиеся к теологии Феодора мопсуетского и, следовательно, стоявшие на общей почве с Несторием, в особенности Феодорит киррский, полемизировали против Кирилла, называя его самого еретиком, в виду некоторых неточных выражений, употребленных им в его анафематствах против Нестория. Император старался водворить порядок и примирить враждующие стороны, то через своих комиссаров, то путем вызова к себе депутатов от той и другой, то путем ареста главарей, которых он считал виновниками смуты (Нестория, Кирилла и Мемнона), и хотя в конце признал Нестория правильно осужденным, а кирилловский собор правомерным ефесским собором, но сделал ему выговор за немирлобие. Оба собора разошлись из Эфеса с взаимной враждой, не имев случая мирно объясняться, и лишь два года спустя, усилиями же императора, состоялась уния между враждующими сторонами.

3) Император и от себя, помимо собора, издавал церковные законы и

наблюдал за исполнением церковных норм, обязывая патриархов публиковать императорские церковные законы в подчиненных им провинциях путем рассылки митрополитам текста новоизданных законов. Юстиниан еще раньше пятого вселенского собора своими собственными эдиктами изобличал с подробнейшей и обстоятельнейшей теологической аргументацией и осудил оригенистов и «три главы», так что пятый собор стоял на готовой почве императорских эдиктов.

4. Император был высшим судьей, к которому обращались осужденные по церковным делам.

5. От значительнейших епископских кафедр имелись в столице постоянные представители – апокризариусы, через которых должны были происходить сношения с императором.

6. Император мог, по своему смотрению, заместить вакантную епископскую кафедру, что в Константинополе относительно константинопольской патриаршей кафедры было обыкновенным явлением, а по отношению к римской епископской кафедре императору принадлежало утверждение выбранного кандидата. Можно сказать даже, что первая по времени законная норма относительно замещения римской епископской кафедры была установлена императором Гонорием, который, ввиду неоднократных партийных столкновений и выбора каждой партией своего епископа, определил, что только единогласный выбор решает дело, и что, при разделении голосов, ни один из соперников не может быть признан правомерным епископом.

7. Император вносил иногда радикальные изменения в существующее церковное устройство, возводя епископов в положение автокефальных, как это сделал Константин II-й с архиепископом равеннским.

8. Императоры издавали указы о повсеместном употреблении при богослужении известных гимнов (таков напр. указ Феодосия II и Пульхерии о повсеместном употреблении трисвятой песни: «Св. Боже, Св. крепкий» и проч.), или даже сами сочиняли такие гимны (таков напр. сочиненный Юстинианом гимн: «Единородный Сыне и Слове Божий»).

Таким образом, церковный историк Сократ в V в. имел право сказать, что с тех пор как императоры сделались христианами, церковные дела стали зависеть от них. Но соединение в одних и тех же руках и церковной, и государственной власти, при неразвитости политических понятий и при недостатке исторического опыта, повело к весьма прискорбным явлениям в церковно-государственной жизни. Период вселенских соборов был временем богословского формулирования христианских догматов, и притом не путем мирной и спокойно прогрессирующей работы

христианского мышления, а среди ожесточенного столкновения религиозных партий, из которых каждая боролась за исключительное господство в государстве с уничтожением партии противной. Отсюда объясняется, что императоры или по собственной инициативе, лично заинтересованные торжеством известного взгляда, или, находясь под влиянием одной из партий, или, наконец, преследуя политику примирения партий, издавали обязательные для всех подданных религиозные эдикты, причем не только законодательствовали в духе церкви, но и становились в противоречие с церковным догматом, усиливая религиозную смуту и нарушая свободу совести в лицах, не разделявших императорского взгляда. Так император Констанций принуждал православных заменить в никейском символе слово: « (единосущный) словом (подобосущный). Василиск издал в 481 г. окружное послание (), а вскоре после него Зенон соединительную формулу (), направленные прямо или косвенно против халкидонского собора. Император Ираклий в 638 г. издал изложение веры (), а Констант II в 648 г. издал образец (), составленные в монофелитском духе. Императоры-иконоборцы издавали эдикты против иконопочитания. С формальной стороны образ действий императоров был одинаковый: Константин Великий, Феодосий Великий, Маркиан, Юстиниан, Константин Погонат своей волей направляли ход церковных дел в пользу ортодоксии точно так же, как Констанций и Валент (ариане), Зенон и Анастасий (монофизиты), Констант II (монофелит) и ряд императоров иконоборцев, своей же волею направляли ход церковных дел против ортодоксии.

В виду того значения, которое приобрела императорская власть в церкви, понятным становится, почему варвары, желавшие обратиться в христианство, просили императора о присылке проповедников (как это засвидетельствовано напр. относительно Иверии – нынешней Грузии – церковными историками Созоменом и Феодоритом, и как позднее сделали наши предки). Неудивительно и то, что христиане Персии, а на западе франки меровингского королевства видели в императоре естественного главу христианства. Но с другой стороны понятно и то, почему еретические партии римской империи принимали политический оттенок, перенося свою вражду к господствующей церкви на римскую империю и с готовностью передавая врагам империи. Смутная эпоха борьбы православия с несторианами, монофизитами и монофелитами ознаменовалась массовым отпадением христиан от вселенской церкви в разных странах востока. Так в Египте огромное большинство египетского (коптского) населения осталось верным осужденному на халкидонском

соборе Диоскору, считая в то же время Кирилла своим величайшим авторитетом и противопоставляя себя «мелекитам» или мелхитам (т. е. империалистам, приверженцам имперского халкидонского догмата). С египетскими монофизитами соединились эфиопы Нубии и Абиссинии. Точно так же в Сирии монофизиты, в особенности благодаря их организатору Иакову Варадею (VI в.), от которого вероятно они и получили название яковитов, остались приверженцами осужденного на халкидонском соборе Евтихия. Кроме того, отделились от церкви армяне, не столько из приверженности к Евтихию, сколько из ненависти к Несторию, ошибочно полагая, что на халкидонском соборе, признавшем Феодорита и Иву православными, восстановлено учение Нестория. Несторианство нашло себе приют главным образом в Персии, а монофелитское около Ливана (у маронитов).

## **§ 17. Римский епископ.**

Римский епископ, во время I всел. соб., в 325 г., имел власть во всех провинциях Италии; таким образом, вопрос о том, кто имеет власть над остальными христианскими общинами римской империи, состоявшими вне дицезов восточной префектуры, оставался открытым. Если бы на западе проводить принцип согласования церковноадминистративных округов с государственными, положенный в основе восточной церковной организации, то на западе должно бы было явиться более десяти таких высших епископов в дицезах трех западных префектур, каковыми были восточные патриархи. Но мало-помалу римский епископ, за которым исключительно утвердился титул папы, вначале прилагавшийся и к другим епископам, распространил свою власть на все западные страны, и декреталы его стали вноситься в канонические сборники, как закон для западного христианства. Самый ранний, исторически известный, декретал был адресован папой Сирицием к Гимерию, епископу таррагонскому, в Испанию (385 г.).

В некоторых странах, впрочем, дело не обошлось без временной оппозиции Риму. С особенной энергией отстаивала свою независимость северная Африка в IV и в начале V в., стоявшая в стороне от восточной церковной организации, но не желавшая допускать и вмешательства римского епископа в свои дела, а управлявшаяся своими епископами и примасами, из числа которых примас карфагенский имел известные права центральной власти для всей северной Африки. Но, с завоеванием ее вандалами – арианами, африканские епископы, подобно епископам других

арианских государств, основанных германцами (бургундского, вестготского и остготского), стали видеть в римской кафедре единственный оплот против возможных притеснений со стороны не католической власти. Африканские епископы в половине VI века были уже главными противниками императора Юстиниана в споре «о трех главах», сливая себя с «ecclesia latinorum», и ссылаясь на Августина, как на руководящий авторитет латинской церкви. А в конце VII века, епископ Кресконий поместил в своем каноническом сборнике папские декреты наряду с соборными канонами. В Галлии равным образом была сделана попытка епископом Иларием арелатским (Арелан – нынешний Арль на юге Франции, в то время центр префектуры Galliarum), отстаивать свою независимость от римского епископа. По поводу неповиновения епископа арелатского, папа Лев Великий исходатайствовал у императора Валентиниана III издание закона 445 г. о подчинении всех епископов епископу римскому, как универсальному правителю всей христианской церкви. Исход оппозиции арелатского епископа римскому был тот, что папа согласился допустить высшую церковную власть епископа арелатского в Галлии, но с тем, чтобы он действовал на *ex jure proprio*, а как папский викарий. Институт викариата установлен был впервые для Иллирика, в котором епископу фессалоникскому было предоставлено действовать в качестве папского викария. Сущность викариата заключалась в том, что без ведома викария в подчиненном его ведению округе, обнимавшем несколько провинций, не должны были ни епископы посвящаться, ни соборы собираться, а викарий в свою очередь обо всех важных делах должен был сообщать в Рим. В этом же смысле викариат был установлен и для епископа арелатского. Позднее архиепископ Первой Юстинианы (родины императора Юстиниана) пользовался некоторое время высшей церковной властью в некоторых провинциях того же Иллирика в качестве местоблюстителя или представителя того же римского епископа, а еще позднее таковым же викарием был св. Бонифаций, апостол германцев, в созданной его трудами германской церкви. В самой Италии папе приходилось не раз бороться с стремлением некоторых епископов к самостоятельности, напр. миланского и равеннского. Последний даже получил от императора Константина II-го титул автокефального; автокефальность эта, однако, существовала весьма недолго, Британская церковь, долго находившаяся вне определенных отношений к Риму, со времени Григория Великого, и особенно со времени Феодора, архиепископа кентербюрийского († 690), родом грека, также была поставлена в зависимость от Рима. Когда франки основали первое

католическое германское государство(ранее основывавшиеся германцами государства были арианские), высшая церковная власть папы признана была и франками, хотя короли – меровинги, как национальная католическая власть, считали себя вправе принимать широкое участие в правительстве церковном.

Римский епископ тем более должен был выступить как центральная церковная власть для христианского запада, что, с разрушением западной римской империи, не стало на западе императорской власти, как центра церковного единства: попечение о церкви и высшая руководящая власть перешли к римскому епископу, и этот последний стал на место императора. По воззрениям древности, попечение (*sollicitudo*,) и власть (*potestas*,) тесно связывались между собой: кто имеет попечение, тот принимает и меры против обнаружившихся нестроений (ср. 6 пр. I всел., 9 пр. антиох. и 66 карфаг.). Но, подчиняя себе запад, римский епископ считал себя призванным к осуществлению высшей церковной власти и на востоке, так как создавшийся на почве римского церковного предания и со всей ясностью формулированный уже Львом Великим (в V в.) двойной догмат о первенстве апостола Петра над другими апостолами и о преемстве римского епископа в правах апостола Петра не допускал географического ограничения римской церковной власти одним западом. Если апостол Петр и преемствовавший ему римский епископ получили высшую власть от Самого Христа, то конечно, не для запада только, а для всей церкви, – так рассуждали в Риме. Римский епископ считал своим призванием «попечение о всех церквях» (*sollicitudo omnium*,). Что касается преимуществ чести и нравственного авторитета, то римский епископ бесспорно, признавался (в IV в.) первым епископом всего христианства, а не Италии только и западных стран. Это первенство было формально признано на II всел. соб., 381 г. постановившем (пр. 3), что константинопольский епископ должен иметь преимущество чести по римским епископе ), потому что «град оный есть новый Рим». Следовательно, с предоставлением епископу новой столицы первого места между епископами востока, само собой разумелось, что епископ старого Рима стоит выше его. Но положение церковных дел на востоке в период вселенских соборов было таково, что папе приходилось осуществлять свое попечение в смысле вмешательства в восточные церковные дела, и большей частью это вмешательство не проистекало из собственной инициативы римского епископа, а было вызываемо просьбами с востока же. В частности:

- 1) При постоянной борьбе религиозных партий на востоке и при

нередкой поддержке ереси императорами, римским епископам приходилось бесчисленное множество раз писать на восток: то ходатайства и представления к императорам, то послания ободряющие, порицающие, руководственные к восточным патриархам, епископам, духовенству, народу, монахам.

2) Благодаря указанной борьбе, папа весьма часто имел случай выступать в качестве судьи между спорящими сторонами, в то же время своим согласием или несогласием усиливая или ослабляя ту или другую сторону, следовательно, давая чувствовать вес своего суждения. В смутную эпоху арианства, еще прежде чем на втором вселенском соборе было признано, что константинопольский епископ идет вслед за римским по преимуществам чести сардикский собор «из почтения к памяти апостола Петра» признал за римским епископом высшую судебную власть для целой церкви (пр. 3–5). Это признание имело тот смысл, что, в случае жалобы несправедливо осужденных восточными соборами епископов, папа, как скоро он найдет жалобу основательной, может составить новый собор для переисследования и перерешения, и послать на этот собор представителей от себя, «от своего ребра (, a latere suo) т. е. из ближайшего к нему духовенства. И в позднейшее после сардикского собора время папам подавались прошения (напр. восточными епископами Симмаху, восточными монахами Ормизде и Агапиту), и апелляционные жалобы (напр. Флавианом, Феодоритом, Евсевием деоилейским Льву Великому).

3) Папа восстанавливал низложенных на востоке епископов, а если это ему не удавалось при жизни безвинно осужденного, настаивал на восстановлении его имени в диптихах церковных (дело Златоуста). И напротив патриархов еретического направления папа низлагал (как папа Агапит Анфима константинопольского при Юстиниане), а фактически оказывалось невозможным провести низложение, настаивал на том, чтобы имя низложенного, по его смерти, было исключено из диптихов церковных (дело Акакия константинопольского).

4) Папы облакали своими полномочиями восточных патриархов и епископов, которые таким образом с римской точки зрения становились в положение папских викариев (Кирилл александрийский был уполномоченным папы Целестина в суде над Несторием; Лев Великий поручал Максиму антиохийскому и Феодориту киррскому осуществлять часть своей *sollicitudo* в их округах: папа Ормизда сделал Епифания константинопольского своим викарием в деле привлечения монофизитов к церкви; папы Феодор и Мартин сделали Стефана дорского и Иоанна филадельфийского своими викариями в борьбе с монотелитами для

иерусалимского, александрийского и антиохийского патриархов).

5) По отношению к вселенским соборам, римская точка зрения состояла в следующем: а) Соборы, признанные предшественниками данного папы, рассматривались как общецерковный авторитет, и поддерживать их постановления во всей силе папа считал своим долгом, напр. постановление никейского собора во время арианской смуты, халкидонского в борьбе с монофизитами; б) По отношении к собору, вновь составляющемуся, папа склонен был думать, что он не обязан являться лично на собор, наравне с другими епископами, а должен пользоваться привилегией – всегда заменять себя представителями (как это было выражено Львом Великим и Ормиздой); в) Начиная с папы Целестина и с III собора, папы, отправляя своих делегатов на вселенские соборы, принципиально не допускали возможности каких-либо прений на соборах по вопросам, которые послужили поводом для созыва собора, полагая, что вопрос уже разрешен ими в их посланиях, предшествовавших открытию собора, и что соборам остается лишь принять то, что содержится в послании. В действительности вселенские соборы всегда входили в рассмотрение вопроса по существу; но послания некоторых пап (Льва IV собору, Агафона VI, Адриана VII), послужили основой для соборных рассуждений и определений, так что принятие или непринятие римского послания было синонимом православия или неправославия; г) В посланиях пап к соборам, начиная с III-го, проводилась мысль о главенстве римской церкви над другими церквами; в этом же смысле делались заявления легатами в присутствии собора, и иногда даже сам собор оказывался вынужденным говорить тем же языком, каким говорили в Риме. Так халкидонский собор и патриарх константинопольский Анатолий, желая предупредить оппозицию со стороны Льва В. 28-му канону халкид., распространявшему власть константинопольского патриарха, на три диоцеза – Фракию, Азию и Понт, просили Льва, как «главу, председательствовавшего над членами» (хотя в действительности председательствовали императорские комиссары) и, «как отца, пекущегося о своих детях и радующегося их успехам», утвердить все соборные постановления. Даже император Маркиан, озабоченный тем, что промедление папы Льва в признании халкидонского собора истолковывалось восточными монофизитами в смысле, неблагоприятном для этого собора, просил папу безотлагательно утвердить халкидонское вероопределение. Позднее шестой вселенский собор, осудив и низложив вождей монофелитского учения, окончательное решение их участия предоставил папе. Поэтому нет ничего удивительного, что сами римские



епископы приписывали себе право утверждать или напротив кассировать (*in irritum, mittere et cassare*) соборные постановления, как сделал это напр. тот же папа Лев V., имея в виду 28 халкид.

Из всего сказанного легко понять, насколько не согласовалась с римскими взглядами политика восточных императоров, систематически выдвигавших на первый план епископов новой столицы. Римский епископ усматривал в константинопольском сопернике себе, который может и не удовольствоваться второстепенным рангом (после римского). Действительно старый Рим фактически уже в IV веке, окончательно после падения западной римской империи, перестал быть императорской резиденцией и столицей, и, следовательно, с точки зрения соответствия между политической организацией и церковным строем, римский епископ должен был утратить право первенства между христианскими епископами. Поэтому 3-й канон II всел. соб., представивший константинопольскому епископу «преимущества чести по римскому епископу» на том основании, что Константинополь есть новый Рим, и 28-й IV всел. соб., отдавший под власть константинопольского епископа три восточных диоцеза – Фракию, Азию и Понт на том основании, что Константинополь есть резиденция царя и сената, не признавались на западе и не вносились в канонические сборники. Точно так же титул «вселенского патриарха», усвоенный себе константинопольскими епископами, возбудил живейшую оппозицию со стороны Рима. Папа Григорий Великий, в противоположность этому горделивому, по его мнению, титулу, называл себя: «*servus servorum Dei*», – выражение это сделалось потом официальным на языке папских булл. Последующая история в самом деле показала, что 3-й канон II всел. соб. послужил основой для константинопольской теории перенесения всей церковной гегемонии, с присущими ей преимуществами, с римского на константинопольского епископа (напр. высшая судебная власть в смысле сардик. канонов). Таким образом, неудачная политика императоров, которые запутывались в ереси обыкновенно по вине восточных епископов, и всегда находили достаточное число епископов, склонных проводить императорскую политику, которые притом же возвышали епископа константинопольского (во времени господства ереси на востоке он был обыкновенно еретиком же) создавала ту почву, на которой крепла коренившаяся в преданиях древности высшая власть римского епископа, как противовес императорской власти. Эта же неудачная политика императоров была главной причиной и того, что римский епископ, не находивший в императорах поддержки против натиска лангобардов на

Рим и в то же время находившийся под страхом преследования со стороны императоров иконоборцев, отказался от подданства византийским императорам, вступил в тесный союз с франкским майордомом Нипином Коротким и в лице сына его Карла Великого воссоздал западную римскую империю (в 800 г.),— событие первостепенной важности и для политической, и для церковной истории.

## § 18. Теория пяти чувств.

Восточный взгляд на пять патриархов, как на глав церковной иерархии, в начале IX века развился в теорию пяти чувств, по которой как человеческому организму Бог дал пять чувств, так и тело церкви имеет пять патриархов, как организм человеческий поддерживается в своем существовании при помощи пяти чувств, так и тело церкви руководится пятью патриархами.

В теории все пять патриархов равны между собой, и общее их согласие делает решение их обязательным для целой церкви законом. Этой теории не соответствовали ни фактическое положение римского епископа, ни привилегированное сравнительно с другими восточными патриархами положение патриарха константинопольского, ни та общецерковная власть, которая принадлежала императору, и о которой совершенно забывает теория пяти чувств. В действительности стояли лицом к лицу две власти: императорская и выросшая в противовес ей власть римского епископа, а не пять чувств или пять патриархов, из которых притом большинство (с включением и константинопольского) нередко стояло на стороне ереси. Мысль о двух властях находила себе иногда очень ясное выражение. Напр. на соборе 536 г. было заявлено, что без императора ничего не может быть в церкви, а с другой стороны, что все епископы желают следовать апостольскому (т. е. римскому престолу), и что еретического патриарха Анфима низложили папа Агапит вместе с императором. На соборе 869 г., на котором даже императорский комиссар выражался в смысле теории пяти чувств, прочитано было послание александрийского патриарха к императору, где говорится: что «глава и высший руководитель епископов и духовенства есть император». Напротив, несколько ранее, св. Феодор Студит, убеждая императора Михаила Косноязычного восстановить единство и мир церкви, потрясенной иконоборством, и указывая на то, что для восстановления мира требуется согласие пяти патриархов, которым принадлежит суждение о вере, как преемникам апостолов, добавляет, что если созвание всех пяти патриархов император найдет невозможным, то

пусть отправлено будет посольство от обеих партий в Рим, которое и испросит там правильное догматическое решение. С разделением церквей (см. сл. §), конечно, прекратилась возможность оппозиции со стороны папы византийскому императору и возможность самого сопоставления или противопоставления этих двух властей, но опять не в пользу теории пяти чувств. Уже эпанатога (879–886 ) знает и сопоставляет только две власти: царя и патриарха константинопольского, не считая нужным ставить рядом с ним каких-либо других патриархов, а у византийских канонистов, на основе 3 канона II всел. собора, составила даже отчетливая теория перенесения всех высших прав с римского епископа на константинопольского, причем предлог, по (см. выше стр. 43) стал истолковываться в смысле последовательности времени, т. е. епископ константинопольский занимает не второй ранг после римского, а первый ранг, только получил его позднее римского. Всего удивительнее то, что одни и те же лица могли провозглашать и теорию пяти чувств, и теорию перенесения гегемонии из старого Рима в новый, напр. Вальсамон. Теория пяти чувств, несостоятельная сама по себе, должна была оказаться еще более несостоятельной для позднейшего времени, когда образовались национальные церкви, находящиеся вне патриархатов и не признающие над собой власти ни одного из патриархов.

## **§ 19. Разделение церквей.**

Разрыв между востоком и западом во время религиозных смут на востоке был нередким явлением. После осуждения Златоуста в Константинополе, общения между Римом и востоком не существовало в течение 11 лет. После халкидонского собора, когда восточные патриархи, с Акакием константинопольским во главе, оказались приверженцами геноцикона, или вполне монофизитами, разрыв продолжался 35 лет, во времена господства монофелитов около 40 л., при императорах-иконоборцах около 60 лет. В IX в. разрыв совершился уже по причине не восточных, а западных ересей, или таких особенностей и заблуждений, которые с восточной стороны рассматривались как ереси. Впрочем, и в IX в. ближайшим поводом к разрыву послужило одно из тех событий, примеры которых часто бывали в предшествующей истории: низложение патриарха константинопольского Игнатия в 857 г. и возведение на его место Фотия. Папа Николай I тем более считал себя вправе вступить в это дело, что к нему обратились из Константинополя обе партии: как партия низложенного Игнатия с просьбой о помощи, так и

покровительствуемая императором Михаилом III партия Фотия с просьбой о признании нового патриарха. Папа не мог поступить иначе, как высказывать в пользу Игнатия, который был человеком безупречной добродетели и ни по каким законам не заслуживал низложения, а против Фотия говорило уже то одно, что он возведен был в патриаршую кафедру из мирян (Фотий был императорским секретарем и начальником императорской гвардии). Неизвестно, как пошли бы события, если бы отправленные в Константинополь папой Николаем легаты Родольд и Захария остались верными своим инструкциям и поддерживали Игнатия. К сожалению, выбор папы пал на людей, далеко не безупречных в нравственном отношении: собор 861 г. (получивший в истории название двухкратного), при участии папских легатов, не устоявших пред византийскими влияниями, признал Фотия законным патриархом, а Игнатия низложил. В Риме, как скоро дошли туда верные сведения о том, что происходило на соборе 861 г., составлен был римский собор, на котором Фотию объявлены были низложение и анафема. Фотий обратился с энцикликой к восточным патриархам, приглашая их на вселенский собор для рассмотрения и осуждения латинских лжеучений, т. е. столкновение между Римом и Константинополем с личной почвы было перенесено на почву церковных обрядов и догматов. В энциклике всему западному христианству поставлено в вину несколько заблуждений, из которых главная суть: 1) пост в субботу, 2) употребление в пищу на первой неделе поста молока, сыра и яиц, 3) презрение к священникам, живущим в законном браке, 4) непризнание миропомзания, совершенного простыми священниками и 5) учение об исхождении Св. Духа и от Сына.

Все эти особенности западно-католического христианства явились задолго до IX века. Важнейшая из них – учение об исхождении Св. Духа и от Сына – ведет свое начало из Испании, где уже в V в. арианскому учению, отрицавшему равенство и единосущие Сына с Отцом, противопоставилось учение, что Дух Святой исходит от Отца и от Сына, а в 589 г. при переходе вестготского короля Рекареда из арианства в католическое христианство, в самый символ веры было вставлено: «Filioque». Из Испании учение об исхождении Св. Духа и от Сына проникло в другие страны западной Европы (Британия и Франкское государство). Карл Великий настаивал, чтобы папа Лев III-й тоже одобрил это учение и внес: «Filioque» в символ веры, но папа в то время стоял еще на той точке зрения, что в догматическую формулу, установленную первыми двумя вселенскими соборами, нельзя вносить никакого изменения. Позднее, однако, и папы внесли: «Filioque» в символ веры.

Другие заблуждения, о которых говорится в экциклике Фотия, имели еще большую историческую давность: уже папа Иннокентий I, современник Златоуста, предписывал своими декретами безбрачие духовенства, пост в субботу и совершение миропомазания епископом. В действительности разностей между востоком и западом было гораздо больше, чем сколько указано их в экциклике Фотия. Напр. запад имел к этому времени ряд своих святых, неизвестных на востоке, и наоборот многие восточные святые оставались неизвестными на западе.

Но, несмотря на заявленные таким образом ереси запада, при всяком улучшении отношений между Римом и Константинополем, о ересях забывалось, и церковное общение между востоком и западом восстанавливалось. Так было после низложения Фотия вошедшим на престол Василием Македонянным: на Соборе 869 г., в присутствии папских легатов, санкционировано было восстановление Игнатия на патриаршей кафедре. А когда, по смерти Игнатия, император нашел нужным вернуть Фотия на вакантную кафедру, и папа нашел возможным согласиться на признание Фотия патриархом, что и было торжественно санкционировано на соборе 879 г. в церкви св. Софии, то и сам Фотий забыл на время о своих обвинениях против латинского запада. Он вспомнил о них лишь тогда, когда папа увидел, что собор 879 г. не оправдал его надежд на признание за ним церковной власти над Болгарией. Папа основывал свою власть над Болгарией на том факте, что до Льва Исавра страны, занятые болгарами, находились под римской церковной властью, а в Константинополе возражали, что занятые болгарами страны находились раньше под властью восточной империи, от которой теперь папа отпал, соединившись с франками. Полагая, что послания папские подвергались в Константинополе фальсификации, а легаты – подкупу, как раньше на соборе 861 г., папа провозгласил анафему Фотию, после чего и Фотий вспомнил о своих прежних обвинениях. Наконец, после второго и окончательного низложения Фотия в 886 г. Львом Мудрым, церковный мир между Римом и Константинополем восстановился и продолжался около 150 лет, несмотря на то, что римское папство за это время переживало самую темную эпоху своей истории, и что римская церковная жизнь страдала за это время вопиющими нравственными язвами. Участие Рима считалось необходимым при решении важных церковных вопросов; поэтому, когда четвертый брак Льва Мудрого произвел раскол в Византии, который был устранен лишь собором 920 г., в Константинополе потребовали утверждения папой постановлений этого собора (). Отправленные по этому поводу легаты и

патриарх в ознаменование церковного мира совместно совершили Евхаристию. Окончательный разрыв совершился около половины XI в., как раз в то время, когда все усилия лучших людей запада направились на утверждение церковного порядка и расшатанной нравственности.

Главным деятелем в окончательном разрыве между востоком и западом был патриарх константинопольский, более чем когда-либо желавший быть признанным главой восточной церкви. Об этом шли переговоры в 1024 году между Римом и Константинополем, и хотя в Риме господствовала в то время такая продажность, что папа Иоанн XIX готов был пойти на сделку, но переговоры получили огласку и возбудили всеобщее недовольство на западе, в особенности во Франции. В 1053 г. патриарх Михаил Керуларий, не надеясь на какие-либо уступки со стороны Рима, вступил с ним в открытую борьбу. Без ведома императора, он велел закрыть церкви и монастыри латинского обряда, которые существовали в Константинополе для проживавших там латинян, подобно тому, как в Риме существовали греческие церкви. Вообще замечательно, что в полемике, предшествовавшей окончательному разрыву, со стороны греков выдвинуто было на первый план совершение латинянами Евхаристии на опресноках, вместо кислого хлеба, и, напротив, о важнейшей латинской разности – учении о нисхождении Св. Духа и от Сына не упоминалось. С латинской стороны апология против греческих полемистов (Льва, архиепископа охридского и студийского монаха Никиты Стифата или Пектората, за которыми скрывался сам Михаил Керуларий) была составлен кардиналом Губертом, одним из членов специального посольства, отправленного из Рима в Константинополь для восстановления церковного мира и для заключения союза между папой Львом IX и императором Константином Миномахом против норманнов, которые одинаково угрожали в Южной Италии как папе, так и византийскому императору. Папские легаты оказались далеко не дипломатами, а напротив очень неблагоприятными и несдержанными людьми. Патриарх ожидал от них такого же поклонения (), какое он видел от восточных епископов, и указывал легатам место ниже греческих митрополитов будто бы на основании древнего обычая, а легаты держали себя как представители главы церкви, и когда увидели, что патриарх упорно уклоняется от всяких переговоров с ними, сделали необдуманный шаг. Они составили грамоту об отлучении патриарха Михаила и его единомышленников, между прочим, патриаршего секретаря Никифора, растоптавшего ногами латинские Дары при закрытии латинских церквей в Константинополе, – оговоривши в грамоте, что императора, духовенство и

народ в Константинополе они нашли православными и положили эту грамоту, во время богослужения, на главном престоле софийской церкви. Этим необдуманным шагом воспользовался Керуларий, чтобы восстановить народ и против легатов, и против императора, оказывавшего им покровительство. Легаты должны были спасаться бегством из Константинополя, а император должен был написать патриарху извинительное письмо, в котором виной всего происшедшего назвал своего агента в Италии Аргира (этот Аргир, действуя в пользу итальянских интересов императора, усердно хлопотал о заключении союза между папой и императором против норманнов). Патриарх составил затем собор из нескольких восточных епископов, на котором предал анафеме всех мыслящих одинаково с легатами, и к синодальному эдикту, содержащему в себе не совсем правдивую историю пребывания легатов в Константинополе и текст соборного определения против них, приложил извинительное письмо императора (о притязаниях того же Михаила Керулария в духе папства см. ниже в пятой части учебника).

Со времени совершившегося в половине XI в. взаимного отлучения греков и латинян, несмотря на попытки унии, в разное время предпринимавшиеся (в особенности на Лионском Соборе 1274 г. при Михаиле Палеологе и на флорентийском соборе при Иоанне Палеологе), церковное общение между востоком и западом не восстанавливалось. При этом нельзя не заметить, что возмутительные действия латинских крестоносцев на востоке не мало содействовали обострению вражды греков к латинянам, а с другой стороны, что развитие папства в зените средних веков делало уже невозможным церковное воссоединение иначе, как под условием признания такой же власти папы над восточными императорами и епископами, какую папа располагал у себя на западе.

Из соборов IX в. соборы 861 г. (т. н. двукратный или в церкви св. Апостолов) и 879 г. (или собор в церкви св. Софии) отвергнуты были на западе, напротив, на востоке причислены были к вселенским, каковыми склонны считать их греки и в настоящее время. Собор 869 г., наоборот, отвергнут был греками, а латинянами до сих пор считается за восьмой вселенский. Латиняне имеют основание ценить этот собор, так как на нем представители трех вселенских патриархатов, находившихся тогда под властью арабов, подписали предложенную папскими легатами формулу, в которой признали высшую судебную власть римского епископа. В силу этой власти, Фотий был низложен, а Игнатий восстановлен.

## Глава III. Развитие устройства западно-католической церкви, по отделении ее от восточной

### § 20. Папская власть в средние века.

В представлениях западного христианства, отчасти нашедших себе выражение в сборнике лжеисидоровском, отчасти определившихся этим сборником, церковь понималась как единая духовная монархия, в которой все духовное господствует над всем светским, по правилу: «omnia spiritualia digniora sunt temporalibus». Поэтому церковь есть общество неравное (societas inaequalis): клир в этом монархически устроенном обществе есть высшее сословие, наделенное в акте посвящения (ordinatio) особыми чрезвычайными дарами Божией благодати и, в силу этой одаренности, имеющее исключительную способность и исключительное право учить, освящать и управлять, тогда как миряне суть низшее сословие, повинующееся клиру. В действительности строгая последовательность выводов из этого клерикального начала обессиливалась феодализмом, германской системой собственных церквей (Eigenkirchen), т. е. церквей, состоявших в частной собственности, и известной самостоятельностью прихожан. Феодализм приводил к тому, что императоры и короли раздавали своим вассалам монастыри и церкви с их имуществами, причем даже епископские кафедры могли оказаться в распоряжении феодалов. «Система собственных церквей» приводила к тому, что не только императоры, короли и феодалы, но и все вообще землевладельцы смотрели на церкви, находившиеся в их владениях, как на свою собственность, на состоявшее при них духовенство, как на своих служащих. Приходы, раньше во Франции, позднее в Германии, к концу средних веков, перестали быть пассивным объектом управления, проявляя свое активное участие в религиозно-нравственной жизни прихода.

Римский папа был главой духовной средневековой монархии, ему предоставлялась полнота власти (plenitudo potestatis). Отсюда получались следующие выводы:

- 1) Императоры и короли, как миряне, не могут иметь какой-либо правительственной власти в церкви. Восточный император, церковная власть которого признавалась и папами во времена неразделенной церкви, после разрыва остался в стороне от латинского христианского мира. Восстановленная же на западе римско-императорская власть в лице лишь немногих императоров (как Карл Великий, Оттон I, Генрих III) в



состоянии была поддержать свой авторитет в делах церковных. Императорская власть была устранена от участия в замещении римско-епископской кафедры и в созвании вселенских соборов. Кафедра римского епископа стала замещаться путем избрания в конклаве кардиналами. После собора 869 г. до XV в. состоялось семь соборов, признаваемых западной церковью за вселенские: четыре латеранских (1123, 1139, 1179 и 1215 гг.), два лионский (1245 и 1274 гг.) и собор венский (1311 г.). Соборы эти созывались папами, и санкцию соборным постановлениям давали папы; за именами пап публиковались эти постановления и под их именами заносились в канонические сборники (напр. *Innocentius in concilio Lateranensi*).

2) Законы, имеющие общецерковное действие, издаются только папами; папские законы получили такое же название, какое имели законы императорские – *constitutiones*, различаясь по форме, как буллы и бреве.

3) Все важнейшие дела, входившие некогда в круг ведения национальных и провинциальных соборов (в особенности дела, касающиеся епископов, как, например, замещение епископской кафедры, суд над епископом, спорные дела епископов между собой), централизовались в руках папы.

4) Вся церковно-правительственная иерархия заимствует свои полномочия от папы. Митрополиты еще в VI веке стали получать от папы паллиум (принадлежность облачения, соответствующая православному епископскому омофору), но в позднейшие средние века с дарованием *pallium*'а связано было принесение клятвы верности и повиновения преемнику св. Петра. Таковую же клятву обязаны были давать новопосвященные епископы, которые в XI веке стали титуловаться: «*Dei et apostolicae sedis gratia*», и всем вообще епископам вменено было в обязанность лично являться в Рим с докладом о положении церковных дел (*visitare limina apostolorum*). Некоторым митрополитам, как викариям папы, представлялось в пределах более или менее обширных территорий осуществление во имя папы некоторых высших правительственных прав по созванию соборов, по рассмотрению спорных дел между епископами, по принятию апелляционных жалоб и проч. Такие викарии получили название прирожденных легатов (*legati nati*), так как осуществление высших полномочий во имя папы связывалось не с личностью епископа, а с известной кафедрой, так что вступающий на эту кафедру *eo ipso* становился папским легатом. Папский викарий или прирожденный легат, если ему предоставлялась высшая церковная власть в пределах целой страны, как первенствующему епископу известного народа, назывался

примасом. Таковы примасы Испании, Германии, Венгрии, Англии, Дании, Польши. Кроме таких прирожденных легатов, стали посылаться из Рима нарочито уполномоченные легаты (*legati missi*) для наблюдения за местным церковным правительством в разных странах запада, причем легаты часто конкурировали с местными епископами в самом управлении церковном.

5) Как высшая церковная власть, римский епископ принимал апелляции из всех стран на решения и приговоры церковных судов и не только *post sententiam*, но и *ante sententiam*, т. е. прежде чем состоялось решение низшей инстанции, равным образом резервировал себе диспенсации от общих церковных законов и абсолюции, т. е. разрешение от грехов в наиболее важных случаях, как напр. кровосмешение, ограбление храмов, родителеубийство, убийство духовного лица и т. п.

6) Затем в руках папы сосредоточилась высшая власть по определению на церковные должности. Замещение должностей из Рима служило одним из главных поводов к жалобам на церковные порядки. Посылаемые из Рима духовные лица часто не знали ни языка, ни обычаев страны, в которую посылались. Злоупотребления в этом отношении осложнялись еще тем обстоятельством, что не только вакантные или праздные должности были замещаемы из Рима, но и занятые: допускались во множестве т. н. *expectantiae* или *expectativae*, т. е. определения на выжидательные должности, имеющие открыться в будущем. Право замещения должностей служило одним из важных источников для пополнения папской казны, так как определяемый на должность должен был упрочивать аннаты, т. е. сумму, равную годовому или полугодовому доходу, доставляемому той или другой церковной должностью (сумма годового дохода уплачивалась лицами, утверждаемыми в высших должностях, сумма полугодового дохода – определяемыми на низшие должности). К злоупотреблениям, вызывавшим жалобы, присоединился еще «великий раскол». Католический мир распался, и вместо одного папы явилось несколько пап-соперников. Французские короли находили полезным для целей их политики, чтобы папы жили в Авиньоне. В других странах, особенно в Германии, не выносили зависимости папы от французского короля, который обращал авторитет папский в орудие своей политики. Поэтому, когда, после 70-летнего пребывания пап в Авиньоне (которое современники сравнивали с 70 л. пленением евреев в Вавилоне), Германия, поддерживаемая Италией, пожелала иметь папу в Риме, Франция, поддерживаемая Испанией, стояла за авиньонского папу. Католический мир раскололся, и вместо одного папы, главы единой

духовной монархии, выступили папы-соперники. В то же время распущенная жизнь духовенства не только вызвала соблазн во всех благочестивых людях, но и возбудила сильные еретические движения вальдонсов и альбинойцев, производившие глубокое потрясение в католической церкви. К XV-му везде раздавался клич: нужна реформация церкви во главе и в членах (*reformatio ecclesiae in capite et membris*). Отсюда объясняется возникновение епископального направления, или епископальной теории.

## § 21. Епископальная теория и реформационные соборы.

Епископальное направление не только отстаивалось в теории, но и выразилось в деятельности трех реформационных соборов XV в.: пизанского (1409 г.), костанцского (1414-1418) и базельского (1431 г.). Первые два считаются католическими канонистами за вселенские, за базельским же собором большинством канонистов и теологов отрицается характер вселенского. Сущность епископальной теории состоит в том, что вселенские соборы, составляющиеся из епископов, составляют высшую власть в церкви, которая и самого папу может вразумлять, наказывать и низлагать. Папа по этой теории, все-таки остается исполнительным главой церкви (*caput ministeriale*), как центр церковного единства и орган, наблюдающий за исполнением установленных вселенскими соборами канонов. Следовательно, хотя папа в сравнении с каждым епископом, в отдельности взятым, есть высшая власть, но в отношении к вселенскому собору, как совокупности епископов, представляющих собою всеобщую церковь, он есть служебный орган, суждения которого не непогрешимы, и от распоряжений которого можно апеллировать к вселенскому собору. Из названных соборов наиболее энергически действовал базельский собор, вступивший в открытую борьбу с папой (Евгением IV) и даже низложивший его. Но победа осталась за папой, который, объявив в 1437 г. закрытым базельский собор, созвал новый в Феррару, а оттуда во Флоренцию, где он и окончился в 1439 году. Феррарско-флорентинский собор получил тем более торжественный характер, что на нем присутствовала, кроме западной иерархии, масса восточных епископов с императором византийским Иоанном Палеологом во главе. На соборе этом была выработана уния для восстановления церковного общения между востоком и западом, прерванного в XI в.; но флорентинская уния, подобно лионской 1274 г., не имела никаких результатов, хотя для папы, в борьбе

его с базельским собором, присутствие восточных императора и епископов было весьма полезно.

Что касается практических результатов епископальной теории и реформационных соборов, то во Франции реформационные декреты базельского собора были подтверждены прагматической санкцией короля Карла VII в 1438 г. и составили основной закон галликанской церкви. На основании этого закона и в связи с историей предшествующих отношений Франции к Риму, галликанская, т. е. католическая церковь французского народа, поставила себя в сравнительно независимое положение по отношению к римскому епископу. Это сравнительно-независимое положение выразилось в т. н. вольностях галликанской церкви (*libertes de l'eglise gallicane*). Вольностями галликанской церкви гарантировалась национальная свобода представлением французскому королю права созывания соборов, церковного законодательства и высшей правительственной власти вообще, а также ограничением папского влияния посредством воспрещения въезда во Францию папских легатов, поставления папских булл под королевский *placet*, кассирования королевским правительством приговоров духовного суда (*recursus ab abusu, appellatio tanquam ab abusu, l'appel comme d'abus*). Людовик XIV намеревался даже образовать независимый от Рима французский патриархат. Но, благодаря влиянию знаменитого епископа мосского Боссюэта, французские епископы воздержались от разрыва с Римом, причем взгляды французской иерархии получили официальное выражение в т. н. заявлении галликанского духовенства (*declaration du clerge gallicane*) 1682 г. Декларация состоит из 4-х пунктов: 1) св. Петру и его преемникам, заместителям Христа, вручена Богом власть лишь в делах духовных и до вечного спасения относящихся, а не в делах гражданских и светских, так что короли и князья в светских делах не починены никакой церковной власти, и никакая церковная власть не может, прямо или косвенно, излагать их или разрешать подданных от клятвы верности и повиновением им; 2) преемникам св. Петра принадлежит высшая власть в делах церковных, но так, что вместе с тем остаются непоколебимыми постановления вселенского собора констанцкого, другими словами папская власть должна быть понимаема так, как понимал ее констанцкий собор, т. е. в смысле епископальной теории; 3) равным образом должны оставаться непоколебимыми национальные правила, нравы, обычаи и статуты, освященные древностью и согласием самого же римского престола; 4) в вопросах веры римский первосвященник имеет преимущественный голос и декреты его относятся до всех и до каждой

церкви в отдельности, но суждение его не есть непререкаемое, если не будет одобрено согласием целой церкви.

В Германии, на основании констацских и базельских декретов, состоялось нечто подобное французской прагматической санкции (майнцский закон 1439 г.), в которой были определены: независимое от папы замещение церковных должностей, судебная реформа и т. п. для всех отдельных территорий, входивших в сложный строй тогдашней германской империи. Но германские князья не имели политической организации, которая помогла бы им провести эти требования, так как император германский предпочел другого рода путь к упорядочению церковных дел: в силу конкордата между ним и папой, за последним оставлены были по отношению к Германии почти все права, устраненные базельскими декретами, взамен чего за императором признана была со стороны папы обширнейшая церковная власть в его наследственных австрийских землях. В других государствах Европы, как Англия и Испания, пришли к разделу прав высшей церковной власти между королями и папой, частью путем одностороннего королевского законодательства, частью путем договорного соглашения королей с папой. Позднее, когда началось реформационное движение, исходившее от Лютера, и в самой Германии католические князья, по примеру их коллег, примкнувших к новому вероисповеданию и взявших в свои руки церковное управление, стали своими законами регулировать церковные дела в своих территориях. Уже спустя более чем два столетия после реформационных соборов XV в., в Германии явился запоздалый отголосок епископальной теории. В XVIII в. трирский викарий епископ Николай Гонтгейм, написавший, под псевдонимом Феброния, сочинение: «О состоянии церкви и о законной власти римского епископа», основал целое направление в церковной науке, получившее название фебронианизма. Автор поставил себе задачей проследить исторически, какие права принадлежали римскому епископу во все эпохи христианства. Принципиально он считает римский примат учреждением не Христа, а апостола Петра, и различает между правами римского епископа такие, которые вытекают из самой идеи примата, от таких, которые явились как плод исторических случайностей и даже злоупотреблений. Из идеи примата вытекают, по мнению Феброния: 1) первенствующее положение на вселенском соборе, но без какой-либо принудительной власти и без права постановлять решения, на основании собственного лишь убеждения, 2) попечение и наблюдение за исполнением церковных канонов, 3) право установления провизорных (т. е. временных) церковных законов впредь до

создания вселенского собора, 4) право иметь легатов для высшего надзора в разных христианских странах, но без вторжения в юрисдикцию ординарных церковных органов, и 5) высшая судебная власть в том объеме, в каком она предоставлена папе сардикским собором. Эти права, по мнению Феброния, суть существенные права примата, они же и осуществлялись римскими епископами в течение первых восьми веков, а все остальные суть плод исторических случайностей, злоупотреблений и лжеисидоровской фальсификации. Против воззрений Феброния новейшая наука справедливо возражает, что категории существенных и несущественных прав примата установлены произвольно, без достаточного знания действительной церковной истории первых восьми веков.

В церковной жизни фебронианское направление отразилось так называемой эмской пунктацией 1786 г., т. е. состоявшимся в Эмсе соглашением четырех германских архиепископов относительно некоторых пунктов, долженствовавших оградить свободу германской национальной церкви от папской власти. Эмская пунктация направлялась в частности: против изъятий, т. е. против существования в епископских диоцезах таких лиц и учреждений, которые были бы подчинены не епископу, а непосредственно папе, против папского диспенсационного права, против замещения церковных должностей папами и против аннатов, а равно против апелляций папе на решения епископских судов. Пунктация эта осталась теоретическим упражнением, не имевшим никаких практических результатов.

## **§ 22. Контрреформационные соборы XVI века и ватиканский собор.**

Вслед за реформационными соборами, практические последствия которых сказались собственно лишь во Франции, в западно-католической церкви выступило реакционное направление. Уже через несколько лет после закрытия базельского собора, один из ревностных его членов Эней Сильвий, сделавшись папой под именем Пия II, провозгласил, что принцип превосходства собора над папой есть опасное заблуждение, и что признание возможности апелляции от папы к собору есть чудовищное, неслыханное злоупотребление. Вскоре затем, на пятом латеранском соборе 1516 г. папа Лев X торжественно осудил принцип высшей власти собора над папой, объявил недействительной французскую прагматическую санкцию 1438 г. и повторил все средневековые

притязания пап. Грандиозный план реформации церкви во главе и в членах, которым задавались многие теологии в исходе средних веков, и который в деятельности реформационных соборов сведен был собственно к перенесению центра тяжести в церковном устройстве с папы на собор епископов, остался далеким от исполнения. Так как между тем в церкви ясно сознавалась потребность в реформации, то реформация и совершилась, но уже не как явление внутри католической церкви, а как явление внутри католической церкви, а как явление постороннее и враждебное для церкви, прямо против нее направленное. В том же году, в котором закрыл свои заседания пятый латеранский собор (в 1517 г.), причисляемый католиками, хотя и не единогласно, к вселенским, началась реформаторская деятельность Мартина Лютера прибитием знаменитых 95 тезисов к дверям замковой церкви в Виттенберге. Для осуждения учения Лютера был созван в 1542 году папой Павлом III вселенский собор в Триденте, где он и заседал с перерывами с 1545 г. до конца 1563 г. На этом соборе было сформулировано догматическое учение о церкви вообще и о таинствах в особенности, в противоположность учению Лютера, направлявшемуся против самых основ римско-католической церковности, и, кроме того, упорядочена была во многих пунктах церковная дисциплина, почему постановления дисциплинарные самим собором названы *decreta de reformatione*. Тридентский собор формально исключил последователей Лютера из католической церкви и, с выделением, таким образом, из церкви реформационных элементов, он не только не возобновил вопроса об отношении между папой и собором, но и все постановления свои представил на утверждение папы, *eo ipso* признав над собой высшую власть последнего.

Позднейший по времени вселенский собор есть ватиканский (1869–1870 г.) состоявшийся в церкви Св. Петра. Этот собор может быть рассматриваем как завершение римско-католического устройства в папско-монархическом направлении. То, что в середине века до реформационных соборов высказывалось, как мнение теологов, и проводилось в жизни, как церковно-правительственная система, на ватиканском соборе было догматизировано. Именно римский епископ признан 1) всеобщим или всемирным епископом (*episcopus universalis*), по отношению к которому целая католическая церковь есть подлежащий его управлению диэцез, 2) непогрешимым учителем и вместе законодателем в области догматического и нравственного учения. Несмотря на то, что как до собора и на соборе, так и непосредственно после собора многие епископы были против догматизирования папской непогрешимости,

новый догмат получил общекатолическое признание. Только небольшое сравнительно число ученых (Деллингер, Шульте, Рейнкенс, Фридрих и др.) отказалось подчиниться постановлениям ватиканского собора. По их примеру и под их руководством образовалось в Германии, Австрии и Швейцарии несколько общин, назвавших себя старокатолическими, в отличие от католиков, принявших новый догмат. Но старокатолицизм не остановился на точке зрения доватиканской, а в позднейшем своем развитии пришел к отрицанию всего вообще средневекового католицизма, отвергая всякую высшую церковную власть папы, смотря на него лишь как на *primum inter pares*, отрицая догмат непорочного зачатия Божией Матери, установленный в римско-католической церкви раньше ватиканского собора, отрицая непогрешимость вселенских соборов вообще, отменив тайную устную исповедь грехов и пр. Вначале старокатолическое движение обещало большую силу и большую живучесть, чем какие наблюдаются в настоящее время.



## Глава IV. Развитие евангелического церковного устройства

### § 23. Принципиальные воззрения протестантизма.

Возмутительная практика по продаже индульгенций, опиравшаяся на искаженное церковное учение об оправдывающих человека добрых делах, привела Лютера к мысли, что человек оправдывается пред Богом не делами, а верой. Эта мысль послужила исходным пунктом реформации Лютера: человеческая природа настолько повреждена грехом, что человек не в силах совершить такие дела, которые могли бы быть поставлены ему в заслугу. Вера, как глубокое сердечное религиозное настроение, не может не проявляться в соответствующих делах; но как самая вера есть дар Божий, так и те дела, в которых она обнаруживается, чуть также дар Божий, следовательно, не могут быть вменяемы в заслугу человеку. Если же христианин спасается исключительно верой в Христа, которая есть дар Божий, то нет нужды в священстве, как особом сословии, обладающем особыми дарами, преподающем благодать и посредствующем между Богом и людьми. В противоположность католическому взгляду на церковь, как на общество неравное (*societas inaequalis*) в котором существует резкое различие между клиром и мирянами, церковь, по учению Лютера, есть общество равное (*societas aequalis*) в котором нет существенного различия между клиром и мирянами: все ее члены равно стоят в непосредственной личной связи с Христом и все суть равно священники. Ни особенного христианского священства, ни особенной новозаветной жертвы не существует, кроме одного Священника и посредника Христа, и кроме одной жертвы, раз навсегда и за всех принесенной Христом на Голгофе. Католическому воззрению на церковь, как общество видимое, внешним образом представляемое клиром, епископами и папой, Лютер противопоставил понятие церкви невидимой, состоящей из истинных только христиан, из святых, связующихся с Христом верою, а не внешним подчинением клиру, епископам и папе. Истинная церковь невидима, так как неизвестна, кто истинно верующие, кто принадлежит к святым, хотя, с другой стороны, она не есть нечто фиктивное или идеальное, ибо она состоит из действительно существующих людей. Бытие ее во внешнем мире свидетельствуется верными признаками – проповедью Слова Божия и совершением таинств: где проповедуется Слово Божие и где

совершаются таинства, там существует, следовательно, церковь. Право проповедовать Слово Божие и совершать таинства принадлежит одинаково всем христианам; однако, в видах целесообразности и порядка, осуществление этих общехристианских прав переносится на особых должностных лиц, которые должны проходить служение Слова (*ministerium Verbi*), т. е. учить и совершать таинства, но особых чрезвычайных даров при поставлении их на должность не получают и каким-либо особым священническим характером от остальных верующих не отличаются. Всякое общение верующих, как бы оно ни было незначительно по числу его членов, имеет в себе все, что принадлежит к существу церкви, есть христианский микрокосм, для которого нет необходимости быть включенным в общий, тем более в универсальный церковный организм, который бы обнимал внешними формами устройства все существующие в мире христианские общины. По воззрениям самого Лютера, нет даже надобности и в церковной общине: где двое или трое собраны во имя Христа, там есть и церковь. Но, хотя таким образом всякая централизация церковного устройства исключается принципиальными воззрениями протестантизма, в действительности и протестантизм не мог обойтись не только без юридически организованной общины, но и без централизации, по тем же соображениям целесообразности и порядка, которые привели к признанию необходимости особой церковной должности, несмотря на всеобщее священство христиан. Что касается церковно-правительственных полномочий, то сам Лютер, повидимому, отрицал необходимость всякого какого бы то ни было юридического порядка в церкви; но уже Меланхтон и другие, позднейшее, руководители реформационного движения, ввиду беспорядков, возникших, благодаря этому движению, в Германии (анабаптизм, и крестьянская война) стали на ту точку зрения, что государь, светское начальство, князь территории (*Landesherr*) имеет Богом Самим возложенную на него власть и обязанность управлять церковными делами, в качестве стража обеих скрижалей божественного закона (*custos utriusque tabulae*) и в качестве преимущественного члена церкви (*praecipuum ecclesiae membrum*). Учение о *custodia* относились к князю, как государственной власти, карающей нарушения обеих скрижалей в смысле уголовных преступлений, а учение о *praecipuum membrum* относилось к тому же начальству, как члену церкви.

## § 24. Теории епископальная, территориальная и

## коллегиальная.

Высшая церковная власть в новообразовавшейся протестантской церкви в Германии не могла сосредоточиться в руках германского императора, который отчасти не располагал достаточной силой в отношении к имперским князьям и городам, достигшим почти суверенитета к началу реформации, отчасти же по самому смыслу священной римской империи германского народа, обязан был стать на сторону не протестантизма, а католической церкви. Поэтому протестанты организовались по отдельным территориям, входившим в состав германской империи. Имперские князья и начальства имперских городов взяли в свои руки управление протестантской церковью своей территории (Landeskriche), вводя особый церковно-правительственный орган, под названием консистории, и особых должностных лиц для надзора, под названием визитаторов. Когда таким образом церковная организация приняла определенный вид, доктрина занялась изысканием способов к оправданию существующего устройства. Сначала господствовала епископальная теория, обосновывавшаяся различным образом и соединявшаяся с т. п. учением о трех состояниях. В церкви существуют три состояния: 1) status politicus, status ecclesiasticus u status oeconomicus. Status politicus – это княжеская власть, не как государственная, а как епископская, управляющаяся церковью на основании церковных норм и через особые церковные органы, 2) status ecclesiasticus – это духовенство в протестантском смысле, учительное сословие, дающее материальное содержание распоряжениям князя епископа и представляющее на его санкцию свои предположения, 3) status oeconomicus – совокупность домохозяев, отцов семейств, поддерживающих внутреннюю дисциплину в пределах дома и семьи и дающих церкви материальные средства для обеспечения ее существования.

Епископальная теория представляла государственную власть членом церкви и епископом, причем ей чуждо было различие между церковным общением и политическим, так как церковь рассматривалась лишь как духовная сторона политического общения, которое в свою очередь представлялось как христианское общение с христианским (т. е. лютеранским) начальством. Другие две теории, явившиеся на смену епископальной, имели своим источником идеи естественного права: это – территориальная и коллегиальная теории. Первая совсем не допускала образования в государстве церкви, как особого общества; последняя хотя и допускала в принципе, но не могла сделать отсюда практических выводов.

По территориальной теории, люди, соединяясь для гражданского общения, соединяются вместе и для религиозного и, перенося свои права, которые они имели в естественном состоянии, на одно лицо, переносят вместе и религиозные права. Поэтому глава государства есть вместе и глава церкви, и церковное правительство есть только часть правительства государственного. Государь управляет церковью не потому, что он есть ее епископ, и не в силу даже его принадлежности к ней (она может не принадлежать к данному вероисповеданию, может даже не быть христианином), а потому, что он должен властвовать над всем, находящимся в пределах государственной территории, по принципу: «*cujus est regio, ejus est religio*». Поэтому нет даже нужды в особых церковных органах, через которые осуществлялась бы церковно-правительственная власть государя; последний, следовательно, может вести церковное управление через государственные учреждения. Коллегиальная теория отличалась от территориальной тем, что, при договорном соединении людей в гражданское общество, религиозные права исключаемы были из тех прав, которые переносились на главу государства, так что индивиды, и по переходе из естественного состояния в гражданское, удерживают, по этой теории, индивидуальную независимость в отношении церковных дел. Но так как само свойство человеческой природы располагает людей удовлетворять своим религиозным потребностям не в одиночку, то они соединяются в более или менее обширные союзы, которые, пользуясь терминологией римского права, Пуффендорф назвал коллегиями: отсюда названием коллегиальной теории. Эти религиозные коллегии рассматривались наравне с всякими частными союзами, составляющимися ввиду разных интересов. Глава государства, по отношению ко всяким таким союзам, имеет лишь право надзора и право покровительства; собственно же церковно-правительственная власть, ведающая внутренние дела церковного союза, признавалась за самим обществом. В соответствии этому теоретическому построению, коллегиалисты различали: 1) *jura majestatica circa sacra*, т. е. внешние права величества по отношению к церкви, или иначе «*externa*» и 2) *jura collegialia in sacra*, т. е. права внутреннего церковного управления, принадлежащие самому обществу, иначе «*interna*».

В жизни господствовал территориализм, и сами теоретики коллегиализма, желая оправдать фактическое нахождение всякой церковной власти в руках князя, согласно этой теории, собственно не должен бы был иметь внутренней церковно-правительственной власти, так как она должна была принадлежать коллегии, т. е. союзу верующих, опять

прибегали к молчаливому или явственному договору (*pactum vel tacitum vel expressum*) о подчинении коллегии тому же главе государства. Если государство фактически управляет делами церковной коллегии, то это значит, что коллегия подчинилась главе государства в силу явственного или молчаливого соглашения. Господство территориализма в жизни выражалось то в представлении церковных функций светским правительственным учреждениям, то в подчинении консисторий государственным учреждениям, то в совершенном упразднении консисторий.

## § 25. Швейцарская реформация.

Несколькими годами позднее германских реформаторов, вступили в Швейцарию Цвингли и Кальвин. Последний сделался основателем кальвинского или реформатского в тесном смысле вероисповедания. Оба швейцарские реформатора действовали в областях не с монархическим строем, как Лютер, а с демократическим (Цвингли в Цюрихе, Кальвин в Женеве), и оба выдвинули общину, как субъект церковно-правительственной власти. Цвингли, однако, возложил церковное правительство не на церковную общину, а на цюрихский совет двух сот, т. е. на государственную власть, демократически организованную, с тем, что власть эта управляет на основании Слова Божия. Таким образом, на почве цвинглианства (Цюрих, Берн, Базель) развился, в сущности, тот же тип устройства, какой существовал в это время в лютеранских территориях Германии, где также церковное правительство перенесено было на христианское начальство, управляющее на основании Слова Божия. Только в цвинглианстве эта мысль проведена была еще решительнее: не выработалось даже особых церковных органов, как консистории и суперинтенденты. Кальвинизм напротив и в догматическое учение о церкви, и в устройство внес много своеобразного. Учение Лютера о неспособности человека спастись собственными силами и об оправдании его верою Кальвин изменил таким образом, что человек даже и верой не может спастись. По предвечному божественному предопределению, одним суждено спастись, другим быть осужденным, так что никакими собственными усилиями человек не может изменить этого божественного плана, и самая вера является последствием предопределения. Отсюда, по-видимому, следовало бы, что и принадлежность к видимой церкви не может изменить божественного предопределения, а, следовательно, и самая церковь должна была бы получить в глазах христианина еще

меньшее значение, чем какое усвоится ей в лютеранстве. Но Кальвин не сделал этого вывода. По Лютеру, истинная церковь невидима, а то, что видимо, т. е. обряды, должность, правительство, устройство, не есть вопрос веры и совести, а есть нечто безразличное, условливаемое требованиями целесообразности и порядка и допускающее возможность исторических изменений и усовершенствований. Напротив Кальвин настаивает строго на различия церкви видимой и невидимой и, исходя из той мысли, что общество избранных (*corpus electorum*) живет в видимой церкви, прикрываясь ею, как видимой оболочкой, считает принадлежность к видимой церкви, безусловно, необходимой и удаление из нее – удалением от самого Христа. Самое устройство церкви не есть нечто безразличное, а носить на себе печать божественного права, как основанное на букве Св. Писания и не допускающее каких-либо изменений. Лютеранство полагает призвание церковной должности в проповеди Слова Божия и в совершении таинств, правительство же переносит на христианское светское начальство, так что церковь является лишь религиозной или духовной стороной в христианском политическом организме. Напротив, кальвинизм представляет церковь, как целостный и самодовлеющий общественный организм, противопоставленный не святому миру, со своим Главой – Христом, со своим правительством, ведущимся от имени Христа, и со своими задачами. С этой точки зрения не могло быть допущено не только предоставления светскому начальству осуществления церковной дисциплины, как в лютеранстве, но и исключения дел христианского милосердия из круга владения церковного правительства. Поэтому правильно, т. е. в соответствии Слову Божию, организованная христианская община должна иметь следующие должности: 1) пасторов, для проповеди Слова Божия и совершения таинств, 2) учителей, для объяснения Св. Писания (эти два класса должностных лиц составляют духовенство), 3) пресвитеров, для надзора за нравственной жизнью членов общины и 4) диаконов, для дел христианской благотворительности (последние два класса принадлежат к мирянам). Пресвитеры, вместе с пасторами, составляют консисторию, поддерживают дисциплину, решают брачные дела и вообще ведут церковное правительство. Можно сказать, что и все вообще церковное правительство и все устройство рассчитаны на дисциплину, на поддержание святости «избранных отсюда неумолимая дисциплинарная суровость, которой кальвинизм ознаменовал себя в истории. В этом дисциплинарном правительстве пресвитеры и диаконы представляют собою противовес влиянию духовного сословия в чем выразилась

антииерархическая тенденция кальвинизма, тогда как в лютеранстве эта тенденция выразилась в перенесении церковного правительства на христианское начальство. Далее Кальвин говорил, что в церкви Христовой нет никакого Рима, Александрии или Антиохии, т. е. нет иерархии общин и, следовательно, нет никакой центральной организации над общинами. Но эта идея была последовательно проведена только британскими индипендентами, по взгляду которых каждая община имеет церковный суверенитет, исключаяющий членные и зависимые отношения к какому-нибудь более сложному церковному организму.

## § 26. Реформация в других христианских странах.

Во многих других европейских странах, кроме Германии и Швейцарии, была принята реформация то лютеранского, то кальвинского направления. Протестантизм был принят в Швеции, Норвегии и Дании с удержанием титула епископов для духовных лиц высшего ранга, но без приписания им того значения, которое придается епископату, как богоучрежденному институту, католической церковью, и с признанием высшей церковной власти за королем. В Англии также введен был протестантизм в англиканской или высокой церкви; но англиканский протестантизм есть нечто своеобразное, и эта своеобразность объясняется историей его возникновения. В Англии реформация исходила не из стремления устроить церковь в чистом учении Нового Завета, как в Германии и Швейцарии, а из соображений политических нужно было поставить английскую церковь в независимое положение по отношению к Риму, что и сделано было парламентским актом 3 ноября 1534 г., в котором король был признан единственным на земле главой английской церкви, а затем уже приступлено было к реформе учения и культа. Вероисповедание было сформулировано сначала в 42-х артикулах 1553 г., которые были несколько позднее пересмотрены и сделались, в силу парламентского акта, законом под именем 39 артикулов. В общем, англиканская церковь заняла середину между протестантской и римско-католической церквами: в учении сблизилась с первой, в культе и устройстве с последней. Королевское главенство возведено в догмат веры: удержаны степени священства и епископат, как божественное учреждение, хотя в то же время таинство священства не признается; не только не принимается Евхаристия, как жертва, но вера в пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы считается даже богохульным суеверием.

При Стюартах была сделана попытка распространить англиканское протестантство на Шотландию, но там еще раньше утвердился и остался господствующим кальвинизм, организовавшийся в пресвитерианскую церковь, как в Ирландии остался господствующим католицизм. Шотландское пресвитерианство, в противоположность индепендентам, явственно высказалось на одном шотландском соборе, что в церкви, по божественному праву, существует иерархия общин, т. е. что местные общины находятся в членных и зависимых отношениях к более сложным церковным телам. Но наиболее широкие размеры приняла организация французских кальвинистов. Кальвин по происхождению был француз, и почти все его сотрудники в Женеве были французы; реформационные планы его были рассчитаны на романский мир, прежде всего на Францию, короля которой Франциска I он называл «своим королем», посвящая ему свои сочинения. Хотя во Франции кальвинизм нашел себе менее благоприятную почву, чем у других народов, но все-таки у французских кальвинистов (гугенотов) церковная организация развилась в довольно сложных формах. Было установлено, что каждая местная консистория (состоящая из пасторов и пресвитеров данной общины) посылает одного пастора и одного пресвитера на коллоквиумы, составляющиеся дважды в год в пределах известных округов, обнимающих несколько общин, равным образом однажды в год посылает таковых же депутатов для составления провинциального синода, а этот последний в свою очередь выбирает двух пасторов и двух пресвитеров на общий или генеральный синод. Таким образом, консистории были подчинены коллоквиумам, коллоквиумы провинциальным синодам, а эти последние генеральному синоду, который составлялся ежегодно, а с 1599 г. через каждый три года, пока отмена нантского эдикта при Людовике XIV не подорвала всю эту организацию; в XIX-м столетии она была восстановлена, но уже с значительными отступлениями от первоначального типа. Кроме Шотландии и Франции, кальвинизм укрепился в Нидерландах и в некоторых территориях Германии. В Нидерландах введено было подобное французскому пресвитериально-синодальное устройство с консисторией или с церковным советом, с коллоквиумом или классом и т. д. В Германии, в таких территориях, князья которых присоединились к религии подданных, принимавших кальвинизм, церковное устройство обыкновенно складывалось по образцу территорий лютеранских, т. е. с князем, во главе церковного правительства, и с консисторией, как княжеским церковно-правительственным органом, при удержании в большей или меньшей степени пресвитериально-синодальных элементов. И наоборот, строй



некоторых лютеранских территориальных церквей Германии испытал на себе большее или меньшее влияние реформаторской церковной организации. Наконец кальвинизм получил сильное распространение в северной Америке, где он, однако, раздробился на бесчисленное множество сект. Так как Св. Писание есть единственная и вместе безусловная форма для церковного порядка, то всякий, находящий, что наличный строй не соответствует Св. Писанию, старается ввести более соответствующий.

## § 27. Церковная реорганизация в Германии в XIX столетии.

Благодаря господству территориализма, церковное управление в Германии сделалось ветвью государственной администрации, причем в большей степени части территорий было совершенно забыто учение Лютера о всеобщем священстве. Поэтому с начала XIX столетия стали делаться попытки реорганизации церкви, направленные к тому, чтобы поставить церковное устройство в возможно большее соответствие с первоначальными принципами реформаторов. Впереди других государств в этих попытках шла Пруссия, как значительнейшее из протестантских государств. Реорганизация выразилась в восстановлении консисторий, в учреждении высшего евангелического церковного совета в Берлине, как центрального церковного органа, в зависимость от которого поставлены провинциальные консистории, в учреждении церковных синодов – уездных, провинциальных и генерального – и в организации приходов на началах пресвитериальных. Кроме того, в сороковых годах XIX столетия, прусский король Фридрих Вильгельм IV употребил много усилий к тому, чтобы состоялось соглашение между лютеранами и кальвинистами, которые доселе находились к столь же неприязненным между собою отношениям, насколько неприязненны были отношения между теми или другими из них с одной стороны и католиками с другой. Результатом усилий короля явились уния между последователями Лютера и Кальвина, вследствие чего оба вероисповедные направления стали рассматриваться, как одна евангелическая церковь, но распадающиеся на две ветви: евангелически-лютеранскую или протестантскую и евангелическо-реформатскую или кальвинскую.

## Глава V. Развитие церковного устройства на востоке после разделения восточной и западной церквей

### § 28. Общая характеристика истории церковного устройства на востоке.

Развитие церковного устройства на западе шло в централизованном направлении, исключая возможность образования независимых от Рима национальных церквей в разных католических странах запада (пока реформация не отделила некоторых стран и государств с их церквями от римскокатолической церкви, порвав вместе с тем и их вероисповедную связь с этой последней). Напротив, на востоке постепенно образовались автокефальная или самостоятельные поместные церкви при единстве вероисповедания. Эта разница между востоком и западом объясняется тем, что Константинополь не был достаточно силен, чтобы удержать в своей власти разные православные страны, тогда как Рим оказался достаточно сильным по отношению к католическим странам. Процесс образования автокефальных церквей начался задолго до падения византийской империи, с замечательной силой обнаружился в XIX столетии, не может считаться законченным и в настоящее время. Указанный процесс начался собственно со славянских церквей. Термин, конечно, был давно известен на византийском официальном языке. Так император Констант II-й дал титул автокефального архиепископу равеннскому; автокефальным же принято было называть архиепископа кипрского. Но этот термин означал иерархическую независимость известных архиепископов с подчиненными им епископами от которого либо из патриархов, главным же образом право избрания и посвящения архиепископа местным собором. На самом деле не только эти архиепископы, а и сами патриархи имели для себя общецерковный центр в императорском церковном правительстве. Архиепископ Равеннский, сделанный «автокефальным», вместо того чтобы получить *pallium* от папы, получил его от императора, и автокефальность его, созданная императором (Константином II), императором же вскоре и была уничтожена (Константином Погонатом). Кипрский архиепископ, при магометанском нашествии, вместе с христианским населением острова, переселился в Геллеспонте недалеко от Константинополя, и если трулльский собор 692 г. (пр. 39) подтвердил прежние преимущества кипрского архиепископа, переселившегося в Геллеспонт, то этим самым и засвидетельствовал всего яснее, что эти

прежние преимущества, установленные третьим вселенским собором, не означали полной самостоятельности и независимости кипрской иерархии от высшего церковного правительства. Предоставив кипрскому архиепископу поселиться в Геллеспонте и пользоваться известными (иерархическими преимуществами, трулльский собор, конечно, не думал создавать вблизи Константинополя самостоятельную церковь, от Константинополя независимую. Под актами вселенских соборов кипрские архиепископы подписывались ниже некоторых митрополитов, подвластных константинопольскому патриарху (см. акты IV, VI и VII соб.). Судебные решения, состоявшиеся на Кипре, пересматривались и могли быть кассированы в Константинополе (Вальсам. к 12 карфаг). В таком же положении находился архиепископ охридский после падения первого болгарского царства (см. ниже). В своем «рассуждении о патриарших привилегиях» Вальсамон говорит, что император жалует архиепископам кипрскому и болгарскому привилегию преднесения светильников. Поэтому между автокефальными, ныне признаваемыми за таковые, церквами восточного православия нужно различать греческие автокефальные церкви вне Европы и автокефальные церкви, славянские и не славянские, образовавшиеся в разное время в Европе. Так как, затем, империя византийская продолжала существовать еще в течение нескольких столетий после церковного разделения между востоком и западом, то должно сказать особо об императорской власти и об автокефальных церквах того и другого порядка.

## **§ 29. Императорская власть до падения византийской империи.**

Император, за все время существования восточной империи, которая, несмотря на постепенное умаление ее территории, продолжала считать себя миродержавной и источником власти для всех земных королей и властителей, осуществлял церковную власть, действуя вместе с патриархом и его. Церковная власть над подвластными константинопольскому церковному правительству странами осуществлялась как непосредственно, так и через посредство экзархов, положение которых можно сравнить с положением западно-католических легатов. Как эти последние могли быть или *nati* или *missi*, так и византийское экзаршество или могло связываться раз навсегда с известной кафедрой, или означать специальное полномочие для устроения какого-нибудь церковного дела. Теоретический первосвященнический

характер императорской власти, задатки которого обнаружались уже при первых христианских императорах, с X века выступил с особенной силой. Есть основание думать, что пример римского епископа, соединявшего в своих руках духовную и светскую власть, оказал не малое влияние на византийского императора, в том смысле, что императоры, имея пред глазами пример римского епископа и не желая допускать, что епископ нового Рима шел по стопам епископа старого Рима, предпочитали соединение обеих властей в своих собственных руках.

Император рассматривался как наместник Бога на земле, не только в смысле высшей правительственной власти, но и как лицо, облеченное высшим духовным характером и причастное духовной иерархии. Император не только издавал законы о допущении или недопущении известных лиц к св. причащению, угрожал в своих законах анафемой, устанавливал церковные праздники в честь св. Афанасия, Василия Великого, Григория, Златоуста, определял способ покаяния убийцам, издавал хризовулы (т. е. буллы с повышенной золотой печатью), как это делалось папами и именно по делам церковным, но и проповедовал и отчасти даже священнодействовал. Вальсамом (под 74 пр. Вас. В.) сообщает, что император Мануил Комнен, находя наложенную одним архиереем епитимию слишком легкой и огорчившись этим случаем, повелел рассмотреть его на, результатом чего было назначение виновному более строгой епитимии и временное запрещение в священнослужении самому архиерею. Тот же Вальсамом (под 69 пр. трул. соб.) говорит, что императоры входят в алтарь невозбранно, когда захотят, делают знамение креста с трикирием, как и архиереи, беседуют с народом катехическим способом () и возжигают фимиам. От Льва Мудрого действительно сохранилось несколько проповедей, а в богослужебных книгах осталось несколько стихир его сочинения. Императорской прерогативой считалось возведение епископов в митрополиты и пожалование епископам привилегии носить саккос. В религиозных процессах по большим праздникам и при царских выходах в Софийский храм, императоры имели на себе облачение, подобное архиерейскому, благословляли народ и принимали даже некоторое активное участие в богослужении. Но так как император все-таки считался неспособным к совершению литургии и других священнодействий, то участие это могло носить лишь весьма подчиненный характер, причем стремление императора выдвинуть на первый план духовнопреосвященническую сторону его сана приводило к результатам, мало согласовавшимся с престижем императорской власти. Как скоро дело переносилось на духовную почву, духовная иерархия

имела пред императором неоспоримое преимущество: она имела хиротонию, а император хиротонии (или, по крайней мере, того, что в настоящее время называется хиротонией – см. ниже о таинстве священства) не получал, и поэтому в порядке духовно-иерархическом ему отводилось место или положение «депотата» (– одна из низших церковно-служительских должностей). Хотя коронавание и миропомазание императора имело вид церковного посвящения в императорский сан, так как сначала патриарх, а потом народ восклицал « (свят) и» (достоин), но это посвящение могло быть сравниваемо лишь с посвящением в низшие степени духовной иерархии, так как иерархического рукоположения над императором не совершалось. Патриарх Николай Мистик, отклоняя Льва Мудрого от четвертого брака, указывал на то, что император в церкви состоит на положении чтеца, и, если вступить в этот брак, потеряет право входить в алтарь, а когда Лев был отлучен патриархом от церкви за свой четвертый брак, отлучение его выразилось, кроме недопущения к причащению, в том еще, что император лишен был права принимать активное участие в богослужении, именно кадить и носить подсвечник во время великого выхода на литургии.

С распространением христианства между славянскими народами, церковный авторитет императора признавался и в славянских церквях, поскольку они состояли в то или другое время в церковной зависимости от Константинополя, или вступали в переговоры об освобождении от этой зависимости. С падением империи, многие из церковных прерогатив императора были унаследованы турецкими султанами. Согласно церемониалу, соблюдавшемуся императорами при возведении нового патриарха на кафедру, Магомет II, по завоеванию Константинополя, вручил патриарху Георгию Схоларию омофор и жезл, с произнесением слов: «Св. Троица, даровавшая мне императорскую власть, дарует тебе патриархат нового Рима». Хотя турецкое правительство всегда принципиально воздерживалось от вмешательства в церковные дела, но при тех беспорядках и злоупотреблениях, которыми наполнена история константинопольского патриархата со времени завоевания Константинополя турками, турецкому правительству приходилось, нередко даже против воли, выступать в качестве высшего решающего судьи по вопросам, чуждым политического характера, как напр. относительно церковных обрядов, не говоря уже о вопросах, более или менее соприкасающихся с государственным порядком, как возведение на кафедры и низложение с кафедр, или изменение и усовершенствование церковного устройства.

## § 30. Патриархаты и другие греческие автокефальные церкви.

Константинопольский патриархат в своем стремлении сделаться таким же иерархическим главой на востоке, каким римский епископ был на западе, еще до разделения церквей находил благоприятные условия для достижения своей цели в императорской политике и в бедственном положении других восточных патриархатов. С разделением церквей, эта цель была фактически достигнута, так как в признании этого результата в Византии не нуждались, а папских протестов против него не могло быть. Уже в эпанагоге (конца IX в.) за константинопольским патриархом явственно оговорено было право разбирать судебные дела, возникавшие в других патриархатах и даже право ставропигии, т. е. право основывать, посредством религиозно-символического акта водружение креста, церковные институты в географическом районе другого патриархата, с тем, чтобы основанные таким образом институты становились изъятыми из подчинения местной власти и поступали под власть константинопольского патриарха. И подобно тому, как пример римского папы не остался без влияния на характер византийской императорской власти, он не мог не оказать влияния и на патриарха, который хотя сиял и не собственным светом, а заимствованным от императора, был причастен высшему церковному правительству. Константинопольские экзархи, напоминая папских легатов и творившие волю императора, все-таки назывались патриаршими экзархами. При патриархе развился сложный штат должностных лиц (, officia), всего до 45 должностей, классифицировавшихся по педантам, т. е. по пятерицам (всего, следовательно, выходило девять пятериц). Первая пятерица, обнимавшая хартофилакса (который в новелле Алексея Комнена называется устами, губами и рукой патриарха –,) великого эконома, великого сакеллария, великого скевофилакса и сакеллия (а вследствие домогательств и споров протекдика и этот последний, хотя и шестой по счету, был также отнесен к первой пятерице), составила под не совсем понятным названием экзокатакилов (), особое сословие церковных архонтов, наподобие римских кардиналов. Вальсамон из подложного дарственного акта Константина Великого Сильвестру римскому делал вывод, что дарованное папе должно быть относимо к патриарху, а установленные в этом акте параллелизм и равноправность между императорским синклитом и клиром римской церкви должны быть относимы к константинопольским архонтам, вследствие чего напр. хартофилакс имеет право торжественного

выезда на коне, а все вообще архонты должны считаться свободными от родительской власти, подобно епископам. Установился даже такой порядок, что хартофилакс (по сану своему обыкновенно диакон) должен занимать место выше архиерея. Такую же привилегию получили т. н. патриаршие синкеллы, по первоначальному и буквальному смыслу этого слова сожители и наблюдатели за домашней жизнью патриарха, а в позднейшем значении самые влиятельные, вследствие их близости, помощники или даже заместители патриарха в делах управления. Это почетное звание стремились получить даже епископы и, получив такое, считали себя в праве садиться выше митрополитов. Так как для духовного первосвященства императора оказывался весьма слабый базис, как выше было разъяснено, то пример римского папы и дарственный акт Константина папе могли привести патриарха к мысли, что ему, как первосвященнику, принадлежит и духовная, и мирская власть в смысле папства (как это было при патриархе Михаиле Керуларие).

После падения византийской империи, вселенский патриарх остался не только главой православной церкви, но и политическим главой греческого и вообще православного народа, покоренного турками, и, в качестве такового, признан со стороны турецкого правительства, которое предоставило патриарху весьма обширную гражданскую, полицейскую и даже уголовную власть, с тем, чтобы иметь ответственное лицо, обеспечивающее турецкой империи политическую верность христианских подданных. Соответственно этому, и каждый епископ получил в своей епархии обширную гражданскую власть, но как вполне зависимый от патриарха орган. При патриархе остался священный синод, связывавший патриарха своим содействием и согласием в делах управления; в случае недовольства патриархом, синоду предоставлено было право низлагать патриарха и обращаться к правительству Порты с просьбой о его удалении. Несмотря на то, что, с предоставлением патриарху дел гражданской администрации и светского суда, круг ведомства духовной власти сделался весьма широк, для второй половины XVIII столетия св. синод с патриархом во главе ведал всякие дела. Между тем за это время кафедра патриарха сделалась буквально продажной, по вине самих же православных византийцев: занимал ее тот, кто предлагал больше денег турецкому правительству, к которому, в сущности, и перешло право низложения патриарха и возведения на его место нового, и которое, конечно, находило для себя выгодной возможную частую смену патриархов. Вновь занявший, с большими затратами, кафедру, патриарх спешил наверстать свои убытки и облагал поборами митрополитов и

епископов, частая смена которых также должна была сделаться, при таких обстоятельствах, обыкновенным явлением; митрополиты и епископы в свою очередь старались возместить свои убытки на счет подчиненного духовенства, а это последнее на счет православного народа. При всем том, сама патриархия или патриаршая кафедра обременялись большим и большим количеством долгов. Все это вместе взятое побудило патриарха Самуила (1764–1780), отличавшегося выдающимися способностями и энергией, ввести некоторые реформы в существовавшем дотоле церковном порядке, или, правильнее сказать, беспорядке. Так он установил известные нормы для платежей при определении на духовные должности, провел разграничение между духовными делами патриаршего правительства и между делами хозяйственными, а также делами светской администрации и суда. Для дел недуховных установлен особый институт, который, под названием герузии (из 12 членов), должен был действовать в своей сфере параллельно с синодом под главенством патриарха, причем в состав герузии вошли четыре члена из мирян, большинство же геронтов (8 членов) состояло из митрополитов – членов синода. Результаты реформ Самуила оказались далеко не удовлетворительными. Симония и поборы были не искоренены, а как бы санкционированы, быв поставлены на законную почву. Частая смена патриархов не устранена, так что, например, в 1855 г., кроме наличного патриарха, оказалось ни более, ни менее, как семь бывших вселенских патриархов. Отношения между синодом и герузией остались весьма неясными, и ясно обозначился лишь один результат – возникновение фанариотской аристократии (из геронтов и их потомства), которая, не принадлежа к духовному званию, получила возможность решительного влияния на ход церковных дел, в особенности на выбор патриарха. Фанариоты, как партия (название от Фанара, т. е. от того константинопольского предместья, в котором резидирует патриарх), не чужды политической окраски: они представляют собой воинствующий эллинизм, имеющий тенденцию поглотить все не греческие элементы в православном населении турецкой империи (славянский, арабский и др.) и подготовить восстановление древней византийской империи на развалинах турецкой. Собственно говоря, это даже и не эллинизм, а византийский романизм, ибо турецкие греки называют себя не эллинами, а ромеями, т. е. римлянами, как называли они себя и при существовании византийской империи. А впредь до осуществления этой утопии, в глазах турецких римлян патриарх до некоторой степени является носителем угаснувшей императорской власти: эта идея находит себе поддержку и в том положении патриарха, как политического главы православного



населения, которое усвоено ему турецким правительством. Заслуживает внимания то обстоятельство, что Порта сносятся с патриархом через министерство иностранных дел.

Вышеуказанные беспорядки в патриархате во второй половине прошлого XIX в. вызвали необходимость коренных реформ. К 1860 г. был выработан и к 1862 г. получил утверждение турецкого правительства проект, на основании которого преобразован был синод, а для дел недуховных (дел учебных и богоугодных заведений, церковно-хозяйственных, дел по завещаниям и наследствам и проч.) образован смешанный совет из четырех архиереев и восьми мирян. В то же время и в епархиях при епископах и в подчиненных им приходах образованы епитропии из мирян, так что известная доля участия в делах церковного правительства предоставлена и мирскому элементу. Относительно избрания патриарха особым избирательным собранием, состоящим из духовенства и мирян, был выработан особый устав.

История трех остальных восточных патриархатов недостаточно разъяснена специальными исследованиями. Все эти патриархаты можно назвать греческими, хотя, например, в иерусалимском патриархате большинство православного населения составляют арабы, в антиохийском почти исключительно сирийцы, греческими в том смысле, что все должности, соединенные с какой-либо властью и влиянием, замещаются исключительно греками. В антиохийском патриархате с недавнего времени на архиерейские кафедры, не исключая и патриархата, стали избираться сирийцы, но за этот смелый шаг антиохийский патриарх до сих пор не принимается в общение остальными восточными патриархами. Три патриарха в теории считаются равными константинопольскому патриарху, вполне самостоятельными и независимыми от последнего. В действительности, однако, если уже при христианских императорах полного равенства не было, с разрушением империи турками о равенстве еще менее можно говорить. Когда все четыре восточные патриархата соединились под одной политической властью турецкого султана, патриархат константинопольский сделался главой всего православного населения османского государства. По общему правилу, не иначе как через него три восточные патриарха сносятся с правительством и сообщающий исполнительную силу всем его актам, опять не иначе как с согласия вселенского патриарха и его синода. Вообще четыре восточные патриарха, с причислением к ним кипрской архиепископии, составляли до последнего времени некоторое юридически объединенное целое, и в этом их отличие от других возникших в разное время народных автокефальных

церквей восточного православия. Мир, вероятно еще с IX века, стало готовиться и освящаться в Константинополе для всего востока (. 1899, N 14).

В пределах же Турции и под политической властью турецкого султана находится и еще одна греческая церковь, которая, на основании подложной грамоты Юстиниана и в виду пререканий о власти над нею между патриархами александрийским и иерусалимским, была на константинопольском соборе 1575 г. признана автокефальной. Это – церковь синайская, или церковь горы Синая. В сущности, это не что иное, как монастырь на горе Синае, имеющий филиальные монастыри и подворья в Александрии и в некоторых других местах и управляемый настоятелем, который имеет сан архиепископа, но управлять должен как настоятель с советом монахов. Признание синайской церкви автокефальной имеет лишь тот смысл, что синайский архиепископ-настоятель, в случае суда над ним (а случаев таких бывало много, и очень серьезных) не подлежит власти ни александрийского, ни иерусалимского патриархата, а судится в Константинополе.

### **§ 31. Возникновение самостоятельных церквей в других странах.**

Процесс образования самостоятельных церквей вне границ римско-византийской империи начался очень рано. Первой национальной церковью на востоке вне римской империи была армянская, но после халкидонского собора эта церковь под главенством своих патриархатов-католиков, перестала состоять в общении с вселенской церковью, и только часть армян воссоединилась, притом не с восточной, а с западно-католической церковью, вступив в унию с Римом, под названием армян-католиков. Другая национальная церковь, на востоке же, явившаяся почти одновременно с армянской, иберийская или иверская, иначе грузинская, после отделения армян от восточно-католической церкви, получила своего католика, который, однако, долгое время состоял в зависимости от антиохийского патриарха; автокефальность он получил, вероятно, около половины VII в. Из того, что Вальсамон в толковании к 2 пр. II всел. собора ставит иверского архиепископа наравне с кипрским и орхидским архиепископами, что иверская автокефальность понималась греками в греческом ограниченном смысле, хотя в действительности трудно было осуществлять из Антиохии или из Константинополя какую-нибудь власть над Грузией, по отдаленности ее и по неудобству сообщений с ней.

Впрочем, в актах константинопольского патриархата встречаются также документы (от XIV в.), как приговор константинопольского синода об извержении митрополита аланского (на Кавказе) или такие, в которых явственно предполагается зависимость Алании, Кавказии и др. от константинопольского патриарха. Автокефальная фактически иверская церковь со своим католикосом существовала до конца прошлого столетия, когда, с включением Грузии в состав русской империи, образовала она из себя грузинский экзархат, подчиненный русскому св. синоду.

Из славянских народов первый опыт образования автокефальной церкви сделан был в Болгарии, вскоре же по принятии болгарами христианства, при втором христианском государе Симеоне (в конце IX и в начале X века), который поставил свое государство на значительную степень политического могущества и учредил самостоятельный болгарский патриархат с кафедрой для патриарха в Доростоле или Дристре, нынешней Силлистрии, потом в Предславе. Этот патриархат просуществовал весьма недолго: он уничтожен был, вероятно, после того, как византийский император Иоанн Цимисхий, предприняв в 971 г. поход против русского князя Святослава, у последнего завоеванную им северную часть болгарского государства и подчинил ее непосредственно своей власти. В уцелевшем юго-западном остатке болгарского государства болгарские цари продолжали поставлять своих автокефальных архиепископов (но уже не патриархов), кафедра которых, вместе с перенесением резиденции царей, последовательно переходила в разные города, пока не утвердилась в Охриде (около 1000 г.). Василий II Порфирогенет окончательно разгромил болгарское государство (в 1019 г.), покорив и югозападный его остаток, за что прозван был Болгароктоном (т. е. болгаро-убийцей). Василий не уничтожил охридской архиепископии, утвердив наличного архиепископа в его автокефальности, но автокефальность эта была уже не такова, как понимали ее болгарские цари со времени Симеона. Архиепископы стали присылаться из Константинополя императором и на Константинополь смотреть, как на высшую правительственную инстанцию. Болгарское государство, однако, к концу XII в. снова воскресло в виде т. н. второго болгарского царства с церковным центром в лице архиепископа, потом патриарха трновского. Трновский патриарх, по крайней мере, фактически обладал полной независимостью от Константинополя до конца XIV в., когда, вместе с падением второго болгарского царства (покоренного турками), упразднен был и трновский патриархат.

Между тем охридская архиепископия, уцелевшая после разгрома

первого болгарского царства Василием Болгароктоном, продолжала существовать в качестве автокефальной не только за время процветания второго болгарского царства, но и после его падения и даже после падения византийской империи, до 1767 г., когда она была, по настоянию пред турецким правительством выше упоминавшегося патриарха Самуила, подчинена константинопольской кафедре. Такое долговременное ее существование объясняется тем, что, сделавшись, по составу своей иерархии, совершенно греческой и утратив воспоминание о первоначальном своем происхождении, как славянской кафедры автокефального архиепископа первого болгарского царства, она получила возможность опереться на один чрезвычайно важный в глазах византийского церковного правительства аргумент в пользу своей автокефальности. А обстоятельства времени были таковы, что охридской архиепископии нужно было спасти свое существование. Вырастало второе болгарское царство с новым церковным центром в Трнове помимо Охриды, иерархия которой сделалась чисто греческой. В то же время выступило на сцену истории новое славянское государство – Сербия также со своим центром, а между тем сама восточная империя с константинопольским патриархом была крайне стеснена латинянами, так что с этой стороны можно было надеяться на уступки. И вот в Орхиде выдумана была теория происхождения охридской автокефальной церкви от императора Юстиниана. В силу этой теории, Охрида есть не что иное, как та самая Первая Юстиниана, архиепископу которой император Юстиниан некогда даровал автокефальность, хотя на самом деле Первая Юстиниана была не там, где находилась позднейшая Охрида (а скорее в нынешнем Ускубе или Скопле), и хотя архиепископ Первой Юстинианы был не автокефалом в византийском смысле, а папским викарием или местоблюстителем римского папы. Теория эта принята была на веру даже и византийскими канонистами, как Вальсамом, и архиепископы охридские стали титуловаться архиепископами Болгарии и Первой Юстинианы ().

По упразднении трновского патриархата, славянские кафедры, входившие в его состав, стали замещаться греками из Константинополя, которые с XVI в. стали систематически вытеснять церковнославянский язык из богослужебного употребления и заменять его греческим, изгонять болгарский язык также и из школ; в то же время притеснения и поборы со стороны епископов ложились тяжелым гнетом на болгарскую райю. Все это вместе взятое, в связи с пробуждением в болгарях национального сознания, в прошлом столетии привело греков и болгар к долговременной

распре. Так как болгары желали иметь своих национальных епископов, вместо константинопольских греков, а Константинополь не хотел уступить желаниям болгар, то явилась мысль об отпадении от восточной церкви и об унии с Римом. Уния была действительно объявлена в торжественной папской тулле, но успеха не имела, так как иезуиты, видевшие в унии лишь переходное средство к романизированию болгар, возбудили против себя всеобщее недовольство. Затем, ввиду невозможности достигнуть соглашения с патриархом, болгары формально отложились от повиновения ему, перестали поминать его имя при богослужении и проч. По этому поводу патриарх обратился к представителям всех православных церквей с приглашением на «вселенский собор». Но русский св. синод, руководящийся вообще «началом невмешательства» в дела других православных церквей, отказался от участия в этом соборе, «считая греко-болгарскую распрю делом, не касающимся вселенской веры и церкви и составляющим внутреннее епархиальное дело константинопольской патриархии». Точно также поступил сербский митрополит. Собор в Константинополе состоялся, хотя и не в столь торжественном виде, как предполагалось, в 1872 г. и осудил принцип национальности в применении к церковному устройству. Соборное осуждение, к которому, впрочем, не присоединился патриарх иерусалимский, за что и был потом низложен, формулировано в следующих выражениях: «1) отвергаем и осуждаем племенное деление, т. е. племенные различия, народные распри, народные рвения и разногласия в Христовой церкви, как противные евангельскому учению и священным канонам блаженных отцов наших; 2) приемлющих такое деление по племенам и дерзающих основывать на нем небывалые доселе племенные сборища мы провозглашаем, согласно священным канонам, чуждыми единой святой, кафолической и апостольской церкви и настоящими схизматиками». Между тем еще раньше, чем состоялся этот собор, султан, по возможности мирного соглашения между патриархом и болгарскими турецкой империи и управляться экзархом с состоящими при нем синоде и смешанным советом, причем в то же время должна признаваться высшая власть константинопольского патриарха: имя патриарха должно поминаться при богослужении; от него должно получаться миро, и к нему синод экзархата должен обращаться по всем делам, касающимся православного вероисповедания и требующим совместного совещания и взаимного вспомоществования. Означенным фирманом, очевидно, имелось в виду создать церковь, автокефальную не в современном, а в

старинном византийском смысле. Так как, однако, болгары, в силу осуждения их на соборе 1872 г., подпали отлучению константинопольского патриарха, то экзархат фактически существует как независимый от патриарха. Состоящие под константинопольским отлучением, болгары допускаются к церковному общению в других православных церквях, но не в греческих, так как в Константинополе греческий священник за переход в «болгарскую схизму» подвергается извержению.

Почти одновременно с восстановлением болгарского государства в виде второго болгарского царства, к концу XI в. началось независимое существование сербского царства. Младший сын основателя этого царства Стефана Немани, св. Савва сделался первым сербским архиепископом. При одном из сильнейших сербских государей Стефане Ушане († 1355), сербский архиепископ был переименован в патриарха. В Константинополе на это ответили отлучением Стефана от церкви. Со времени смерти Стефана Душана, основателя сербского патриарха, прошло всего лишь несколько десятков лет, как царство его, быстро падавшее, было завоевано турками почти одновременно с падением второго болгарского царства. Но патриархат сербский, под названием печского или ипекского – от имени ипекского монастыря, служившего резиденцией патриархами, продолжал свое существование дальше половины XVIII века. Он уничтожен был в 1766 г., годом раньше уничтожения охридской архиепископии и присоединен выше упоминавшимся константинопольским патриархом Самуилом к своему патриархату. С этого времени епископы стали назначаться в Сербию из Константинополя, и обыкновенно греки. С политическим возрождением Сербии, возродилась и сербская автокефальная церковь, получившая, в качестве таковой, признание со стороны константинопольского патриарха в 1879 г. В одном из последних по времени законов (27 апр. 1890 г.) выражено, что сербская церковь есть автокефальная, не зависящая ни от какой другой иностранной церкви, но удерживающая единство в догмате с восточной вселенской церковью. Возродившаяся сербская церковь обнимает собой только сербов королевства Сербии. Сербские подчиненные Турции области, а также Боснии и Герцеговины, остались под церковной властью константинопольского патриарха, который своей обычной политикой замещения епископских кафедр греками продолжает вызывать между турецкими сербами тоже недовольство, которое болгар привело к образованию экзархата.

Черногория до конца XVII в. состояла под церковной властью

ипекского сербского патриарха, а с этого времени, вместе с политической независимостью, получила и церковную автокефальность. Она представляет собой в церковном отношении одну епархию, управляемую митрополитом (других епископов нет), который до половины XIX столетия был не только духовным владыкой, но и военным вождем и светским правителем черногорского народа.

В Румынии, составившейся из дунайских княжеств Молдавии и Валахии, установилась автокефальная церковь со времени провозглашения Румынии королевством после русско-турецкой войны. Патриарх константинопольский сначала протестовал против объявления об автокефальности без всяких предварительных с ним сношений, доказывая в послании к епископам Румынии, что епископы всех наций должны признавать религиозного главу, без ведома которого ничего не может делаться; но в 1885 г. примирился с совершившимся фактом, признав независимость румынской церкви и равенство ее со всеми другими церквами.

В пределах Австро-Венгрии последовательно образовались три православные автокефальные церкви. В 1696 г. сербы (около 40 тысяч семейств), вместе со своим патриархом ипекским Арсением Черноевичем, спасаясь от турецких жестокостей, бежали в Австрию. Но в Пеке еще при жизни Арсения был избран новый патриарх, так что положение церковных дел оставалось некоторое время неопределенным. Строго говоря, переселившиеся в Австрию сербы должны бы были оставаться под властью ипекского патриарха; но, после смерти Арсения, ипекский патриарх Каллист, ввиду желания австрийских сербов и ввиду дарования им австрийским императором свободы веры и привилегий, грамотой 1710 г. признал установление сербской митрополии в австрийских землях. Митрополия эта оставалась в церковной зависимости от ипекского патриарха; митрополит ее рассматривался и подписывался как «экзарх ипекского престола», пока самый ипекский патриарх не был упразднен при патриархе константинопольском Самуиле, который, между прочим, воспользовался состоявшимся в конце XVII в. с фактом выселения массы сербов в Австрию, как аргументом, чтобы склонить турецкое правительство дать согласие на уничтожение ипекского патриархата. После этого австрийско-сербский митрополит, живший сначала в Крушедоле, затем переместившийся в Карловац, перестал быть «экзархом» и сделался самостоятельным. Самостоятельность этой митрополии признана была и в Константинополе. Кроме того, в конце XVIII в. власть этого митрополита распространена была на православных румын

Трансильвании и Баната, а в первой половине XIX столетия на православное население Далмации. В 1848 г. народная скупщина в Карловаце ходатайствовала перед австрийским императором о возвращении карловацкому митрополиту старинного патриаршего титула, принадлежавшего некогда Арсению Черноевичу, каково желание было уважено. Но за то вскоре же началось раздробление карловацкого патриархата на части. В 1864 г. отделились от него православные румыны Австрии, составившие особую автокефальную митрополию кафедрой в Германштадте, а после того, как состоялся раздел австрийской монархии на две половины – цислейтанскую и транслейтанскую, – в 1873 г. для православного населения цислейтанской половины установлена была еще третья автокефальная митрополия буковинско-далматинская с кафедрой митрополита в Черновце, обнимающая русско-румынское православное население Буковины и православно-сербское население Далмации и адриатического побережья.

Наконец, по типу славянской и румынской автокефальности была объявлена автокефальной в 1833 г. церковь в королевстве греческом после освобождения Эллады из-под турецкого ига. Патриарх константинопольский, долгое время находившийся вне общения с нею, признал совершившийся факт лишь в 1850 г. В синодальной грамоте 1850 г., в которой выражено признание автокефальности алладской церкви, было оговорено, что имя патриарха должно поминаться первым в церковных диптихах, и что св. миро для Эллады должно получаться из Константинополя. Вообще из православных автокефальных церквей только русская и румынская не получают мвра из Константинополя; в остальные церкви миро посылается патриархом константинопольским, который приготавливает его и освящает через каждые десять лет. Болгарам, после того как они были осуждены собором 1872 г., патриарх отказал в присылке мвра.



## Глава VI. Развитие устройства русской православной церкви

### А) Высшая церковная власть

#### § 32. Власть византийского церковного правительства над русской церковью.

Русская церковь в течение нескольких веков входила в состав константинопольского патриархата, в качестве митрополии. Каноническое основание зависимости русских (точно так же, как и болгар, сербов, румын) от Константинополя усматривалось в 28 пр. IV всел. соб., который, предоставляя епископу константинопольскому Понт, Азию и Фракию, предоставлял ему вместе с тем и власть над «иноплеменниками» этих диэцезов, а все народы восточной Европы отнесены были к фракийскому диэцезу. Подчиненность Русской Церкви была зависимостью не от патриарха только и его синода, но и от византийского императора. Во всех важнейших актах, касающихся Русской Церкви, упоминается, что данное распоряжение состоялось с согласия или по прямому приказанию «высочайшего и святого самодержца»; некоторые распоряжения издавались прямо в виде императорских хризовулов. Имя императора упоминалось в церквях при богослужении, а когда в конце XIV в. до Константинополя дошло известие, что московский князь (Василий Дмитриевич) не позволяет митрополиту поминать «божественное царское имя в церковных диптихах», на том основании, что «русские имеют церковь, а царя не имеют и знать не хотят», патриарх Антоний грамотой от 1393 г. разъяснил, что «христианам невозможно иметь церковь и не иметь царя», ибо цари изначально утвердили благочестие во всей вселенной, созывали вселенские соборы и утвердили своими законами постановленные на них догматы и каноны и проч. В этом духе рассуждал и преемник Василий Дмитриевича, Василий Васильевич Темный, который называл последнего византийского царя Константина Палеолога «теплым и непреклонным истинным поборником и правителем непорочной православной христианской веры».

В частности константинопольскому церковному правительству, т. е. или одному патриарху, как высшему духовноиерархическому лицу, или вместе с императором, как высшей церковно-правительственной властью, принадлежали следующие права над русской церковью: 1) право

регулирования и изменения русского церковного устройства. В силу этого права, в Константинополе издавались грамоты об учреждении новых митрополических кафедр на Руси с определением границ митрополий, о перенесении кафедры митрополита из одного города в другой, о возведении епископов в архиепископы.

2) Право назначения и посвящения митрополитов в русскую церковь. Митрополит, присылаемый из Константинополя, рассматривался как экзарх или легат, уполномоченный от константинопольской власти, представляющий «лицо, кафедру и все права» посланного его патриарха, который, имея «попечение обо всех христианах» по всей вселенной находящихся, не может обходить лично все города и веси, а посылает всех представителей в разные части вселенной, в том числе и в русскую землю. Из общего правила о замещении русской митрополической кафедры из Константинополя до половины XV в. было несколько исключений, объясняющихся разными историческими обстоятельствами, но отнюдь не отказом Константинополя от своих прав: а) при Ярославле Владимировиче Илларион, родом русский, в 1054 г. и при Изяславе Мстиславиче Климент Смолятич, также родом русский, в 1147 г. были поставлены в митрополиты по воле названных князей и посвящены русскими епископами без сношений с Константинополем; б) митрополиты Кирилл II, Петр и Алексей, родом русские, назначались по воле князей, но посвящались в Константинополе.

3) Право высшего надзора за русской церковью, соединенное с правом получения сведений о положении церковных дел на Руси. В одной патриаршей грамоте (от 1354 г.) было выражено даже, что русский митрополит если не ежегодно, то по крайней мере через каждые два года должен являться лично в Константинополь, или присылать уполномоченных.

4) Право разрешать религиозно-обрядовые споры (напр. споры о посте в среду и в пятницу, если в эти дни случится великий праздник), и право держать высший суд над заблуждающимися, вместе с правом руководственных посланий.

5) Право суда над русскими митрополитами по жалобам и обвинениям против них, а также по спорам их с епископами и князьями, и право суда над самими князьями (напр. патриарх отлучил от церкви русских князей, отказавшихся вести войну с Ольгердом). Право это осуществлялось или непосредственно императором и патриархом, которые вызывали митрополита в Константинополь, или через посредство нарочито уполномоченных экзархов. Двенадцатилетняя смута при в. кн.

Дмитрие Донском по поводу занятия кафедры митрополита доставила в особенности обильный материал для высшего константинопольского суда.

6) Право на получение денежной дани с митрополита, который в свою очередь собирал ее с архиереев, как эти последние со своих епархий.

7) Как кажется, до XIV в. в мир присылалось на Русь из Константинополя (. 1899, N 14.)

8) За патриархом признавалось право ставропигии.

9) С точки зрения междучерковных отношений русская духовная иерархия не считала себя в праве входить в какиелибо переговоры и соглашения с Римом касательно соединения церквей, предоставляя папе вступить в прямые сношения с Константинополем.

### **§ 33. Национальная церковная власть в период зависимости русской церкви от Константинополя.**

Хотя Русская Церковь была одним из митрополистных округов константинопольского патриархата, она в то же время обнимала особый народ, находившийся вне политических границ византийской империи, и имела свою центральную власть. Таковой властью со времени Ярослава Мудрого был митрополит, который резидировал в разных местах: сначала в Переяславле (полавском), потом в Киеве, затем во Владимире на Клязьме и, наконец, в Москве. Несмотря на перемену местожительства, даже и после переселения в Москву, он довольно долгое время титуловался «митрополитом киевским и всея Руси». Митрополит осуществлял высшую над русской церковью власть в качестве константинопольского экзарха или с собором русских епископов, или лично и непосредственно. Ему принадлежали следующие права:

1) Право учреждения епископских кафедр. Однако в этом деле решающее значение могла получить и воля князя и даже могло потребоваться согласие Константинополя. Во всяком случае, правило митрополита Иоанна II требует, чтобы «учащение епископий», т. е. учреждение новых епархий, предпринималось осторожно и с согласия русского первопрестольника.

2) Право посвящения епископов; на самое замещение вакантной епископской кафедры митрополит естественно имел сильное влияние, но не исключительное, так как встречал иногда отпор со стороны князей, которые могли не принять присланных им от митрополита архиереев. Часто даже князья посылали в Киев своих кандидатов для посвящения. В

Новгороде владыки избирались со второй половины XII в. вечером, а митрополиту принадлежало только посвящение. Если не считать Новгорода, к XIV в. общим правилом сделалось избрание епископами трех кандидатов и утверждение одного из них митрополитом.

3) Право созывать епископов на соборе вместе с правом председательствования на соборе, а также вызывать отдельных епископов поодиночке для рассуждения «о святительских делах».

4) Право руководства и надзора за всеми епархиями Русской Церкви, ибо митрополит рассматривался как общий пастырь для всей русской земли и как «владыка» над всеми «владыками» русской земли, т. е. архиереями. Митрополит Иона (около 1456 г.) сделал выговор полоцкому епископу за то, что он в своем послании назвал митрополита «братом».

5) Право судить епископов в их взаимных спорах о пределах епархий, а также по предъявленным против них обвинениям, вместе с правом наложения наказаний на епископов виновных. Суд производился не только вместе с собором епископов, но и лично им одним.

6) Право обложения всех русских епархий денежной данью, не считая т. н. месячного суда. Под последним разумелось собственно право въезда митрополита в подчиненную ему епархию для производства суда в течение месяца. В действительности же это право, засвидетельствованное, впрочем, летописцами только по отношению к новгородской епархии, обращалось в право получения судебных пошлин или денежных доходов, вытекавших из права суда, без производства самого суда.

Кроме митрополита, известное влияние на церковное управление имела княжеская власть. Участие князей в делах церковного правительства выражалось в различных актах: в учреждении новых епархий, в замещении епископских кафедр, в перемещении их из одного города в другой. Иногда летописцы ставят в зависимость от согласия князей, или представляются последствием княжеского приказа даже такие акты, как перенесение мощей и канонизация святых. Иногда на учреждение новой епархии требовалось согласие не только киевского митрополита, но и киевского вел. князя. Но как ни заметно выражалось иногда влияние княжеской власти на церковные дела, при политической раздробленности Руси на удельные княжества, митрополит с собором епископов, огражденный высшим авторитетом императора и патриарха византийских, стоял более прочно и в большей степени имел значение центра русского церковного устройства, чем власть даже наиболее сильных из русских князей. Ни один из князей не мог сказать, что епископы всей русской земли находятся под его властью и в его воле, как мог сказать о себе митрополит.

## § 34. Прекращение церковной зависимости московской Руси от Константинополя.

Зависимость Русской Церкви от Константинополя должна была прекратиться, когда, с одной стороны, разрушением византийской империи был положен конец существованию византийской императорской власти, а с другой стороны, было подготовлено взаимодействием разнообразных исторических причин усиление власти московских князей настолько, что в лице их могло быть усматриваемо историческое продолжение византийской императорской власти. К тому же Константинополь, еще за несколько лет раньше падения империи, потерял свой религиозный авторитет в глазах русских, вследствие того, что византийский император, вместе с большинством восточной духовной иерархии, вступил в унию с латинянами на соборе во Флоренции. Русский митрополит Исидор, бывший на этом соборе и оказавшийся одним из усерднейших борцов в пользу унии, был последним митрополитом, присланным на Русь из Византии. Преемник его Иона был поставлен в 1448 г. в митрополиты собором русских епископов по воле вел. кн. Василия Васильевича Темного, и с того времени сделалось правилом не только не принимать митрополитов, которые могли бы быть присланы из Константинополя, но и не посылать туда для посвящения кандидатов на митрополию, избранных в Москве. Впрочем, в грамоте, которая была послана из Москвы последнему императору Константину Палеологу в 1451 г. (незадолго до падения империи), говорилось, что московский князь приступил к избранию Ионы без предварительного сношения с императором «за великую нужду, а не кичением, ни дерзостью», и что в Москве и на будущее время не отказываются писать патриарху обо всех делах и требовать от него благословения во всем. Есть основание предполагать, что московская митрополия находилась некоторое время под отлучением константинопольского патриарха, и что только позднее патриарх должен был примириться с совершившимся фактом, тем более что патриарх, после падения империи, должен был обращаться в Москву за милостью. Однако, и в последующее время долго еще переживала мысль о независимости Русской Церкви от Константинополя. При переговорах об учреждении патриаршества в Москве в конце XVI в., конст. патриарх Иеремия первоначально находил возможным дать Русской Церкви не патриарха, а только автокефального архиепископа; следовательно, по византийским понятиям, русская церковь до самого учреждения в ней патриаршества не была автокефальной. Но и позднее, во

2-й половине XVII в. восточные патриархи, приглашенные в Москву для суда над московским патриархом Никоном, с самого момента вступления их на русскую почву, действовали как высшая над русской церковью власть, принимая челобитные, творя суд и расправу, осуждая и наказывая. даже Петр Великий не понимал автокефальности Русской Церкви в том неограниченном и безусловном смысле, в каком она понимается теперь. Он обращался не к русской иерархии, а к конст. патриарху Иеремии с просьбой разрешить его лично, а также армию, на время заграничных походов, от обязательности соблюдения поста. От Иеремии же получено было разрешение присоединять лютеран и кальвинистов в православной церкви посредством миропомазания вместо крещения.

### **§ 35. Разделение Русской Церкви на две митрополии.**

В литовской Руси еще за полстолетия раньше, чем в Москве, православные епископы по воле в. к. литовского Витовта сделали то самое, что сделали в Москве в 1448 г., т. е. поставили себе митрополита, мотивировав свой отказ от подчинения Константинополю тем, что они не желали подчиняться власти императора и тем симонистическим злоупотреблениям, которые имели место в Константинополе при замещении кафедры русских митрополитов. Но этот шаг не имел последствий для дальнейшей судьбы юго-западной Руси. Надобно заметить, что попытки к разделению Русской Церкви на две митрополии начались рано: они вытекали из желания князей не допускать подчиненности своих подданных митрополиту, проживающему на территории и состоящему под влиянием другого сильного князя. Самая ранняя попытка была сделана в XII в. Андреем Боголюбским, который обращался в Константинополь с просьбой дать ему во Владимире особого митрополита, но получил отказ. Другая попытка сделана была южнорусскими князьями, потомками Даниила Романовича Галицкого. В 1303 г. действительно была основана галицко-волынская митрополия, которая несколько раз после того сливалась с киевской и некоторую устойчивость получила лишь с 1371 г., после того, как польский король Казимир Великий, овладевший Галицкой Русью, потребовал от патриарха поставления особого митрополита. К концу XIV в. в этой митрополии польские короли не имели надобности, так как, после соединения великого княжества литовского с польской короной, под властью польских королей оказалась и литовская Русь с литовской (киевской) митрополией.

Учреждение последней падает на 1315–1320 гг. и объясняется тем, что литовские князья не желали допускать церковную зависимость своих русских подданных от митрополита, который хотя и продолжал называть себя киевским, но жил в Москве под рукой великого князя московского. И литовская митрополия, после ее отделения от московской, несколько раз воссоединялась с этой последней; но с половины XV в. последовало решительное разделение обеих митрополий около двух с половиной столетий (до конца XVII в.). Митрополит Иона, с которого началась фактическая автокефальность русской церкви московского государства, был последним митрополитом, который управлял некоторое время обеими митрополиями и носил титул «киевского и всея Руси». Преемники его стали называться «митрополитами всея Руси», так как титул киевского соединился с литовской митрополией, имевшей своего особого митрополита. Последний даже и в XVI в. еще называл себя «киевским и всея Руси», потом он стал титуловаться киевским и галицким. Литовская митрополия не состояла ни в какой юридической связи с московской, но не образовала собой и автокефальной церкви, так как не имела для себя центра в лице православного государя, а оставалась под властью константинопольского патриархата, до конца XVII в., когда она подчинилась патриарху московскому, на что позднее было получено согласие и константинопольского патриарха.

### **§ 36. Высшая церковная власть в московском государстве.**

У русских книжников, еще прежде чем официально утвердился за московскими князьями царский титул, составилось весьма определенное историческое мировоззрение о московском государе, как покровителе вселенской церкви, ставшем на место византийского императора, и о Москве, как о третьем Риме, получившем историческую миссию быть единым христианским царством во всей подсолнечной, после того как оба Рима лишились всякой святости, славы и благодати, старый Рим гордостью и своей волей, новый Рим насилуем агарянским. Замечательно, что даже и римский папа содействовал укреплению в русском сознании идеи византийского наследства, устраивая брак Ивана III с Софьей Палеолог и располагая московского князя отнять у турок «свою константинопольскую вотчину», путем присоединения к унии и к союзу с западноевропейскими государствами. При Иване IV идея византийского наследства настолько уже укрепилась, что в Константинополь отправлено было посольство к

патриарху с просьбой прислать чин венчания византийских царей. Патриарх не только исполнил желание московского государя, но и прислал ему утвердительную соборную грамоту, «во еже быти и именоватися ему царем». Однако может считаться установленным (В. Э. Регелем) тот факт, что грамота эта, так сказать, полуподложная. В Москве желали получить подтверждение царского титула всеми патриархами и всем греко-восточной иерархией, для каковой цели были посланы богатые подарки. К грамоте действительно приложены многочисленные подписи греческих архиереев, но все они подложны, за исключением подписи самого патриарха и того епископа, который должен был доставить эту грамоту в Москву. Очевидно, патриарх не желал делиться богатыми подарками с другими архиереями, и предпочел удержать их за собой, поделившись только с тем епископом, который отправлен был в Москву.

Из взгляда на московского царя, как на преемника византийских императоров, само собой вытекало, что для русской церкви наступил период существования на византийских основах с высшей властью царя. Царская власть простиралась вообще на все стороны церковной жизни, так что нельзя указать какую-либо область, или какой-либо род дел церковных, которые были бы принципиально изъяты из компетенции царской власти. Церковные обряды, канонизация святых, установление праздников, церковная дисциплина, монастырское благочиние, церковно-юридический порядок вообще входили в круг попечения царской власти, как это ясно засвидетельствовано многочисленными постановлениями т. н. Стоглавого собора 1551 г., царскими указами об исповеди, хождении в церковь и посте, царскими распоряжениями об отправлении виновных в нарушении церковных правил в монастыри и проч. Новгородский архиепископ (позднее московский митрополит) Макарий просил в. кн. Василья Ивановича учредить в монастырях общежитие, «ибо Бог его в Себе место избрал на земли». В тех случаях, когда открывалась какая-нибудь ересь, московский государь действовал против нее по образцу византийских императоров, собирая всех «сущих под его властью» (т. е. властью) епископов для исторжения терния из чистой пшеницы путем осуждения ереси на соборе, как осуждались древние ереси на древних вселенских соборах. В отношении к вероучению, положение московского царя, конечно, должно было глубоко различаться от положения византийского императора. В Византии вероучение вырабатывалось и формулировалось, и, вследствие этого, император не считал возможным для себя оставаться в стороне от процесса формулирования церковных догматов, давая чувствовать вес императорского голоса и в этих вопросах,



не только созывая соборы епископов, но и стараясь провести на соборе свой собственный взгляд и издавая свои религиозные эдикты. Для московского царя, точно так же как и для «сущих под его властью» епископов, существовали лишь право и обязанность хранить православие в том виде, в каком оно было передано в русскую церковь из Византии. Но самая эта обязанность хранить православие, при малом развитии религиозной мысли и при недостатке образования, могла привести к узаконению, в смысле общеобязательного догмата, чисто внешних обрядовых действий, без достаточной при том исторической проверки оснований, на которых сложилась московская церковная обрядность. Это действительно и случилось на Стоглавом соборе, который предписал, под страхом церковного отлучения, двуперстное крестное знамение и употребление сугубой аллилуйи, и под таким же страхом воспретил брадобритие и подстригание усов. Все это, разумеется, к догматам веры не относится, но как собор 1551 г., так и воспользовавшиеся впоследствии его определениями старообрядцы смотрели на это, как на догматы веры. Русский раскол, как историческое явление, стоит в несомненной связи с идеей византийского наследия и с воззрением на Москву, как на третий Рим: если историческая миссия московского государя и государства состоит в хранении истинного православия, то и должно быть хранимо все до последней йоты, а поэтому всякие перемены в богослужебных книгах и в церковных обрядах могли рассматриваться как разрушение православия.

В делах церковного управления царь действовал вместе с представителями высшей духовной иерархии: с митрополитом, который в 1589 г. был возведен в патриархи, и с собором епископов. Митрополиту в 1564 г. царь, вместе с собором епископов, определил носить, как знаки отличия, белый клобук, каковым отличием пользовался до тех пор только архиепископ новгородский. Учреждение патриаршества (в царствование Феодора Ивановича) логически выводилось из того, что московский царь заступил место византийского императора, а император имел при себе патриарха, следовательно, и московский царь должен был иметь патриарха, который притом же восполнил пробел, образовавшийся в восточной теории пяти чувств вследствие отделения римского епископа от восточной церкви. Впрочем, положение московского патриарха, как пятого и последнего по счету чувства, в XVII в. уже не удовлетворяло московских книжных людей. По их мнению, русская церковь могла бы быть рассматриваема, как целостное и самодовлеющее представление всего вселенского христианства, так что московский патриарх с четырьмя подчиненными ему митрополитами мог бы изобразить все необходимые

для церкви пять чувств. Так рассуждал старец Арсений Суханов, отправленный около половины XVII в. на восток для собрания сведений о богослужебных книгах и обрядах (по поводу возникавшего раскола). А Симеон полоцкий, воспитатель царя Феодора Алексеевича, представил даже царю проект об учреждении в России четырех патриархов, с подчинением их Никону, как папе.

В отношении к церковной организации, учреждение патриаршества, само по себе, не сопровождалось существенными переменами, хотя в развитии разных подробностей устройства эпоха патриаршества не была совершенно непроизводительна, как напр. в учреждении приказов. На соборе 1667 г. восточными патриархами была предложена мысль об устройстве патриарха в древне-церковном смысле, т. е. с подчиненными патриарху митрополитами и с подчиненными этим последним епископами. Но русские архиереи отнеслись к этой мысли не сочувственно, подав в 1681 г. челобитную царю Феодору Алексеевичу не делать архиепископов и епископов подвластными митрополитами, дабы «в архиерейском чине не было какого церковного разгласия и меж себя распри и высоты».

Соборы в московском государстве при митрополитах собирались часто: принято было за правило, чтобы архиереи для соборных совещаний в Москву собирались, по крайней мере, однажды в год. Иногда, по требованию обстоятельств, епископы собирались и чаще, или, собравшись раз, проживали в Москве очень долго и составляли с небольшими промежутками целый ряд соборов или же собор со случайным составом («из прилучившихся епископов» подобие константинопольского); с этой целью некоторые, если не все, архиереи имели для себя в Москве постоянные подворья. При патриархах соборы собирались сравнительно реже: это видно из того, что на соборе 1667 г. признано было необходимым напомнить и подтвердить древнее каноническое правило о двукратном созвании соборов каждый год.

Период существования русской церкви в московском государстве на византийских основах ознаменовался столкновением царя с патриархом, подобно тому, как и в Византии параллелизм между императором и вселенским патриархом мог приводить к тому же результату. У нас этот результат был еще более возможным и естественным, чем в Византии. Как ни всеобъемлюще представлялась царская власть в воззрениях наших предков, московский царь, не имевший за собою исторического прошлого римской империи, был более открыт религиозно-нравственному влиянию, чем римские цезари, и более склонен, чем эти последние, производить

свои действия не из принципа власти, а из чувства нравственного долга и из обязанности, внушаемой духовною иерархией, в особенности таким высоким ее представителем, как патриарх. Религиозно-нравственное руководство и духовное превосходство патриарха над царем, как мирянином, могли при известных обстоятельствах послужить источником таких же юридических идей, которыми руководился констант. Патриарх Михаил Керуларий, и которые господствовали на средневековом западе. Это действительно и случилось в царствование Алексея Михайловича, в эту знаменательную эпоху двух «великих государей» на Руси, (см. об этом в 1-й гл. последней части учебника). Ближайшим последствием столкновения царя с патриархом было низложение патриарха, а более отдаленным упразднение самого патриаршества, когда великий реформатор, приступая к переустройке всей русской жизни, желал видеть в высших представителях духовной иерархии не помеху, а поддержку своим мероприятиям.

### **§ 37. Высшая церковная власть со времени Петра Великого.**

После смерти десятого патриарха, Адриана, в 1700 г. Петр I поручил управление делами всероссийской церкви (так как в конце XVII в. киевская митрополия соединилась с церковью московского государства), митрополиту рязанскому Стефану Яворскому в качестве местоблюстителя патриаршего престола с тем, чтобы он советовался с собором епископов, которые для этого поочередно призывались в Москву. К участию в церковном управлении привлечен был также учрежденный в 1711 г. правит. сенат, который иногда действовал даже и помимо местоблюстителя и собора, делая напр. распоряжения о посвящении в александровском монастыре монахов в архимандриты с целью размещения их в главных монастырях по губерниям в качестве настоятелей, об освящении церквей, о возведении монастырей в ставропигиальные, о ежегодном говении и т. п. Позднее, вводя коллегиальное начало в государственные учреждения, Петр В. поручил епископу Феофану Прокоповичу составить устав духовной коллегии. Таковой устав (регламент) действительно был составлен в 1719 г., а в 1721 г. явилась и самая духовная коллегия, переименованная вскоре в св. прав. синод. Учреждение духовной коллегии подробно мотивировано в регламенте: коллегия имеет то преимущество пред единоличною властью, что истина скорее может быть найдена многими лицами, чем одним, и

притом без проволочек по случаю болезни или отсутствия единоличного носителя власти, без пристрастия и лихоимства, что определение многих имеет больший авторитет, чем суждение одного, что при коллегиальном духовном правительстве устраняется опасность беспорядков и смут, происходящих от приравнивания невежественными умами высшей духовной власти к самодержавно власти государя и проч.

По регламенту духовная коллегия должна была состоять из 12 членов разных духовных степеней и должностей – архиереев, архимандритов, игуменов и протопопов, причем только трое из них должны быть обязательно архиереями. На самом деле личный состав синода подвергался постоянным колебаниям. Уже в манифесте об учреждении духовной коллегии 25 января 1721 г. определено было заседать в ней 11-ти членам: одному президенту, двум вице-президентам, четырем советникам и четырем ассессорам. В действительности при Петре в составе синода бывало до 14 членов. Решение постановлялось по большинству голосов; голосование начиналось с младших членов; при равенстве голосов, голос председателя давал перевес. Для разрешения сомнительных дел, которые не могли быть решены в отдельности сенатом или синодом, указом 1721 г. было предписано устраивать конференции таким образом, чтобы из синода в сенат, или из сената в синод (смотря по тому, в котором из них возникло «сумнение») приходили по две персоны. После смерти первого президента Стефана Яворского, звание это не возобновилось, а вскоре и вице-президенты были упразднены, равным образом и остальные ранги советников и ассессоров. В 1726 г., по указу императрицы Екатерины I, синод разделен был на два апартамента, из которых в духовном (для духовных дел предназначенном) положено заседать исключительно архиереям («в шести персонах»). Но, вместо второго апартамента, в действительности учреждена была подчиненная синоду «коллегия экономии синодального правления». При Анне Ивановне вопрос о личном составе синода был предметом долгих обсуждений и пререканий между сенатом и синодом, причем в особенности дебаты шли о том, быть ли членам синода постоянными или переменными. Указом государыни было определено, что двое из архиереев должны быть бессменными членами синода (новгородский и нижегородский), двое должны сменяться, остальные члены должны быть архимандриты и протопопы, всего 11 членов, на половину (?) малороссиян и на половину велико россиян. Но на самом деле и после этого указа число членов до 11-ти не дошло. По екатерининским штатам 1763 года в синоде положено быть трем архиереям, двум архимандритам и одному протопопу. По штатам 1819 г.

членов должно быть три, присутствующих временно один, вместо двух архимандритов должны входить в состав синода обер-священник армии и флота и духовник Его Императорского Величества, сверх того еще один протопоп. В окончательном результате все эти колебания привели к тому, что стали различаться постоянные члены от временно присутствующих, и что епископскому элементу дано было преобладание. Но в последнее время опять стали назначаться лица белого духовенства. Звание первенствующего члена св. синода (позднее названного первоприсутствующим), соединенное с правом на первое место в заседаниях синода, связывалось по общему правилу, то с новгородскою, то с с.-петербургскою кафедрами, которые, однако, обыкновенно управлялись одним и тем же архиереем.

Синод был тем учреждением Петра Великого, в котором наиболее ясно и решительно выразились его реформаторские идеи в отношении к церковной организации. Во всех своих мероприятиях он исходил из идеи служения государству, самое государство, понимая в духе естественного права и территориальной теории (см. § 24). Не столько, впрочем, теоретические идеи естественного права, не остававшиеся совершенно неизвестными в России и находившие даже ревностных последователей, как Татищев, сколько практическое знакомство с коллегиальными учреждениями Швеции, Дании, Голландии и проч., вместе с гениальным прозрением в нужды России и сознанием необходимости удовлетворить этих нужд, подвинули Петра на реформирование и государственной, и церковной жизни, в видах служения государству, которого сам он был первым слугой. Но ни Петр Великий, ни его преемники не забывают и древнерусской идеи служения церкви и защиты ее, блюстительства веры, благочестия и церковного порядка, только эта идея в западноевропейском естественном праве почерпнула для себя ту энергию, которой ей не доставало в московском государстве, где государь действовал более по обязанности, чем по праву. Эта энергия выразилась уже в манифесте об учреждении духовной коллегии 25 января 1721 г. в котором говорится, что государь, вводя усовершенствования во всех областях народной жизни, не мог обратить внимания и на духовную область с ее «многими нестроениями и великою в делах ее скудостью», поэтому он и установил духовную коллегию, как «сильное правительство» по духовным делам, действующее именем монарха и признающее своим «крайним судьей» самого же монарха. В то же время Петр Великий довел до сведения восточных патриархов об учрежденном им коллегиальном правительстве, и восточные патриархи признали св. синод своим о Христе братом,

имеющим право совершать и устанавливать то же, что совершают и устанавливают четыре апостольских святейших патриарших престола. Как высшая церковная власть, озабоченная правильным удовлетворением церковных потребностей и правильным разрешением церковных дел, императоры настаивали на исполнении христианских обязанностей, на соблюдении благоговения в церквах, на составлении синодом проповедей, на безотлагательном издании славянского перевода библии и на решении дел по канонам, а не по произвольным соображениям, обращались к синоду с повелениями, наравне с другими государственными учреждениями. Сам Петр Великий не мог предвидеть всех тех выводов, которые были сделаны после него из включения синода в ряд государственных учреждений. Он смотрел на сенат и синод, как на два параллельные учреждения, из которых каждое стоит на одинаковой высоте, одно в духовных делах, другое в светских, и каждое состоит под верховною властью монарха и сносится одно с другим ведением. Эту точку зрения усвоил себе и синод. Желая сам управлять недвижимыми церковными имениями вместо монастырского приказа, который был не церковным, а государственным учреждением, синод представил государю, что духовная коллегия, не менее других коллегий, обязалась присягой к верности и исканию царского интереса, так что, следовательно, нет причины отстранять ее от заведывания церковными имуществами, и представление это было уважено. На этой же точке зрения стоял синод, когда отстаивал пред сенатом свою равноправность с ним, по поводу повелительного тона, который позволял себе сенат в отношении к синоду: «повелительство», рассуждал синод, «бывает от большого к меньшему, в равенстве же повелительства не бывает». Но уже при Петре синоду приходилось слышать повелительные речи не от государя, а от государственного учреждения; уже и при Петре были поводы для жалоб на то, что посылаемые из синода в сенат ведения, а в коллегии и канцелярии указы остаются без последствий. Еще менее удовлетворительным оказалось положение синода после смерти Петра, когда оба высшие установления петровского царствования, и сенат и синод, были лишены титула правительствующих и подчинены верховному тайному совету и кабинету, члены которых не обязательно должны были принадлежать к православному вероисповеданию.

С другой стороны, влияние территориализма выразилось и в том, что синоду поручены были в заведование духовные дела других вероисповеданий: духовные дела вообще на пространстве государственной территории предоставлено заведовать одному специальному учреждению,

не взирая на разность вероисповеданий. В первые годы своего существования синод ведал католическое, протестантское, европейское и другие существовавшие в России вероисповедания: принимал сведения о числе церквей, разрешал устройство новых церквей, закрывал существующие, назначал лютеранских проповедников и пасторов, а также священников в католические церкви.

### **§ 38. Учреждения при св. синоде.**

До XVIII в. если существовали центральные учреждения для всей русской церкви, то таким учреждением был сам митрополит или патриарх с собором. Приказы, явившиеся при патриархах, были епархиальными учреждениями для патриаршей области или епархии и только отчасти, в некоторых лишь случаях, имели центральное значение для всех русских епархий. Со времени учреждения св. Синода, явились при нем некоторые подчиненные институты с характером центральным же, как и сам синод, — явный знак более энергической централизации управления, сравнительно с предшествовавшим временем. При св. синоде были устроены, в самом начале его существования, четыре конторы: для заведывания школами и типографиями, для судебных дел, для раскольнических дел и для инквизиторских дел (т. е. по надзору за должностными лицами духовного ведомства, осуществлявшемуся посредством особых инквизиторов). Каждая из контор должна была рассматривать и решать собственной властью дела «не зело важные», а важные предлагать, с собственным мнением, на обсуждение всего синода. Существовала еще «контора изуграфств» для наблюдения за иконописанием. Но все эти конторы вскоре были упразднены. Не было также долговечным особое учреждение при св. синоде для заведывания церковными имениями (см. ниже о церк. имуществе). Напротив более долговечною оказалась московская синодальная контора, которая первоначально явилась под именем «московской синодального правления канцелярии». Когда указом Петра Великого от 19 января 1722 г. было предписано устроить в Москве от каждой коллегии по конторе, а над ними сенатскую контору, то и св. синод, которому предстояло отправиться из Москвы в С.-Петербург, постановил по этому случаю, в виду императорского указа, возложить на одного из членов (с придачей к нему двух помощников) производство по делам, которые будут оставлены св. синодом в Москве, и окончательное решение таких из них, которые не требуют «всего синодального рассуждения». Вообще мотив учреждения московской конторы св. синода

был тот же самый, которым вызвано было учреждение и в С.-Петербурге таковой же конторы, на время отсутствия св. синода из С.-Петербурга. Св. синод не только часто переезжал из С.-Петербурга в Москву, но и подолгу иногда оставался в Москве, вследствие чего он считал нужным оставлять в С.-Петербурге особо делегированный им орган – контору. Оставляя затем Москву, с тем чтобы возвратиться в С.-Петербург, св. синод и в Москве оставлял свой орган. В 1731 г. синодальная московская контора приняла даже название святейшего правительствующего синода в Москве. Московский св. синод некоторое время сносился с петербургским св. синодом введениями, что должно было указывать на равноправность обоих учреждений. Но в 1733 г. московский синод соединен был с петербургским, и на месте московского осталась прежняя контора, под именем московской синодальной правления канцелярией. Это учреждение главным образом составляло себе круг ведомства на счет учреждений бывшей патриаршей области, перешедшей в непосредственное управление св. синода, подобно тому, как и с.петербургская контора заведовала С.-Петербургскою синодальною областью, потому что до сороковых годов XVIII в. ни в Москве, ни в С.-Петербурге не было особых епархий, и св. синод непосредственно управлял как московскою (бывшею патриаршею) синодальною областью, так и вновь образовавшеюся, благодаря завоеваниям Петра Великого, Ингерманландскою областью. С образованием же особой московской епархии, московская синодальная контора, собственно говоря, подлежала упразднению, как и с. – петербургская контора; но она уцелела, так как в заведование ее отданы были разные, изъятые из подчинения местной епархиальной власти, учреждения (кремлевский Успенский собор, синодальный дом с церковью 12-ти апостолов и несколько ставропигиальных монастырей). Мало того, при императрице Екатерине II московская контора на некоторое время опять выступила конкурентом петербургскому синоду. Указом 3-го июля 1762 г. императрица, в видах избавления челобитчиков от излишних убытков и волокиты, предоставила челобитчикам близких к Москве епархий, т. е. большинства епархий, апеллировать в московскую контору, оставив под апелляцией петербургского синода нижеследующие епархии: новгородскую, с.-петербургскую, псковскую, тверскую, архангельскую, устюжскую и вологодскую. Но 3-го ноября того же 1763 г. последовал указ, в силу которого синодальной конторе повелевалось оставаться на том же основании, на котором она существовала до указа 3-го июля.

В 1814 г., для управления духовными делами присоединенных к



России в конце XVIII и в начале XIX столетий Грузии и Имеретин, учреждена была грузино-имеретинская синодальная контора, под председательством одного из членов св. синода, который именуется экзархом Грузии и, при содействии названной конторы, в подчинении св. синоду, в качестве его делегата, управляет бывшею дотоле автокефальною (фактически) грузинской церковью, преобразовавшеюся с тех пор в грузинский экзархат. Переход от прежнего порядка к новому состоялся таким образом, что последний католик Грузии был принят в состав св. синода. В действительности с 1810 г. он церковными делами не управлял, живя сначала в Москве, потом в Нижнем Новгороде, продолжая носить титул католикоса и пользуясь некоторыми отличиями: титулом «блаженства», преднесением креста при служении, митрою с крестом наверху и проч. Между тем, еще при жизни его, в составе св. синода был другой архиепископ грузинский, с которым, по учреждению конторы, и был связан титул экзарха.

Кроме того, в XIX столетии последовали многие другие важные перемены в центральной церковной организации. В 1807 г. учрежден был комитет из обер-прокурора св. синода князя Голицына, из трех членов св. синода и статс-секретаря Сперанского, для обсуждения вопроса об усовершенствовании духовных училищ и о средствах, необходимых для этого дела. В 1808 г. выработанный комитетом устав был утвержден государем, а в 1809 г. явилась «комиссия духовных училищ», для заведования существующими духовно-учебными заведениями и для открытия новых. В течение 30-ти лет своего существования, комиссия действовала как учреждение, не подчиненное св. синоду, а равноправное с ним: синод и комиссия сносились между собою введениями. В 1839 году было признано необходимым сосредоточить в самом св. синоде высшее заведование духовно-учебной частью, и комиссия была заменена подчиненным св. синоду духовно-учебным управлением, к которому перешло исполнительное производство всех дел по учебной и хозяйственной части духовно-учебных заведений, причем высшее попечение об этих делах предоставлено самому синоду. В то же время для заведования всеми суммами и имуществами, в ведении св. синода состоящими, а также для контроля по всем суммам, не исключая и духовно-учебных, учреждено было хозяйственное управление при св. синоде, с подчинением ему синодальных типографий – петербургской и московской, комиссаров книжных лавок и вообще всех чиновников, заведующих всяким имуществом св. синода. В 1867 году, одновременно с реформой духовно-учебных заведений, состоялись следующие перемены: 1) духовно-учебное

управление переименовано в духовно-учебный комитет, с предоставлением ему в заведование одной лишь учебновоспитательной части духовно-учебных заведений; 2) в хозяйственном отделе централизовалось все хозяйство духовного ведомства, так как в заведование его поступила и хозяйственная сторона духовно-учебных заведений; 3) находившийся при хозяйственном управлении контроль был отделен от этого управления и составил особое центральное учреждение при св. синоде.

В 1885 г. для наилучшего устройства церковно-приходских школ и для управления ими, учрежден особый при св. синоде училищный совет.

Для духовной цензуры учреждены были в 1828 г. подчиненные св. синоду духовно-цензурные комитеты, которые поставлены были в связь с четырьмя существующими в России духовными академиями и до последнего времени состояли при этих академиях.

### **§ 39. Обер-прокурор при св. синоде.**

Указом от 11-го мая 1722 г. сенату предписано было избрать из офицеров доброго человека, который бы имел смелость и знакомство с ведением синодских дел, и быть ему обер-прокурором. Ему дана была инструкция, которою были возложены на него следующие полномочия и вместе обязанности: 1) следить за тем, чтобы дела, подлежащие рассмотрению и решению св. синода, были производимы согласно регламентам и указам, т. е. по истине, в порядке, с ревностью и без потери времени, и чтобы решенные дела были приводимы в исполнение без промедления; 2) если замечено будет, что синод действовал неправильно и с лицепрятием, поставлять на вид и объяснять синоду неправильность его образа действий; 3) в случае непринятия синодом во внимание объяснений обер-прокурора, протестовать и остановить дело, причем, если дело важное, немедленно донести государю, а о менее важных представлять государю в известные сроки, помесечно или понедельною, в бытность государя в самом синоде; 4) следить за всеми епархиальными органами надзора, представляемые ими доношения докладывать синоду и «инстиговать по ним, чтобы было исполнение», т. е. настаивать, чтобы были приняты существующие меры; 5) иметь в своей дирекции канцелярию св. синода и синодального экзекута. Таким образом, обер-прокурор Петра Великого, в качестве «ока государева», получил функции надзора и протеста без административных функций положительного характера. В этом виде обер-прокурорский институт существовал в

течение всего XVIII в., причем даже и в качестве «ока государева», обер-прокурор часто бывал бессилем бороться с разными злоупотреблениями в духовном ведомстве, так как его положение было далеко непрочным. Синод и отдельные его члены, особенно первенствующий член, пользуясь правом непосредственных сношений с верховной властью, могли ей представлять в желательном для них свете такие дела, по которым последовали основательные протесты оберпрокурора, так что последние не приводили ни к какому результату. Служащие в синоде не слушались обер-прокурора, так как не от него зависело определение их на должности и представление к наградам, а от св. синода. Синод мог даже задержать выдачу жалованья обер-прокурору, так как содержание ему было назначено из сумм духовного ведомства. По упразднении инквизиторов, не имея в епархиях подчиненных органов надзора, обер-прокурор был затруднен в раскрытии областных злоупотреблений, особенно когда синод, по своим соображениям, находил неудобным дать огласку и законный ход делу. Св. синоду иногда предоставлялся и самый выбор кандидата на должность обер-прокурора. Если обер-прокурорам удавалось создать для себя влиятельное положение в синоде, то это условливалось частью личными их качествами (кн. Я. П. Шаховской в царствование Елизаветы Петровны и обер-прокурор Яковлев в первые годы XIX в.), частью близостью к государю (кн. А. Н. Голицын, преемник Яковлева). На существенное изменение этого института повлиял факт недолговременного существования министерства духовных дел и народного просвещения, которое недовольными современниками называлось сугубым министерством. По учреждению министерства духовных дел и народного просвещения 24 октября 1817 года, департамент духовных дел разделен был на четыре отделения: 1) греко-российского исповедания, 2) римско-католического, греко-униатского и армянского, 3) всех протестантских исповеданий и 4) еврейского, магометанского и прочих вер нехристианских. В частности отделение греко-российского вероисповедания составлялось из двух столов. Предметы занятий первого стола были следующие: а) собрание меморий св. синода, т. е. памятных записок или ведомостей, составленных обер-прокурором св. синода по делам, заслушанным в синоде, б) доклады по части св. синода и комиссии духовных училищ государю императору, в) годовые отчеты по св. синоду и комиссии духовных училищ, г) сношения с министрами и другими, главное начальство имеющими, лицами по делам св. синода и комиссии духовных училищ, д) сношение с обер-прокурором св. синода и с прокурорами синодальных контор (ранее сношения св. синода с другими

ведомствами и всякая вообще переписка с другими учреждениями по закону должны были производиться через обер-прокурора, а в действительности иногда производились через первоприсутствующего члена св. синода), е) производство по духовным делам православных, жительствующих в царстве польском, а также в Палестине и иных заграничных местах, ж) дела о вступлении в брак иностранцев с русскими подданными без принятия подданства, и) дела касательно перевоза мертвых тел. Во втором столе производились дела: а) об определении и увольнении членов св. синода, б) о вызове из епархии архиереев для временного присутствования в синоде, в) о придворных церквях с их духовенством, г) об определении и увольнении присутствующих в синодальных конторах, обер-прокурора, правителя дел комиссии духовных училищ и др., д) о представлении к наградам, е) об особых происшествиях в церквях и проч.

Общее отношение министра к духовному ведомству должно было соответствовать положению других министров относительно других ведомств: министр должен был сосредоточивать в своих руках надзор, за духовными делами и давать им направление, согласное с общим ходом дел в других министерствах (не касаясь впрочем, судебных дел), так чтобы духовное ведомство не вносило диссонанса в общее направление администрации. Обер-прокурор св. синода, оставшийся при своих функциях, определенных инструкцией Петра Великого и получивший себе подчиненных органов надзора в лице секретарей епархиальных консисторий, должен был предъявлять министру мемории по делам, заслушанным в синоде. Представлением меморий течение дел в синоде не приостанавливалось; однако, если бы министр признал необходимым по представленной ему мемории дать свое мнение, в таком случае дело возвращалось в синод для пересмотра, с принятием в соображение мнения министра. Через министра же должны были объявляться высочайшие повеления синоду, а равным образом производиться сношения с другими министрами по делам духовного ведомства. Православная духовная иерархия была недовольна «сугубым» министерством, потому что в нем господствующая религия была поставлена рядом со всеми другими, в России существующими, христианскими и даже не христианскими исповеданиями, и что министр образовал собою «средостение» между синодом и высочайшею властью. Через семь лет, в 1824 г., «сугубое» министерство было упразднено; осталось, как и раньше было, министерство народного просвещения с одним департаментом народного просвещения. Три отделения (2-е, 3-е и 4-е) духовных дел других

исповеданий, кроме православного, отошли в министерство внутренних дел, составив в нем департамент дух. дел иностранных исповеданий, а первое отделение бывшего департамента дух. дел, т. е. отделение духовных дел греко-российского исповедания, с вышеозначенным кругом его ведомства перешло в ведение обер-прокурора св. синода, который вследствие этого, перестал быть исключительно органом надзора и стал последовательно приближаться к положению министра или главного управляющего особым ведомством. В 1835 году указано было приглашать его, как представителя духовного ведомства в государственный совет и в комитет министров по делам св. синода, комиссии духовных училищ и отделения духовных дел греко-российского исповедания. А когда, с упразднением комиссии духовных училищ в 1839 году, образованы были духовно-учебное управление и хозяйственное управление, оба эти учреждения, с их должностным персоналом и со всем их делопроизводством, были поставлены под главное начальство обер-прокурора. В то же самое время, отделение духовных дел греко-российского исповедания, с причислением к нему еще греко-униатских дел (так как к этому времени последовало воссоединение белорусских униатов с православной церковью), слилось в существовавшее дотоле при обер-прокуроре канцелярию и составило одно учреждение под именем канцелярии обер-прокурора св. синода.

## **Б. Епархиальная организация**

### **§ 40. Древнерусская епархия и ее органы.**

В древней Руси епархии обыкновенно совпадали или стремились к совпадению с политически обособившимися частями русской земли, т. е. с княжествами. Из епископов владыка новгородский получил с 1165 года титул архиепископа. Епископы обыкновенно созывали все епархиальное духовенство на собор. Временем для собрания было «сборное воскресенье», т. е. первое воскресенье великого поста, когда провозглашается анафема всем еретикам и многолетие православным, а умершим вечная память, подобно тому, как и в диэцезах католической Европы духовенство собиралось в великом посте. Но в Пскове, которому, до самого учреждения патриаршества в 1589 г., не удалось получить своего архиерея, «соборование» зависело от времени приезда владыки новгородского, так что могло быть совершаемо и в июне, и в октябре, и в январе. Вспомогательными органами епископов по управлению и суду

были: клирос (соответствовавший греческому пресвитерию и латинскому капитулу) и наместник (соответствовавший греческому хартофилаксу и латинскому архидьякону). Члены первого, клирошане, служили по разным поручениям епископа, а в своей совокупности могли служить епископу своим советом. Последний, т. е. наместник, был главным представителем епископа в области администрации и суда. На епархиальных должностях вообще могли состоять только духовные лица. Но к концу XIV в. епархиальный строй подвергся важным переменам, благодаря проникновению в него светского элемента, в лице светских служилых людей архиерея. В епархиях северо-восточной Руси, особенно в московской и в новгородской, увеличение разными способами массы земельных владений повело к образованию служилого класса архиерейских бояр и детей боярских, которым первоначально отдавались в кормление и управление церковные земли вместе с их населением, а потом стали поручаться и дела церковного управления, за исключением таких, которые предполагали бы в уполномоченных духовный сан, каковы напр. посвящение в духовные степени, освящение церквей и т. п. Митрополит московский и архиепископ новгородский имели свой двор, наподобие княжеского двора с дворецким, стольниками, чашниками и проч. После проникновения служилых архиерейских людей в епархиальный строй, помощники архиерея из духовных лиц были оттеснены на задний план светскими чиновниками. При новгородском архиепископе значение клироса, в смысле кафедрального духовенства новгородской софийской церкви, настолько пало, что под «софиянами» стало разуметься «мирское воинство» новгородского владыки – бояре и боярские дети.

#### **§ 41. Епархиальная организация в XVI и XVII вв.**

В конце XVI в., по учреждению патриаршества, кроме патриарха, иерархия состояла из четырех митрополитов, шести архиепископов и трех епископов, а при Михаиле Феодоровиче было даже только двое простых епископов, все же остальные носили титулы митрополитов и архиепископов, хотя с этими титулами не связывалось никаких церковно-правительственных прав. При митрополите московском и позднее при патриархе московском состоял, в качестве помощника, епископ сарский и подонский, при патриархах переименовавшийся в митрополита крутицкого, который, после падения сарайской орды, стал жить в Москве на Крутицах, не переставая, впрочем, управлять своей прежней небольшой

епархией. Крутицкая епархия была упразднена не ранее, как в XVIII столетии. На соборе 1667 г. предполагалось всем четырем митрополитам дать вспомогательных архиереев, но предположение это не осуществилось. Что касается других вспомогательных органов епархиального правительства, то в XVI и XVII вв. делались неоднократные попытки поставить епархиальный строй в большее соответствие с канонами, сравнительно с предшествующим временем.

Еще в самом начале XVI века ростовский священник Георгий Скрипица в своем «Написании о вдовствующих попех», по поводу радикальных мер церковного правительства, желавшего поднять нравственность в духовенстве воспрещением всем овдовевшим священникам и диаконам продолжать священнослужение, указывал, что источник зла не в духовенстве, а в том, что «господа священноначальницы назирают церковь по царскому сану земного царя – боярами, дворецкими, недельщиками, доводчиками, для своих прибытков, а не по достоинству святительскому», пасут церковь не «священниками благоразумными», а «мирским воинством». Действительно, и в самом церковном правительстве обнаружилась реакция осуждаемому Скрипицей порядку.

На соборе 1551 г. было воспрещено как царским боярам и дворецким, так и митрополическим, архиепископским и епископским служилым людям судить черное духовенство по каким бы то ни было делам, а духовенство белое и мирян по делам духовным. Тем же собором воспрещено было епископам увольнять и принимать к себе бояр и дворецких без царского ведома. Однако вмешательство светского элемента в ход епархиального управления не прекратилось, не смотря на позднейшие подтвердительные воспрещения этого вмешательства на соборах 1667 и 1675 гг. Бояре могли заведовать архиерейскими приказами и занимать придворные должности при архиереях. Боярские дети исполняли разные хозяйственные поручения, напр. по закупке скота, по наблюдению за рыбными ловлями и т. п. На них же возлагалась перепись и ревизия церквей и приходов, сбор дани и оброка, поимка беглых крестьян и т. п.

При патриархах с начала XVII в., а вслед за патриархами и при других архиереях, появились приказы, как органы епархиального правительства, в соответствие государственным приказам. При патриархах существовали следующие приказы:

1) Разряд. В нем заседали государев боярин и патриарший боярин с дьяками. Он ведал дела по замещению высших духовных должностей и

имел даже центральное значение для всей русской церкви, поскольку здесь же сосредоточивалось делопроизводство по замещению вакантных архиерейских кафедр. В разряд направлялись донесения от местных органов патриаршей области или епархии – десятильников и наместников – по делам, вверенным их заведованию. В разряде производился и суд церковный во всей широте его средневековой компетенции, включая сюда свидетельствование духовных завещаний и меры охранительного судопроизводства. Собор 1667 г., принципиально стоявший на точке зрения неподсудности духовных дел и духовных лиц мирянам, постановил, чтобы духовные дела и духовные лица были судимы в патриаршем доме, без всякого участия бояр, духовным судьей, архимандритом с клевретами, т. е. с подручными, духовного же звания лицами, так что приказный боярский суд должен был ограничиться недуховными делами.

2) Казенный приказ. В состав его входили казначей и дьяки с подьячими. Приказ заведовал различного рода сборами с церковей, с монастырей, с духовенства и с мирян, давал наказы или инструкции лицам, взимавшим эти сборы, назначал этих лиц или делал распоряжения об их избрании, а также требовал доставления актов выбора поповских старост и заказчиков. Вследствие неясности в разграничении разных категорий дел, могло случиться, что разряд вторгнулся в круг ведомства казенного приказа, получая пошлины, в особенности судные, а казенный приказ в ведомство разряда. Напр. в казенном приказе сосредоточивались дела о ставленниках, так как, при определении на духовные должности, должна была выплачиваться ставленая пошлина.

3) Дворцовый приказ. Во главе его стоял дворецкий, назначавшийся иногда патриархом, иногда царем из государевых или из патриарших бояр; но в этой должности бывали и чернецы. Приказ управлял патриаршими недвижимыми именьями, раздавал патриаршие земли боярам и боярским детям в поместьях, собирал с патриарших крестьян подати, назначал администраторов (посельских старцев и приказчиков) в отдельные волости. Дворецкий, равно как посельские старцы и приказчики, обладали судебною властью по делам крестьян, населявших патриаршие земли, и участвовали в смешанном суде по делам патриарших крестьян с посторонними. При дворцовом приказе состоял стряпчий, который должен был иметь хождение по делам и бить челом в светских приказах, охраняя интересы патриаршего дома и оберегая патриарших крестьян от волокиты и убытков. Но в дворцовом же приказе велись иногда дела совершенно другого рода, напр. сюда предписано было доставить подробную роспись



требникам и служебникам, в которых, по распоряжению патриарха, было уничтожено неправильно вставленное в чинопоследование освящения воды слово: «и огнем», или сюда требовалось представление сведений о поведении лиц, отправленных для понесения епитимии в монастырь, даже и самая епитимия могла отбываться на патриаршем дворе.

4) Тиунская игба. Учреждение это, состоявшее в ведении тиуна, патриаршего боярского сына, наблюдало за церковным благочинием в Москве и при патриархе Иоакиме (1672–1690) переименовано было в приказ церковных дел. Приказ делал распоряжения о явке духовенства на крестные ходы и следил за поведением духовенства, в особенности крестцового, чтобы оно не производило беспорядков и соблазна, а также не отправляло церковных служб, не явившись предварительно в приказ церковных дел для получения особых церковных грамот или знамен, дававших право на отправление богослужения в Москве, и для уплаты при выправке этих знамен, особых крестцовых пошлин. Приказу подчинены были московские поповские старосты, имевшие каждый по сороку попов под своим наблюдением.

В 1700 году указом Петра Великого было предписано держать во всех патриарших учреждениях бумагу под государевым гербом и брать эту бумагу из оружейной палаты, а по смерти патриарха Адриана повелено было все делопроизводство совершать от имени царя.

В других епархиях московского государства при архиереях существовали разряд и казенный приказ, а в некоторых могло не быть даже и разряда, так что казенный приказ ведал всякие духовные дела.

В юго-западных русских епархиях, которые составляли киевскую митрополию, находившуюся в зависимости от константинопольского патриарха, епархиальная организация не уклонилась так далеко от византийского образца, как это случилось с епархиями московского государства. Причину этого явления нужно искать отчасти в том, что юго-западная русская духовная иерархия не имела таких обширных земельных владений, такого многочисленного класса светских служилых людей, наконец, такого значения в литовско-польском государстве, какими обладала духовная иерархия московского государства, отчасти в том, что на юго-западную русскую церковь не могли не повлиять непосредственное соседство и близкое знакомство с епархиальным строем римско-католической церкви, который всегда был, проникнут клерикальным принципом. Влияние католицизма доказывается самыми названиями епархиальных учреждений юго-западной Руси, а также отделением в юго-западных епархиях судебных дел от административных, которое обычно

было в католических диоцезах Европы. При юго-западных архиереях для административных дел существовала кафедра, состоявшая из членов кафедрального духовенства, с этой стороны имевшая сходство с римско-католическим капитулом, а по своей природе напоминавшая римско-католический генерал викариат для судных дел существовала капитула или консистора, соответствовавшая римско-католической консистории или официалату, с «духовным инстигатором» скопированным с католического паромотора или фискала (ср. ниже о судеустройстве). Однако, с другой стороны, особые исторические обстоятельства, которые переживала юго-западная Русь в XVI и XVII вв., вызвали и здесь участие мирского элемента в управлении духовными делами, только не в виде чиновничьего класса служилых архиерейских людей, а в виде общецерковного христианского участия в делах религиозных. Непосредственное соприкосновение с резко обозначившимся в западной Европе противоположными религиозными направлениями – католическим и протестантским – и попытки со стороны того и другого, особенно первого из них, к распространению в юго-западной Руси на счет православия, при поддержке неправославной королевской власти и при недостатке твердости, обнаруженном высшею духовною иерархией, вызвали все общественные силы православного населения, начиная с князей и кончая простолюдином, на активную поддержку угрожаемого православия. Князь Константин Острожский получил даже звание и права патриаршего экзарха. Участие всех общественных сил в делах юго-западной русской церкви выразилось в форме братства, т. е. таких религиозных ассоциаций, которые составлялись из лиц всякого звания и состояния для служения православной церкви. Некоторые братства (львовское и виленское) были признаны ставропигиальными, с изъятыми из подчинения епархиальным архиереям и подчиненным непосредственно константинопольскому патриарху. Вообще же братства имели широкий круг деятельности: они не были частными только союзами, а составляли влиятельный член устройства юго-западной церкви. Они не только издавали церковные и вообще православные книги на свои средства, не только основывали госпитали, школы и типографии, но и имели в своем заведовании и в подчинении у себя церкви и монастыря, а львовскому ставропигиальному братству патриарх константинопольский предоставил даже право обличать и отлучать от церкви самих епископов. Братства же через своих представителей действовали энергически на сеймах и в судах в защиту интересов православной церкви. Впрочем, следует сказать, что исторические корни юго-западных православных братств, должны быть

отыскиваемы на западе. До XVI в. никаких признаков существования православных братств в юго-западной Руси не видно. А между тем известно, что католическая церковь, исключавшая мирян от участия в правительстве церковном, благоприятствовала образованию религиозно-благотворительных союзов под названием братств (fraternitates). Так и в соседней с юго-западной Русью Польше гораздо раньше, чем выступили юго-западные православные братства, существовали церковные религиозноблаготворительные братства, члены которых в установленные дни собирались в своем храме на богослужение, совершаемое своим священником, участвовали в общем пении, а в случае смерти одного из членов являлись со свечами, также участвуя в общем пении. Братчики делали приношения в церковь по их желанию и силам. У православных юго-западной Руси братства сначала явились в виде утвержденных князьями литовскими и польскими королями ремесленно-цеховых союзов (напр. виленских мещан, могилевских скорняков и т. д.). Членам братьев дозволялось праздновать известные дни в год, варить мед и пить его в течение трех дней, не уплачивая за то никаких пошлин, воск жертвовать в церковь на свечи, выбирать своих старост для заведования доходами и всем хозяйством братства, равным образом для наблюдения за благоприятным поведением во время распивания меда, вместе с правом штрафования виновных в каких-либо эксцессах. На членах таких братств лежала, между прочим, обязанность устраивать торжественные похороны умерших братчиков. В уставах таких братств предполагалась возможность участия в них людей «греческого и римского законов». Когда при наступательных действиях со стороны католицизма, православные должны были восстать на защиту своей веры, они воспользовались существовавшей в польском государстве формой братских союзов, расширив их личный состав, и программу их деятельности.

В XVIII в. при некоторых архиереях явились помощники с архиерейским саном. По екатерининским штатам значатся два вспомогательные архиерея с названием викариев: олонецкий (для вспоможения новгородскому архиепископу) и севский (для вспоможения московскому). В 1799 г. было уже четыре викария (кроме упомянутых двух еще в епархиях киевской и казанской). Первые викарии управляли выделенными для них из соответствующих епархий частями или округами и имели свои архиерейские дома, или, по крайней мере, особые консистории. В XIX-м столетии примеры определения викариев, как вспомогательных архиереев при епархиальных епископах, стали чаще, и выработалось даже правило, что викарный архиерей может быть назначен

в каждую епархию, а в некоторые даже несколько викариев, при наличии местного источника для содержания викарного архиерея, но уже без особо выделенных округов для управления, без особых архиерейских домов и без викарных консисторий. Другие вспомогательные при епархиальных архиереях учреждения в XVIII и XIX вв. подверглись важным переменам. Именно, в соответствии центральной коллегии – св. синоду, стали и в епархиях появляться коллегиальные учреждения, вместо прежних приказов называвшиеся то канцеляриями, то консисториями. В 1744 г. определено было духовно правительственным местам всех епархий именоваться консисториями, к кругу ведомства которых до 1808 г. относилось и духовно-учебное дело. Консистории составлялись первоначально из лиц монашеского духовенства; с 1768 года стали допускаться и лица белого духовенства. В 1797 г. Павел I предписал быть между присутствующими в консисториях, по крайней мере, половине из белого священства, а в XIX столетии участие монашеских в присутствиях консисторий совершенно прекратилось. В начале XIX столетия возбужден был вопрос о необходимости учреждения в консисториях прокуроров. Обер-прокурор св. синода Яковлев представлял в своем докладе государю, что «суждение» епархиальных архиереев в консисториях неограниченно самовластно», что «из всех стран России ему приходилось получать жалобы от притесненных ими людей», что вообще архиереи решают судьбы просителей «яко совершенно деспоты», присвоят себе самодержавную власть подписью резолюции: «быть по сему», что они постригают в монашество ранее узаконенных лет и т. п. и настаивал на необходимости учреждения прокуратуры, зависимой только от синодального обер-прокурора, а не от архиерея. Доклад в этом смысле получил утверждение государя, но с духовной стороны был представлен государю контрдокумент, в котором доказывалась непригодность подобной реформы с церковной точки зрения, так как она поставила бы архиерея в зависимость от светских чиновников и поколебала бы епископскую власть. Таким образом, высочайше утвержденный доклад Яковлева не был введен в действие. Вместо того, на основании учреждения министерства духовных дел и народного просвещения, обер-прокурору подчинены были секретари епархиальных консисторий, которые раньше определялись и увольнялись исключительно по усмотрению архиереев. Прокурорская функция, по крайней мере, в теории, соединилась с этой секретарской должностью.

Со времени Петра Великого ведет начало обособление управления военным духовенством в России от общего епархиального управления. На

основании устава воинских артикулов, была учреждена должность обер-полевого священника, а потом подобная же должность для флота в лице обер-иеромонаха флота. Но в течение всего XVIII в. обособление было не полное, ограничивавшееся лишь военным временем, так как в мирное время полковое духовенство должно было подлежать общему епархиальному управлению по месту расположения полков. Только в 1800 г., с учреждением должности обер-священника армии и флота, повелено было ему ведать военное духовенство и в мирное время. Указом 28-го января 1816 г., кроме обер-священника армии и флотов, была установлена должность обер-священника главного штаба, с подчинением ему духовенства гвардейских и гренадерских полков и с предоставлением настоятельства в зимнем дворце. В 1840 г. была еще учреждена должность обер-священника отдельного кавказского корпуса. В 1858 г. оберсвященники были переименованы в главных священников, причем главному священнику главного штаба подчинено было еще духовенство всех придворных церквей, которое до этого времени ведалось в канцелярии обер-прокурора св. синода. В 1833 г. заведование духовенством гвардейских и гренадерских полков соединилось с ведомством главного священника армии и флотов, вместе с чем звание особого главного священника главного штаба было упразднено; настоятель же соборов зимнего дворца и Московского Благовещенского бывший до последнего времени вместе и духовником Их Величеств, получил в свое заведование придворное духовенство. Наконец положением 12 июня 1890 г. была упразднена должность главного священника кавказской армии, а главный священник гвардии, гренадер, армии и флота переименован был в протосвитеры военного и морского духовенства. В 1906 г. состоялось высочайшее повеление, из которого явствует, что духовник Их Величеств, протопресвитер зимнего дворца и Московского Благовещенского, может быть освобожден от заведования придворным духовенством, с предоставлением его другому лицу.

## **В. Местные подразделения епархии**

### **§ 42. Наместничества и десятины до XVI века.**

Русские епархии должны были иметь сходство не с византийскими, а с западно-католическими в том отношении, что, по пространству своему, они нуждались в образовании местных церковноправительственных инстанций, посредствующих между епархиальным правительством и

отдельными приходскими церквами. Наместники, в отличие от тех наместников, которые могли состоять при самой кафедре епископа, в месте его резиденции, в качестве главных его помощников по администрации и суду, получали в свое заведование обширные части епархиальной территории. Напр. московский митрополит, пока он был вместе и киевским, имел своего наместника в Киеве, Вильни и Гродно, владимирский епископ – в Суздале, новгородский архиепископ – в Пскове и в Двинской земле. Или напр., по лишению Новгорода и Пскова их старинных вольностей, оба эти города в течение нескольких лет управлялись наместниками митрополита московского.

После учреждения патриаршества, архиепископ новгородский, возведенный в митрополиты, получил себе наместника в Великих Луках и т. п. В XV в. в Пскове злоупотребления и притеснения наместника вызвали радикальное движение: духовенство, с согласия веча, сделав выписку из правил св. апостолов и св. отец, выбрало двух старост для управления церковью независимо от новгородского архиепископа. Этот акт был оформлен в виде грамоты, которая была положена на хранение в ларь св. Троицы, где вообще хранились важные псковские документы. Но по требованию архиепископа новгородского, из Москвы были посланы два боярина – боярин в. князя и боярин митрополита, с приказом разорвать сочиненный в Пскове документ, что и было исполнено. Об этом нужно пожалеть, так как подобный документ давал бы нам ясное представление о том, как в древности читали и понимали канонические правила, в которых, конечно, нельзя найти ничего подобного выдуманному в Пскове устройству.

От наместников различались десятильники, заведовавшие более мелкими округами. У наших историков до сих пор господствует мнение, что десятильники были первоначально сборщиками десятины, пожертвованной князьями в пользу церкви, а потом превратились в епархиальных чиновников, заведующих местными округами, и что они всегда были светскими, а не духовными лицами. Мнение это, в сущности, не имеет для себя никакого серьезного основания. Собор владимирский 1274 г. при митрополите Кирилле II-м (по счету проф. Голубинского II-м), запрещающий поставление десятильника «на мзде», заставляет думать, что десятильник в то время был духовным лицом, так как на церковном языке «поставление на мзде» всегда было синонимом симонистического посвящения на духовные должности. Всего вероятнее, что древнерусский десятильник никогда не состоял ни в каком отношении к сбору десятины, а был не что иное, как перенесенный на русскую почву католический

декан, и что явился он у нас, быть может, не раньше того митрополита Кирилла, при котором состоялся упомянутый владимирский собор. Кирилл, будучи по происхождению галичанином, или вообще западнорусском, т. е. ближайшим соседом с католическими епархиями запада, хорошо знал западный епархиальный строй. Устраивая церковный порядок в разоренной татарами Руси и в деморализованном татарским разгромом населении, Кирилл, вероятно, первый же и учредил должность десятильника, причем самое название осталось буквальным переводом слова: decanus. Вначале десятильник, может быть, и в самом деле заведывал, если не строго математически, то приблизительно десятком церквей. При этом предположении лучше, чем при общепринятом производстве десятильника от сбора десятинной подати, объясняется, почему округ десятильника в наших памятниках называется десятиной. Мысль о десятке подведомственных церквей или священников проглядывается и в том, что некоторые органы местного церковного управления в московском государстве встречаются нам с названиями «десятских священников» и «десятона начальников». С проникновением светского служилого элемента в епархиальное управление северовосточных епархий, сделалось обычным назначением на должности десятильников архиерейских служилых людей, детей боярских. Судя по дошедшим до нас сведениям из XVI и XVII вв. нужно думать, что и раньше десятильники составляли местную инстанцию, как в судебных, так и в административных делах. Одною из важнейших ветвей епархиальной администрации был сбор дани и пошлин с духовенства, которое было тяглым сословием в отношении к архиереям и называлось официально «тяглыми попами». Оно уплачивало дань с собственных и приходских дворов, с церковной земли – пашенной, лесной и сенокосной, а также оброк с разных церковных угодий (озера, рыбные ловли, бортные угодья, бобровые гоны) и доходных статей (мельницы и проч.). Кроме того оно платило разнообразные пошлины: окладные (подъезд, т. е. сбор на покрытие издержек по содержанию архиерея и его свиты при обозрении им епархии, пошлины на покрытие издержек по самому собиранию дани и оброка, пошлины десятильничичи, доводчичи, заездчичи и проч., шедшие в пользу десятильника и других служебных органов), и неокладные (ставленные – при посвящении, патрахильные и ораные – с вдовых священников и диаконов при исходатайствовании ими себе права на священнодействие, не смотря на вдовство, переходные и новичные – при переходе из одной епархии в другую, или из одной церкви в другую, великоденное яйцо и проч.). Даже и мирянами уплачивались в

архиерейскую казну разные пошлины, напр. судные (связывавшиеся с производством церковного суда), венечные (при выдаче венечных памятей, т. е. распоряжений о повенчании, притом в разном размере с вступающих в первый, второй или третий брак), похоронные (при разрешении погребения скоропостижно умерших, утонувших, замерзших, с качелей убившихся и т. п.), почеревные (с матерей незаконно прижитых детей).

В Пскове, злоупотребления по взиманию дани и пошлин повели к возникновению должности поповских или соборских старост. Это нововведение было и само по себе более осуществимо, чем вышеуказанный проект устройства псковской церкви с двумя старостами во главе, и началось оно раньше, чем сочинен был означенный документ. Уже в 1444 г. было три собора, затем в течение XV в. и даже первой половины XVI в. процесс возникновения соборов или куп продолжался и закончился тем, что от псковских семи соборов отделилось духовенство пригородов и сельских церквей, составившее свой особый собор. В «соборы» или в «купы», входило по сту священников, которые, выбирали из своей среды поповских или соборских старост, для раскладки дани и пошлин, следовавших к поступлению в казну новгородского владыки, между отдельными плательщиками и для наблюдения за правильным их взносом. К этой деятельности поповских старост присоединялся еще надзор за духовенством, главным образом за тем, чтобы в Пскове не исправляли церковных служб пришлые из разных городов люди, относительно которых было не известно, имеют ли они ставленные грамоты и даже имеют ли они духовный сан, а равным образом за неблаговидными способами приобретения мест в приходах (напр., введением архиепископа в обман подговором прихожан в ущерб наличному духовенству и т. п.).

### **§ 43. Организация местных подразделений епархии в XVI и XVII вв.**

По мысли московского собора 1551 г. (стоглавого), в десятиине, как местном подразделении епархии, должны были существовать: 1) архимандриты, игумены или городские соборные протопопы, для высшего духовного надзора, 2) десятильники из боярских детей для суда по делам гражданским и уголовным, входившим в круг ведомства церковного, 3) заимствованные из псковской организации поповские старосты для сбора дани и пошлин с духовенства, а также для наблюдения за сельским духовенством под высшим наблюдением архимандритом или соборных протопопов, 4) заказчики для сбора венечных пошлин, в связи с



наблюдением за законностью браков. Из позднейших исторических свидетельств усматривается, что определения стоглавого собора относительно отстранения десятильников от духовных дел и от финансовой администрации не были приведены в исполнение. Против злоупотреблений десятильников слышались жалобы и принимались меры на соборах XVII в. Злоупотребления светских десятильников и жалобы против них прекратились лишь тогда, когда уничтожен был самый класс архиерейских служилых людей в начале XVIII в. Центром десятины, как церковного округа был десятильный двор, где должны были производиться розыски по всякого рода делам, входившим в круг церковной компетенции, и храниться копии со всех подлинных дел, сказок и розысков, производившихся в десятине и препровожденных в архиерейский разряд; сюда же собиралось все духовенство десятины для выслушания каких-либо общих распоряжений. Что касается духовных органов десятины, то обыкновенно во главе десятины стояли архимандриты, или же соборные протопопы. Последние, вместе с прочим соборным духовенством, пользовались еще правом освящения церкви в том смысле, что без участия соборян освящение новой церкви не могло состояться, и самое архиерейское благословение на построение церкви получалось через соборного протопопа. В десятинах патриаршей области, близких к Москве (можайская, серпуховская и т. д.), освящение церкви должно было совершаться с участием духовенства Московского Успенского собора. Выдача венечных памятней также не обходилась без участия соборян. Затем отношение между протопопами и архимандритами с одной стороны и между поповскими старостами и заказчиками с другой и самая терминология представляется весьма неустойчивыми. Нормальный порядок, по-видимому, состоял в том, что архимандрит или соборный протопоп, со второй половины XVII в. обыкновенно архимандрит, имел подчиненного себе, выбранного духовенством, поповского старосту и несколько заказчиков или десятских для дальних от города мест; но иногда само, стоящее во главе десятины, духовное лицо называлось поповским старостой, или даже десятина называлась заказом. Тому, кто стоял во главе десятины, принадлежало полномочие «игуменов и служителей, черных и белых попов, дьяконов, церковных причетников и всяких чинов людей во всяких духовных делах ведать и судить и расправу чинить», а также право в случай надобности, «смирять жестоким смирением». В городе Москве поповские старосты во времена стоглавого собора получили характер не финансовый, а церковно-пастырский. Семи старостам семи соборов велено было собирать подведомственное им

духовенство, для рассуждения «о духовных делах и о всяком благочестии». Старосты должны были избирать себе помощников в лице десятских священников. По-видимому, это учреждение не привилось, так как в 1594 г. царь Феодор Иванович «поговоря» с патриархом Иовом, снова велел учинить в Москве старость поповских, у каждого быть в ведомстве по сороку попов и по 4 человека десятских диаконов. Им указано было следить за церковным благочинием, главным образом за своевременною явкою духовенства к крестным ходам, за благочинным поведением во время этих ходов, но также за исправным совершением богослужения и заказанных заупокойных служб в приходских церквях. Для общих собраний старост с десятскими велено было устроить избу у Покрова Богородицы на рву (Василия Блаженного), которая превратилась вскоре в туунскую избу (см. выше стр. 105), а от старост с подведомственными попами ведут начало донныне существующие московские «сороки». На упоминаемого в Стоглаве заказчика собором 1667 г. была возложена обязанность являться в съезжую избу для допроса арестуемых за преступления духовных лиц, так как сыщикам воспрещено было допрашивать людей духовного чина без заказчиков. В XVIII в. из этой специальной функции заказчиков выработалась должность депутатов от духовного ведомства по уголовным делам духовных лиц.

В юго-западных русских епархиях, строй которых не подвергался такому вторжению со стороны мирского элемента, как в московском государстве, местные округа, на которые они распадалась, состояли под управлением протопопов.

#### **§ 44. Организация местных подразделений епархии с XVIII в.**

Применительно к центральной коллегии – св. синоду и к епархиальным коллегиям – консисториям, древнерусские «десятильничьи дворы» также сделались коллегиальными учреждениями. Возле древнерусского десятильничья, ставшего обязательно духовным лицом и получившего с начала XVIII в. название «духовных дел управителя», явились товарищи из священников и дьяконов. Из этих лиц составилось коллегиальное учреждение, под названием духовного правления. Духовные правления в некоторых местах обладали почти такими же полномочиями, как консистории, в других, напротив, ограничивались ролью передаточных учреждений для рассылки консисторских указов и распоряжений по приходам, и даже не непосредственно, а через

посредство подчиненных органов надзора, за которыми постепенно установилось название благочинных. Поэтому духовные правления стали постепенно упраздняться и существуют ныне лишь в тех епархиях, в которых викарные архиереи управляют обособленную часть епархии (напр. в Устюге вологодской епархии и в Сарапуле вятской епархии). Что же касается поповских старост, то, после уничтожения императрицей Екатериной II тяглых отношений духовенства к архиереям и после отмены всяких даней и пошлин, уплачивавшихся духовенством и мирянами в архиерейскую казну (в 1764 г.), эта должность сама собою прекратилась.

## **Г. Приходская организация**

### **§ 45. Церковные приходы до XVIII-го века.**

При отсутствии достаточных сведений о приходской жизни до XVI века, нет возможности восстановить древнерусский приходской строй в первые века существования христианства в России и в частности проследить процесс того постепенного развития, благодаря которому наши предки, руководясь не византийским каноническим правом, не зная церковно-общественного устройства прихода, а потребностями практической жизни, выработали себе известные начала относительно такого устройства. В этом отношении русская жизнь опять должна была представлять сходство не с византийским, а с западноевропейским складом приходов. Нужно различать сельские и городские приходы. Насколько сельские или деревенские храмы устраивались «мирским иждивением», а не землевладельцами – духовными или светскими крестьянские общества смотрели на устроенный ими храм, как на общественную собственность, и на церковное хозяйство, как на общественное хозяйство, тем более что храм служил для них не только местом для удовлетворения религиозных потребностей, но и гражданским центром. Собираясь в праздничные дни к богослужению, прихожане пользовались этим случаем и для обсуждения разных общественных дел и заключения гражданских сделок. Отсюда объясняется устройство при церквях трапез, содержание церковных котлов для пивоварения и медоварения и т. п., а также и то, что церковный «дьяк» (т. е. дьячок) был обыкновенно вместе и земским общественным дьяком или письмоводителем. Что касается городов, то, насколько можно судить по примеру Новгорода, Пскова и позднее Устюга, город, как политическая единица, устраивал храмы и хозяйствовал во всем церковном имуществе,

выдавая лишь духовенству, при храмах состоявшему, условленную ругу (денежную и натуральную) на содержание его; а если даже храмы устраивались отдельными группами горожан (концами, улицами и полуулицами), все-таки город сохранял за собою известные права над всеми существующими в нем церквами. Так из одного древнего документа, известного под именем грамоты новгородского князя Всеволода в пользу церкви св. Иоанна Предтечи на Опоках, видно, что эта главная церковь новгородского торгового рынка на Петрятине дворнице была обеспечена в своем существовании доходом с взвешивания воска (так как тут производилась оптовая торговля воском), и церковное хозяйство предоставлено было в заведование выборной городской администрации, в которую входили три представителя от житых людей, от черных тысяцкй и двое из купечества. Относительно Пскова с особенною ясностью удостоверено историческими свидетельствами хозяйничанье псковичей – посадских людей над храмами и над всяким церковным имуществом, как непосредственно, так и через церковных старост, которые избирались не прихожанами из среды прихожан, а посадскими людьми из своей среды. В Устюге посадские люди распорядились, чтобы одна церковь дала другой заимообразно известную сумму денег. В других местах взгляд посадских на церковь с ее землею, как на свою собственность, выражался в том, что напр. посад вступал в тяжбу с монастырем, если последний завладевал этою церковью.

В частности, нужно различать отношение горожан или прихожан к церковному имуществу, к приходскому духовенству и к приходской общественной дисциплине. Общества, иждивением которых устраивались и поддерживались храмы, смотрели на эти последние с той же точки зрения, как и частные лица, устраивавшие храмы, т. е. с точки зрения частной собственности, имеющей религиозное значение. Они принимали меры к снабжению церкви необходимой утварью и книгами, они же считали своим правом и долгом заботиться о целостности и сохранности всего церковного имущества, выбирая для этой цели пономарей и церковных старост. Последние, как видно из устюжских актов второй половины XVII в. вели все церковное хозяйство под отчетностью миру, избиравшему их на известный срок, собирали, хранили и расходовали денежную, хлебную и сенную казну, отдавали земли церковные в обработку из полу, или на других условиях, в Пскове из пятого снопа, раздавали свободные церковные деньги заемщикам под кабалы и бескабально, под заклады и без закладов и т. п. Так как многие церкви находились в собственности не общин, а отдельных лиц, между прочим, и духовных, которые или сами

выстроили их своим иждивением, или получили по наследству, и так как собственники делали их предметом гражданского оборота, то московский собор 1667 г. запретил «кормчествовать и продавать св. церкви», дав совет прихожанам каждой церкви выкупать продаваемые св. церкви и церковные места. В то же время в городах (со всею ясностью засвидетельствовано это относительно Пскова и Устюга), городское управление через избранных не прихожанами отдельных приходов, а городским населением, администраторов действовало по отношению к городским храмам на тех же основаниях, как в сельских общинах действовал мир через своих старост по отношению к церковно-приходскому хозяйству. Так в конце XVII в. псковский митрополит Маркелл жаловался на то, что в Пскове и его пригородах с уездами архиереи над церквами воли не имеют, а по древнему обыкновению владеют церквами мужики, что церкви все наделены вотчинами, и этими вотчинами владеют и корыстуются сами мужики, настолько непослушные архиерею, что если архиерей высылает им указ, они его не слушают и бесчестят, и многая церковная казна пропадает за ними от давних лет.

Вообще только во второй половине XVII в. начинаются попытки епархиальных архиереев установить епархиальный контроль над ведением церковного хозяйства горожанами и прихожанами. Но с другой стороны, и сами архиереи, не довольствуясь контролем, желали смотреть на городские церковные вотчины, как на собственность архиерейских домов, отсюда тяжёлые дела между горожанами и архиереями.

Отношение горожан и прихожан к духовенству представляется в таких формах, которые граничили с отсутствием всякого церковного порядка. Стоглавый собор признал за прихожанами право выбора духовенства, определив, что «по всем святым церквам, в митрополии, в архиепископиях и епископиях, избирают прихожане священников и диаконов искусных и грамоте гораздых и житием непорочных», оговорив лишь, чтобы избрание совершалось без всякого подкупа и взяток. Но в действительности прихожане и горожане не только избирали, а и увольняли духовенство. Делалось это таким образом, что, вместо наличного священника или иного члена причта, прихожане или горожане принимали к себе на службу другое лицо, как скоро имели какое-либо основание предпочитать последнее первому. Благодаря этому праву увольнения наличных членов причта с заменой их другими, отношение прихожан или горожан к причту получило вид найма. Священник и другие члены причта заключали с прихожанами договор, облакавшийся в форму порядной записи и обязывавший одну сторону совершать в течение

известного времени богослужение и церковные требы, а другую к доставлению условленной руги, т. е. средств к существованию (обыкновенно натурой). Наймоподобные отношения к духовенству и в то же время отсутствие в древней Руси каких-либо нормальных штатов, которым бы определялся личный состав причта, и который бы не позволял архиереям посвящать духовных лиц к приходам сверх надобности, имели своим последствием образование на Руси обширного класса «волочащихся попов», бродячего безместного духовенства, которое, быв раз посвящено в духовный сан и получив способность совершать церковные действия, странствовало по русской земле, то отставляемое своими прихожанами, то по собственной инициативе ищущее более питательных мест. Масса безместного духовенства увеличивалась еще и тем обстоятельством, что, при отсутствии в древней Руси каких-либо мер по собиранию епархиальным правительством церковно-статистических сведений, нередко практиковалось намеренное введение епархиальных архиереев в обман: просители, заручившиеся голосами нескольких прихожан в свою пользу, заявляли архиерею, что в данном приходе нет священника, архиерей посвящал просителя, а после оказывалось, что священник в том приходе есть. Безместное духовенство стремилось в большие города, всего чаще в Москву, потому что в столичном городе ему легче было найти возможность приложить свою духовную способность к практике и извлечь отсюда для себя средства к жизни. Так как в Москве оно становилось на крестцах (перекрестках, как более бойких местах) близ церкви Василия Блаженного и в других местах (крестцы ильинский, спасский, варварский и никольский), то безместное духовенство, проживавшее в Москве, получило название крестцового. Его не нужно смешивать с крестовым духовенством, т. е. домовым у знатных и богатых лиц, которые устраивали в своих домах крестовые палаты с иконостасом, для совершения всех церковных служб, кроме литургии, а часто имели и домашние церкви. Безместные священнослужители, чтобы получить право на практику в Москве, должны были предварительно заявиться поповским старостам, позднее тиуну (боярскому сыну) в тиунской избе, наконец, еще позднее в приказе церковных дел, получить уполномочивающую на священнослужение крестцовую грамоту и уплатить установленную крестцовую пошлину. Безместное духовенство своим неблагочинным поведением весьма долго служило предметом забот и опасений для правительства.

В отношении к приходской общественной дисциплине, прихожане настолько самостоятельно, насколько общинам принадлежали право и

обязанность действовать против всяких «лихих людей». Устанавливая своими приговорами обязанности гражданского и политического характера для своих членов, общины налагали на них вместе и религиознонравственные обязанности: ходить в церковь, соблюдать посты, в праздники не работать, не сквернословить, жить в мире и любви, не заводить пьянства и разврата, подвергая виновных в нарушении мирского приговора штрафу в пользу церковного строения и даже в среду свою принимая новых членов не иначе, как за поручительством известных общине лиц в религиозно-нравственной добропорядочности новых членов.

В юго-западной Руси, под влиянием соседства с католическим церковным порядком, развилось королевское «право поданья», и патронатское право. Короли раздавали высшие церковные должности и монастыри часто даже светским лицам. Частные лица, землевладельцы-фундаторы церквей хозяйничали в патронируемых ими церквях, устраняя иногда всякое архиерейское вмешательство в дела этих церквей.

На московском соборе 1667 года была впервые высказана мысль о необходимости ведения приходским духовенством четырех приходских книг: 1) для записи крещения и восприемничества, 2) для записи венчания, 3) для записи всех наличных живых прихожан с целью возношения их имен на богослужении и 4) для записи умерших с целью поминания их по чину церковному. Собор исключительно исходил из церковных точек зрения, не имея еще в виду, что эти книги могут служить каким-нибудь гражданским целям. Без всякого сомнения, мысль эта явилась под влиянием знакомства некоторых членов собора с тем, что делалось в западной Европе.

В западной Европе правильная запись крещений и проч. установилась рано, и первоначально также только для церковных целей. Но во Франции уже в 1539 г. по королевским законам записи крещений должны были служить доказательством возраста. А в 1563 году тридентский собор возложил на всех католических священников обязанность вести правильные реестры крещений с именами крещаемых и восприемников, также брачные реестры. Королевским ордонансом 1579 г. во Франции установлена обязанность приходского духовенства вести реестры крещений, браков и погребений и представлять ежегодно все записи в королевские регистратуры (*greffes royaux*), где священник должен был официально подтвердить, что запись верна. Такие записи должны были служить гражданским целям удостоверения законности рождения и брака, прав состояния и прав наследования. Московский собор 1677 г. еще не думал о гражданском значении приходских записей, да и самые записи,

вероятно, не были введены в действительности, потому что позднее Петру Великому пришлось снова вводить их, и уже со значением гражданских актов.

## **§ 46. Изменения, происшедшие в церковной организации с XVIII века.**

Между тем, как в таких городах, как Новгород, Псков, Устюг должность церковного старосты существовала задолго до XVIII в., в других местах еще в начале XVIII в. она была не совсем обычным явлением. Это доказывается примером Москвы. В 1705 г. митрополит Стефан Яворский предписал священникам московских церквей выбирать, всякому к своей церкви, добрых и пожиточных людей в старосты церковные, для ведения приходно-расходных книг и для расходования церковных денег с воли и совету приходских священников. В 1718 и 1721 гг. были изданы указы Петра Великого о выборе прихожанами каждой церкви церковных старост, для попечения о церковном имении и, в особенности для продажи свеч в пользу церкви. В 1737 г. состоялся новый указ по тому же предмету, но и после этого указа старосты церковные далеко не вдруг и не везде явились. В 1743 году, когда от московских поповских старост затребованы были сведения о церковных старостах, оказалось, что во всей Москве только при пяти церквях имелись старосты церковные, прочих же церквей священнослужители отозвались, что старост церковных не имеют или по малоприходству, или потому, что не из кого выбрать, а что деньги на церковное строение собираются в церквях церковниками и считаются, в редких, впрочем, случаях прихожанами. По этому случаю вновь подтверждено избирать церковных старост в приходские церкви непременно по указам. В 1808 г. для старост издана была инструкция, которая была вновь пересмотрена и исправлена в 1890 г. Пересмотренной инструкцией 1890 г. введены в приходскую организацию еще два представителя от прихожан, особо избираемые последними на каждый год для присутствования при освидетельствовании денежной наличности и для проверки правильности произведенных расходов.

В отношениях прихожан к приходскому духовенству с XVIII в. последовательно происходили весьма важные перемены. Духовным регламентом Петра Великого было строго воспрещено архиереям ставить священников и дьяконов «сверх потребности», ввиду того, что поставленные сверх потребности по необходимости «волочатся семо и овамо» в поисках за более или менее питательным местом. В то же время приняты были



энергические меры против скопления бродячего духовенства на крестцах. Потребная норма для личного состава причтов была установлена приходскими штатами. В силу указа Петра Великого от 1722 г. положено быть: на 100–150 дворов одному священнику, на 200–250 дворов двум, на 300 и более дворов, в случае надобности, трем священникам; более двух дьяконов вообще воспрещено определять к каким бы то ни было приходам; причетников положено иметь по пропорции, на каждого священника по два человека – по одному дьячку и по одному пономарю. Эти штаты при императрице Екатерине II были несколько изменены. В 1862 г., в связи с только что состоявшеюся крестьянскою освободительною реформою, было учреждено главное присутствие по делам православного духовенства с целью улучшения материального положения этого последнего. Видя в сокращении числа приходов и в умалении личного состава причтов наиболее целесообразное средство к улучшению быта духовенства, главное присутствие упразднило массу приходов, присоединив церкви упраздненных приходов к другим и нормальный личный состав каждой приходской церкви определив (Закон 16 апреля 1869 г.) таким образом: при каждой церкви должен состоять один священник, в качестве настоятеля, и один причетник в звании псаломщика; при тех церквях, где, по многочисленности приходского населения, или по значительному числу приходских деревень и отдаленности их от церкви, удовлетворение всех духовных потребностей прихожан для одного настоятеля было бы затруднительным, назначаются в помощь ему младшие священники, со званием помощников настоятеля, и в таком случае к церкви определяется второй штатный псаломщик; затем дозволено определять к церквам нештатных дьяконов, как скоро прихожане назначили бы от себя достаточные средства на обеспечение содержания дьякона; дозволено также, в помощь штатным псаломщикам, содержать при церкви на местные средства вольнонаемных церковников, без причисления их к духовному званию. С упразднением главного присутствия по делам православного духовенства в 1885 году и с отменю большей части выработанных им законов, отменены и постановления 1869 г. 16 апреля о нормальном составе приходских причтов, а равным образом упразднено разделение священников на настоятелей и помощников настоятелей. Нынешний состав причтов определен высочайше утвержденным 16 февраля 1885 г. определением св. правительствующего синода (см. в III-й части).

В отношении к участию прихожан в выборе членов приходского причта, духовным регламентом Петра Великого было определено, что

когда прихожане, или живущие в своих вотчинах помещики, выберут кого-либо в священники к своей церкви, то в доношении своем архиерею должны засвидетельствовать, что избранный ими есть человек «жития доброго и неподозрительного». Но право прихожан на избрание членов причта, признанное таким образом и при Петре Великом, Конечно уже без права увольнения прихожанами своего духовенства, было ограничено тем, что избирать на приходские должности указано было только лиц, прошедших курс учения в школах архиерейского дома, мало того, этих лиц дозволено определять на должности и независимо от выбора прихожан. Право прихожан на избрание членов причта, хотя и ослабленное таким образом правом епархиальных архиереев определять на приходские должности лиц, прошедших специальную духовную школу, независимо от приходских выборов, продолжало держаться до конца XVIII в. В царствование императора Павла, вследствие того, что многие духовные лица навлекли на себя подозрение в распространении смут и волнении между крестьянами, св. синод получил именной императорский указ, повелевающий духовному начальству наблюдать за тем, чтобы, при определении на церковные должности, лица хорошо обученные предпочитались неученым, хотя бы прихожане настоятельно просили об определении этих последних. Вслед за тем, указом 24 июля 1797 г. предписано было упразднить приходские выборы, а равно упразднить практиковавшееся с начала XVIII в. представление архиереям просителями, ищущими мест, заручных челобитных (т. за рукоприкладством прихожан) и постановлено, что прошения об определении на церковно-приходские должности должны подаваться за подписью одних лишь просителей, хотя и с приложением одобрения от прихожан о честном их поведении. Вскоре и одобрение потеряло всякое значение, так что в изданном 27-го марта 1841 г. уставе духовных консисторий явилась статья, которая гласит, что рукоположение в священнический сан есть дело, принадлежащее непосредственному рассмотрению и разрешению епархиального архиерея.

С XVIII века началось сложное церковное книговодство. С учреждением во всех приходах, городских и сельских, церковных старост, предписано было обязательное ведение приходорасходных книг. Затем, в связи с мерами против раскола, предписано было вести исповедные росписи: так как не хождение на исповедь принималось за признак раскола, а раскольники должны были подлежать двойному подушному окладу, то отсюда и явилась потребность в точном списке всех прихожан, бывших и не бывших на исповеди и у св. причастия. Ранее при патриархах

составлялись росписи только лиц, долгое время не бывших у исповеди. Затем, что в особенности важно, с Петра Великого начинается ведение приходским духовенством метрических книг. В духовном регламенте (Прибавл. о прав. причта церк. и чина монашеского, п. 29) было сказано: «отныне священники каждый у себя должны иметь книги, которые обычно нарицаются метрики». В них должны быть записываемы: 1) рождение и крещение младенцев, с обозначением года и дня, а также имен родителей и приемников; записано должно быть рождение и таких младенцев, которые умерли без крещения, с обозначением причины их не крещения; 2) бракосочетания; 3) смерть и погребение, с обозначением причины, почему кто-либо из умерших не получил христианского погребения. Составляемые в приходах метрики предписано представлять ежегодно в архиерейский приказ, а относительно родившихся и умерших даже через каждую треть года рапортовать в архиерейский приказ, из архиерейских же приказов препровождать письменные уведомления в св. синод. Затем в 1794 г. было предписано по всем епархиям присылать в св. синод экстракты из метрических книг о рождающихся, браком сочетавшихся и умерших. Метрические книги стали служить не столько церковным, сколько гражданским целям, как акты гражданского состояния, которыми доказываются законность рождения и брака, права состояния и права наследования. Подтвердительные указы о правильном ведении метрических книг издавались много раз и в XVIII-м, и даже в XIX-м столетии (таковы указы 1778 г. июля 21, 1779 г. ноября 23, 1819 г. февраля 22 и 1824 года мая 15). В 1802 году, для записи так называемых брачных обысков, введены были особые книги, и затем в разное время предписано было приходскому духовенству вести разные другие ведомости, служащие целям церковной статистики, как напр. клировые ведомости, церковную летопись и проч.

## **Часть вторая. История источников церковного права**

## Глава I. История источников церковного права в первые три века христианства

### § 47. Источники церковного права в отдельности.

Так как в течение первых трех веков, церковь, не считая состоявшегося раз апостольского собора в Иерусалиме, не имела организованной церковной власти, которая могла бы устанавливать законные нормы, имеющие обязательное действие для целой церкви: то порядок церковной жизни в разных христианских общинах должен был выработываться практикой под руководством священного Писания ветхого и нового завета и предания, причем также и склад римской юридической жизни должен был отразиться на образующемся церковном порядке. Ветхий завет для христиан из евреев продолжал считаться настолько обязательным, что была сделана попытка распространить его обязательность и на христиан из язычников; но на иерусалимском соборе было установлено, что соблюдение обратившимися в христианство язычниками Моисеева закона должно ограничиваться воздержанием от употребления в пищу идоложертвенных яств, крови и удавленины, а также от блуда. Однако за несомненное признавалось, что декалог, десятословие, т. е. десять заповедей Божиих, сохраняют всю свою силу и для христиан. Кроме того, отдельные институты юридического ветхозаветного порядка то служили образцом и основой для христианского порядка жизни, как напр. ветхозаветный институт священства для христианской церковной иерархии, то прямо признавались обязательными для христиан, как напр. десятина (т. е. уплата верующими духовенству 1/10 плодов), запрещение взимать проценты, налагать двойное наказание за одно и то же преступление, требование показания двух или трех свидетелей для установления истины на суде. Из Евангелия, восполнившего и усовершенствовавшего ветхозаветный закон, равно как из писаний апостольских, христиане почерпали для себя нормы веры и нравственного поведения, а некоторым новозаветным предписаниям усвоили и юридически обязательную силу в общественном строе христианской жизни. Таковы напр. из евангельских предписаний – участие в Евхаристии, крещение, вразумление и привлечение к суду согрешающего брата, допущение расторжения брака только в случае вины любодеяния. Из писаний апостольских христиане получали руководственные указания

относительно общинно должностной организации, качеств, необходимых для занятия церковных должностей, исповеди грехов, помазания больных, относительно нерасторжимости брака обратившегося в христианство супруга с оставшимся вне церкви супругом, в случае желания последнего продолжать супружеское сожитие и проч. Из предания, возводимого к временам апостольским, выводились разные установления христианской жизни, как совершение крестного знамения, посты (предпасхальная четырехдесятница и пост в среду и пятницу), время празднования пасхи, формы совершения крещения, миропомазания, посвящения в духовные должности, порядок литургии, воспрещение второго брака, особо авторитетное положение некоторых епископов и проч. Жизнь в римской империи и под действием римского права способствовала развитию агап (общественных столов, составлявших принадлежность всех вообще религиозных ассоциаций римской империи), централизация церковного устройства в пределах римских провинций, сопоставлению христианского клира с римским *ordo*. На римской же почве и на идеях римского единства выросли постепенно взгляды римской церкви на руководящее положение ее епископов в целом христианстве. В согласном применении разноместными христианскими общинами одних и тех же норм, удостоверяемых преданием, христианская древность усматривала твердый критерий, несомненное ручательство истинности и совершенства церковного порядка, и самый этот порядок, как истинный, нормальный и совершенный, называла каноном (, *regula*). По буквальному смыслу «канон» означает прямую палку, которая служит для опоры, или для измерения и взвешивания (как коромысло у весов), или для проведения прямой линии (как правило, у плотников), а в переносном смысле руководственную норму, нравственную или юридическую. В произведениях древней христианской литературы выражения:, употреблялись не в смысле какого-либо отдельного правила, или отдельной нормы, а вообще в смысле совершенного, нормального порядка жизни, сообразно со священным Писанием и преданием. Но когда в церкви развился институт епископских соборов, и на этих соборах стали составляться требовавшиеся временем и обстоятельствами решения или постановления, то они, по мере распространения их известности в других местах, получали признание и практическую силу в целом христианстве, как «канонические». Вместе с тем, под словом «канон» стали понимать отдельную норму или отдельное правило для отдельного случая.

## § 48. Исторические источники познания

## церковного права.

В церкви весьма рано обнаружилась потребность в таких сборниках, в которых бы можно было находить сокращенное, но вместе всеобъемлющее руководство христианской жизни. Поэтому складывавшийся постепенно порядок жизни на основании десяти заповедей ветхозаветного закона и изречений Иисуса Христа, частью выраженных в Евангелии, частью возводившихся к Основателю церкви через посредство апостольских писаний и апостольского предания, стал облекаться в форму писаных уставов. Так как эти уставы должны были содержать в себе предписания, возводимые к Самому Господу через посредство апостолов, то не было ничего удивительного в том, что они были называемы учением апостолов, или учением Самого Господа через посредство 12-ти апостолов. Со временем, по мере развития церковного устройства, богослужебного устава и всего вообще порядка жизни и при отсутствии какого-либо признанного общецерковного авторитета, от которого могли бы исходить законодательные нормы, управляющие жизнью христианства, составители подобных уставов перерабатывали древние руководства применительно к времени и обстоятельствам. При этом новые авторы или составители, систематизируя в более или менее удовлетворительном виде нормы, частью действительно происходившие от апостолов, частью установившиеся практикой позднейшего времени в той или другой стране или провинции римской империи, надписывали свои руководства именем апостолов же, как авторов целого содержания подобных руководств, иногда даже влагая в уста отдельных апостолов каждое отдельное постановление или предписание. К таким древним церковным уставам должны быть отнесены в особенности:

1) Учение 12-ти апостолов () – памятник недавно сделавшийся известным ученому миру, после того как митрополит никомидийский Филофей Бренний, нашедший его в рукописном сборнике XI столетия, в 1883 г. издал его текст. С этого времени создалась целая обширная литература по поводу открытого памятника, но относительно времени и места его происхождения взгляды все еще не установились. Что касается времени происхождения, некоторые высказываются за разные десятилетия II века, а иные относят его даже к I веку; местом происхождения одни считают Египет, другие Сирию. По содержанию, сборник представляет собою изложение нравственного христианского учения и древнехристианской общинной организации. Для изложения нравственного учения составитель воспользовался схемой двух путей –

пути жизни, причем исчисляются те добродетели, которые необходимы христианину, и пути смерти, причем исчисляются те пороки и преступления, которых христианин должен был избегать. Сведения, почерпаемые из этого памятника об апостолах, пророках, учителях, епископах и диаконах, о христианской Евхаристии и проч. пролили обильный свет на древнехристианскую общину. В последнее время найден латинский перевод той части памятника, в которой излагается нравственное учение в схеме двух путей.

2) Церковные каноны св. апостолов (). В немецкой литературе этот сборник принято называть «апостольским церковным уставом» (apostolische Kirchenordnung). В основе своей этот устав имеет учение 12-ти апостолов со схемой двух путей. Составлен был в III в. в Египте и вошел, как составная часть, в юридические сборники действующего церковного права у коптов, египетских арабов и эфиопов. В этих сборниках, кроме себе печать глубокой древности и до сих пор имеют обязательную силу у египетских монофизитов. Некоторые фрагменты египетских канонов сохранились и на латинском языке.

3) Учение () – систематическое изложение христианского нравственного учения, церковного устройства и дисциплины. Сборник этот также принадлежит к III в. Подлинный греческий текст дидаскалии не дошел до нас, а дошли переводы ее на сирийский, арабский и эфиопский языки; предполагают еще существование коптской версии, служившей основой для арабской и эфиопской; открыты также некоторые фрагменты памятника на латинском языке. Местом составления сборника была, вероятно, Сирия, хотя сама дидаскалия указывает на Иерусалим: апостолы будто бы, ввиду опасностей, угрожавших церкви, со стороны лжеучений, собрались в Иерусалим и составили эту кафелическую дидаскалию в руководство верующих. Позднее, в IV в., упомянутые сборники испытали новую переработку (см. ниже § 51).



## Глава II. История источников церковного права от IV в. до разделения церквей восточной и западной

### § 49. Источники церковного права в отдельности.

Со времени принятия христианства римскими императорами, церковное законодательство выступило в двух формах: в форме соборных постановлений, которые вообще с IV в. стали называться канонами, так что первоначальное, общее и широкое, значение слова: «канон» изменилось, и в форме императорских церковных законов. Различие между церковными канонами и императорскими церковными законами не имеет того смысла, чтобы и в образовании канонов император не участвовал, а означает лишь то, что общеобязательные каноны могли быть составлены только на вселенском соборе, в понятие которого входило, как необходимый признак, созвание собора и утверждение его постановлений императором, тогда как законы императоров издавались без предшествующей деятельности соборов, хотя и не без участия иногда отдельных представителей духовной иерархии.

I. Каноны. Каноны суть постановления вселенских соборов, а также соборов местных и отдельных авторитетных лиц. Последние два класса канонов получали общеобязательную силу частью благодаря церковной рецепции, частью вследствие формального их подтверждения каким-либо вселенским собором и императором. Так как уже в период вселенских соборов процесс церковного правообразования на востоке не совпадал с таким же процессом на западе, то должно сказать особо о канонах на востоке и о канонах на западе.

На востоке канонические правила были составлены первыми четырьмя и седьмым вселенскими соборами. От I и II соборов канонов сохранилось меньше, чем сколько их было издано, напр. не сохранилось постановлений I всел. собора о праздновании пасхи и о браке духовенства. Пятый собор 553 г. и шестой 680 г. занимались только вопросами вероучения и никаких канонов по церковному управлению не постановили. Так как, однако, в церковном законодательстве чувствовался большой пробел, то вскоре после шестого вселенского собора, в 692 г. император Юстиниан II созвал собор, известный под названием Трулльского, так как он заседал, т. е. в зале императорского дворца со сводами. Собор этот греки стали называть то пято-шестым, то прямо

шестым собором, так что уже ко времени VII вселенского собора последовало смешение трулльского собора 692 г. с шестым вселенским, тем более, что и VI вселенский собор 680 г. также заседал в императорском дворце (). Собор 692 г. состоялся без участия римской церкви и не получил признания на западе. Для востока он имел чрезвычайно важное значение как потому, что сам он постановил более ста канонов, так и потому, что исчислил и подтвердил все каноны местных соборов и св. отцов, которые должны иметь обязательную силу в церкви. Сам собор рассчитывал установить канонический кодекс для целого христианства. В своем приветственном слове Юстиниану IIму он смотрит на себя, как на «вселенский собор», отличающийся притом от того собора (680 г.), который происходил при Константине Погонате. Юстиниан II употреблял усиленные меры к тому, чтобы вынудить от римских епископов признание трулльского собора. Но общего признания этого собора с его канонами не состоялось, так как некоторые каноны были прямо направлены против латинского запада (наприм. пр. 13 против безбрачия духовенства, пр. 36 о предоставлении константинопольскому епископу равных преимуществ с римским, пр. 55 против соблюдения субботного поста). И вообще трулльский собор получил резко-восточный отпечаток: исчисляя каноны восточных соборов и отцов, он совершенно игнорировал каноны западных соборов и папские декреталы, которые для западных стран имели гораздо большее значение, чем греческие каноны. Наконец и с точки зрения восточного церковного права, каноны собора 692 г. возбуждают недоумение (напр. пр. 16-е, отрицающее всякую историческую связь диаконской должности с должностью семи мужей, упоминаемых в книге Деян. апост., пр. 20-е о низведении епископов в пресвитеры в виде наказания).

Местные соборы (), правила которых были приняты в церковные сборники и на трулльском соборе получили соборное (вместе и императорское) утверждение, составлялись до образования патриархов и обнимали большее или меньшее количество провинций; но из них некоторые были генеральными соборами целого востока, некоторые даже созывались как вселенские. Все они, за исключением африканских, составлялись и составляли свои каноны в четвертом веке, пока еще не определилась окончательно централизация церковной законодательной власти. Таковы: анкирский 314 г., неокесарийский около того же времени, гангрский около половины IV в. (все три собора составлялись в пределах Понта (но с участием других епископов из Сирии и из Малой Азии), антиохийский 341 г. (генеральный собор востока), сардикский 343 г.

(созывавшийся как вселенский), лаодикийский около половины IV в. (в малоазийской провинции Фригии), константинопольский 394 г. (, при участии епископов александрийского, антиохийского, а равно епископов других диоцезов по делу, возникшему в антиохийском патриархате). К канонам этих семи соборов трулльский собор прибавил еще африканский собор из времен Киприана карфагенского и так назыв. карфагенский собор 419 г. Что касается киприановского собора, то единственное, постановленное им, правило о недействительности еретического крещения, уже в четвертом веке было признано неправильным, и тем менее было надобности вносить постановление его в канонический кодекс, что сам трулльский собор в своем собственном 59 каноне устанавливает практику, противную киприановской. Что касается правил карфагенского собора 419 г., то под ними нужно понимать правила целого ряда африканских соборов, повторенные и вновь подтвержденные на соборе 419 г. Африканские каноны были приняты в восточное церковное право в виду их тенденции, находившей полное сочувствие на востоке, не допускать вмешательства епископа в дела других церквей, хотя в то же время африканские каноны носят на себе яркий отпечаток западно-латинской церковной жизни, несогласимый с восточным церковным порядком, напр. в отношении к безбрачию духовенства.

Кроме канонов упомянутых девяти местных соборов, трулльский собор подтвердил еще каноны 12-ти отцов. Двое из них принадлежат еще первому периоду – Дионисий александрийский и Григорий неокесарийский. За ними следуют: Петр александрийский, Афанасий александрийский, Василий Великий, Григорий писский, Григорий Назианзин, Амфилохий иконийский, Тимофей александрийский, Феofil александрийский, Кирилл александрийский, Геннадий константинопольский. Из этих десяти большинство (7) принадлежит четвертому веку, Феofil александрийский стоит на границе между IV и V вв., последние два Кирилл и Геннадий принадлежат пятому веку. По своему значению, во время их появления, эти каноны отцов были большей частью посланиями, советами и ответами на вопросы, так что не рассчитывались на обязательную силу даже для тех лиц, кому они адресовались. Некоторые были, впрочем, официальными актами в порядке управления, напр. Василия Великого послания к подчиненным ему хорепископам о не посвящении ими клириков и к подчиненным епископам о не посвящении за деньги. Некоторые были даже официальными посланиями от лица собора, каково напр. послание Геннадия к митрополитам (а не к папе римскому, как ошибочно сказано в

славянской книге правил) о посвящении без симонии.

Во главе же всех канонов трулльский собор поставил 85 правил «преданных именем святых и славных апостолов», запретив в то же время употребление в церкви сборника апостольских постановлений (см. ниже). Впоследствии в состав канонического права восточной церкви вошли еще правила VII вселенского собора 787 г., правила двух соборов IX в. так называемого двукратного или собора в церкви св. апостолов 861 г. и собора в церкви св. Софии 879 г. и послание Тарасия, патриарха константинопольского, председательствовавшего на седьмом вселенском соборе, к римскому папе Адриану о посвящении без симонии; в сущности, это есть один из актов VII вселенского собора.

На западе частью принимались греческие каноны, частью создавались свои канонические нормы. Относительно греческих канонов можно сказать, что только каноны I всел. собора были немедленно приняты, как обязательные для всего христианства. Сила всех других канонов, не исключая и канонов позднейших вселенских соборов, зависела от последовательной рецепции их на западе, причем некоторые из канонов вселенских соборов, например, те, которые направлены были к возвышению епископа константинопольского над другими восточными епископами, прямо отвергались на западе. Полномочие римских легатов, отправлявшихся на восток для участия во вселенском соборе, в качестве представителей римской церкви, понималось римскими епископами как специальное полномочие на участие в осуждении ереси, послужившей поводом к созванию данного собора, и в установлении догматической формулы, а не на составление каких-либо канонов. Каноны местных соборов и каноны восточных св. отцов, насколько они перешли на запад, получили там силу исключительно путем церковной рецепции. Но на западе развивалось в то же время свое, западное, каноническое право. Кроме греческих канонов, переводившихся на латинский язык, действовали в разных странах запада каноны местных западных соборов Италии, Африки, Испании, Галлии, франкского государства, Британии. Затем с IV в. начинается законодательство римских епископов в виде их декреталов (*epistolae decretales, decretales, decretalia, auctoritas, constitutiones*). Декреталы пап не были только выражением мнения, советом или ответом, не обязательным даже и для спрашивающего, какова была, по своему происхождению, большая часть правил греческих отцов. Декретал римского епископа, составлявшийся частью им самим лично, частью с привлечением к совету римского клира и подгородных епископов, не только посылался в известную церковь, как обязательное для нее

руководство, но и с предписанием сообщить декретал другим епископам, или даже прямо рассылались другим епископам дубликаты или копии с посылаемого в известную страну декретала (*epistolae a pari*). Весь этот специфически западный материал остался чужд востоку, за исключением африканских канонов, которые переведены были с латинского на греческий в конце IV в. и за исключением сардикских канонов, которые на самом соборе (составлявшемся в качестве вселенского и имевшем в своем составе несколько греческих епископов с св. Афанасием александрийским во главе) получили двойную редакцию на греческом и латинском языках.

## II. Законы.

Императорские законы по делам церковным касались всевозможных предметов церковного порядка, не исключая и догматов веры. Церковные законы предшественников Юстиниана нашли себе место в феодосиевском кодексе и в кодексе Юстиниана. В кодексе юстинианском несколько титулов первой книги содержат в себе исключительно церковное законодательство. Первый титул содержит в себе изложение христианских догматов, возведенное в церковный и государственный закон. Три следующие обширные титула заключают в себе массу законов относительно церквей, их имуществ и привилегий, относительно епископов, прочего духовенства, богоугодных заведений и их администраторов, относительно круга ведомства церковного суда. В кодекс Юстиниана вошли отчасти и законы самого Юстиниана, изданные им до кодификации. Еще более обильное церковное законодательство Юстиниана началось после издания им кодекса в его новеллах, из которых значительное число (около 30) посвящено делам церкви. Особенного внимания канониста заслуживает для определения на церковные должности, об обязанностях, связанных с духовным званием, о пребывании епископов при своих церквах, о правильном созвании соборов патриарших и провинциальных, о правильном, чуждом злоупотреблений, дисциплине.

После Юстиниана кодификация предпринималась при императорах исаврийской династии в VIII в. и при императорах македонской династии в конце IX в. Еклога императоров – иконоборцев Льва Исавра и Константина Копронима (, т. е. выборка из законов), изданная в 739–741 году как практическое руководство для судов и вместе как в ней 18 титулов) заключение и расторжение браков. Прохирон Василия Македонянина (, т. е. подручный, легко усвояемый закон или руководство,

подобное институциям Юстиниана и еклоге исаврийской), изданный в 870–878 г. в аутентичский кодекс, или осталась законопроектом, остается под сомнением. Василий же Македонянин издал после 883 г. так называемый очищенный свод прежних законов () в тех видах, чтобы восстановить в силе юстинианово право, действие которого уже вскоре после Юстиниана ослабело вследствие малого знакомства с латинским языком на востоке, особенно со времени издания еклоги, и с другой стороны очистить юстинианово право институциях, дигестах, кодексе и новеллах Юстиниана, а вместе с тем, следовательно, и церковное законодательство кодекса и новелл.

Церковное законодательство христианских императоров проникало и на запад. Но, кроме того, у франков явился духовных и светских баронов и получивших королевское утверждение.

Кроме канонов и законов, в церковной практике признавалось действие обычая. В этом отношении на церковную имеет обязательную силу, если он утвержден судом и не противоречит писаному закону; при отсутствии местного обычая, нужно следовать обычаю столицы; от долговременного обычая можно отступать только по требованию справедливости и в виду замены его чем-нибудь более полезным. Принципы эти внесены были в номоканон.

### **§ 51. Канонические сборники Апостольские постановления с апостольскими правилами. Хронологические и систематические сборники канонов.**

Приблизительно в конце IV в., в Сирии древние уставы с именем апостолов (см. выше § 49) подверглись переработке, которая получила название «апостольских постановлений» (). Этот сборник, содержащий в себе постановления, приписываемые апостолам и переданные будто бы ими через Климента, ученика апостола Петра, в руководство всему верующему христианству, распадается на восемь книг, причем к последней, восьмой, книге присоединяются, как заключительная ее часть, 85 кратких дисциплинарных правил апостольских (). Первые шесть книг, по содержанию, соответствуют дидаскалии, которая, сама по себе, на книги не делилась. При переработке, те части дидаскалии, которые не были затронуты временем, как напр. нравственное учение, остались без существенных перемен; другие же, относящиеся к пунктам, подверженным влиянию времени, вновь переработаны, напр. прибавлены

новые должности, новые праздники и посты, неизвестные дидакалии. В седьмой книге апостольских постановлений та же работа исполнена над учением 12-ти апостолов, напр. вычеркнуто то, что говорится о пророках, о приеме в общины странствующих апостолов и, напротив, между епископами и диаконами вставлена пресвитерская должность. Кроме этого источника, вероятно из более же древних источников составитель седьмой книги почерпнул разные молитвы для частного и общественного употребления. Восьмая книга, в общем представляющая собою руководство для совершения литургии и других священнодействий, напр. посвящения на церковные должности, со стороны содержания, включает в себе некоторые противоречия предыдущим книгам, а со стороны формы разнится от них в том отношении, что фикция апостольского происхождения выступает в ней более резко и притязательно, так как каждый из апостолов представляется говорящим в первом лице единственного числа и изрекающим известное постановление по повелению Христа. Тем не менее, можно думать, что все дело переработки древних уставов, т. е. все восемь книг принадлежат одному и тому же лицу. Этому же лицу нужно приписать и составление 85-ти т. н. правил апостольских. В лучших и достовернейших рукописях эти правила являются не в изолированном виде, как отдельный устав, а именно в связи с восьмой книгой апостольских постановлений, как заключительная ее часть. В последнем 85-м правиле, исключаящем книги св. Писания, «апостольские постановления, изреченные через Климента в восьми книгах» включаются в число священных книг, откуда видно, что автор правил заинтересован в том, чтобы обеспечить за постановлениями авторитет подлинно-апостольского произведения, этот интерес говорит за то, что и правила, и постановления принадлежат одному и тому же лицу. Во всяком случае, из упоминания в 85 пр. о восьми книгах видно, что правила явились не раньше, а позднее составления восьми книг апостольских постановлений, а так как есть достаточные основания полагать, что восемь книг составлены не раньше конца IV в., то, следовательно, и апостольские правила не могли явиться раньше этого времени. А отсюда далее получается важный вывод по вопросу, долгое время считающемуся спорным и сомнительным, именно по вопросу о взаимном отношении между апостольскими правилами и правилами антиохийского собора 341 г. В виду сходства или даже совпадения, по содержанию, некоторых апостольских канонов с некоторыми антиохийскими канонами, в нашей в особенности канонической литературе считается за несомненное, что апостольские правила

предшествовали по времени антиохийским, и что последние скопированы с первых. Но ясно, что не апостольские правила, появившиеся в конце IV в., служили источником и образцом для правил, явившихся в 341 г., а наоборот.

Что касается соборных канонов, то первоначально на востоке канонический материал собирался, без всяких попыток систематизации, в хронологическом порядке, причем обыкновенно делалось то отступление от строгой хронологии, что никейские каноны ставились на первом месте, хотя анкирский и неокесарский соборы собирались и постановили свои каноны раньше никейского. В шестом столетии было сделано несколько попыток систематизации канонов. Первый опыт не дошел до нас: о нем известно только то, что какой-то составитель разместил каноны, по их содержанию, под 60-ю титулами и рубриками. Об этом сообщает составитель второго систематического сборника Иоанн Схоластик в предисловии к своему труду. Иоанн Схоластик, адвокат, затем пресвитер антиохийский, в конце царствования Юстиниана патриарх константинопольский, разместил канонический материал под 50-ю рубриками или титулами, может быть из подражания 50 книгам юстиниановских дигестов. Напр. титул первый: о преимуществах чести и пределах власти патриархов, тит 2: о преимуществах чести и пределах власти митрополитов тит 3: о пределах власти епископов тит. 4: о том, чтобы собственное имущество епископа не смешивалось с церковным и т. д. Вскоре после Схоластика сделан был новый опыт систематизирования канонов подведением всего канонического материала под 14-ть титулов или рубрик, с подразделением каждой рубрики на главы, имеющие специальные заголовки. Сборник в XIV титулах содержит в себе более обильный материал, чем сборник Схоластика. У Схоластика включены: 85 правил апостольских, каноны никейского, анкирского, неокесарийского, сардикского, гангрского, лаодикийского, II, III и IV вселенских соборов (последнего только 27 канонов, так что знаменитый 28-й канон о предоставлении константинопольскому епископу власти над тремя дицецедами отсутствует) и 68 правил Василия Великого. В сборнике XIV тит. имеются сверх того, 28-й канон IV всел. соб., правила карфагенского собора 419 г., ряд новых правил Василия Великого и других отцов. Вероятно, вскоре после составления систематического сборника в XIV титулов положено было основание новому типу сборников, синопсису, т. е. сокращенному изложению канонов. Синопсис, в котором каноны излагались не в полном тексте, а в кратком извлечении, получил в следующем периоде большое распространение.



На западе греческие каноны переводились на латинский язык и также помещались в сборниках в хронологическом порядке, с никейскими канонами во главе; с этими канонами обыкновенно соединялись и даже сливались каноны сардикские, которые не нужно было переводить с греческого на латинский, так как на самом соборе сардикском они получили двойную редакцию на том и другом языке. Перевод греческих канонов на латинский язык предпринимался разными лицами и в несколько приемов. Большую известность получили три перевода: *versio isidoriana* или *hispana*, *versio prisca* и *versio dionysiana*, особенно последний из них, составленный Дионисием Малым в конце V в. Все они явились в Италии, не исключая и первого, который ошибочно был назван испанским, на том основании, что в этом именно переводе читаются каноны в позднейшем испанском сборнике, приписанном св. Исидору севильскому. Что касается Дионисия в особенности, то он перевел каноны апостольские (но при этом, во-первых, оговорился, что это каноны так называемые апостольские – *canones qui dicuntur apostolorum*, во-вторых, перевел не все, а только 50 канонов, так как следующие 51 правило не согласовалось с западным требованием безбрачия духовенства, а равно и в некоторых последующих правилах содержится нечто расходившееся с западною практикой), затем правила соборов никейского, анкирского, неокесарийского, гангрского, антиохийского, лаодикийского, II вселенского и IV вселенского 27 канонов, включив в этот переводный сборник, кроме того, не требовавшие перевода каноны сардикские и каноны собора карфагенского 419 г. Кроме сборника канонов, Дионисий составил еще сборник папских декреталов. С течением времени оба сборника, т. е. сборник канонов и сборник декреталов, соединились в одно целое, как составные части канонического свода, из которых притом последняя обогащалась от времени до времени декретами позднейших пап.

Составление систематических сборников началось на западе приблизительно в то же время, как и на востоке. Из систематических сборников на западе заслуживает особого внимания испанский сборник, содержащий в себе каноны (греческие, по испанской их версии, и западные) и папские декретады. Этот испанский сборник послужил основой для позднейшего, так называемого лжеисидоровского сборника.

## **§ 52. Частные сборники императорских законов.**

Так как законы христианских императоров сделались источником

церковного права, подобно канонам, то потребность практики, вызвавшая составление сборников канонов, должна была вызвать составление и сборников императорских церковных законов. Обильное церковное законодательство Юстиниана в особенности послужило толчком к их составлению. Таким образом, вскоре один после другого, явились три сборника императорских церковных законов: сборник в 25 глав (*collectio quinque et viginti capitulorum*), сборник в 87 глав (*coll. septem et octoginta capitulorum*) и сборник церковных конституций (*collectio constitutionum ecclesiasticarum*). Первый из них, содержащий в себе конституции из первых четырех титулов первой книги юстиниановского кодекса, вероятно, предназначался служить дополнением к не дошедшему до нас систематическому сборнику канонов в 60 титулов. Сборник в 87 глав составлен был, как дополнение к систематическому сборнику канонов в 50 титулов Иоанна Схоластика, самим же Иоанном Схоластиком, по смерти Юстиниана: в этот сборник вошли извлечения из разных юстиниановских новелл, особенно из СХХIII новеллы. Сборник церковных конституций составлен, как дополнение к систематическому сборнику 14 титулов, составителем этого последнего сборника. Сборник церковных конституций называется иначе *tripartita*, потому что распадется на три части, из которых первая содержит в себе извлечения из кодекса, вторая из институций и дигестов, третья из новелл. На западе, кроме римских законов, должны были иметь практическую важность франкские капитуляры. Поэтому в IX столетии (в 827 г.) был составлен аббатом Ансегизом сборник, в который вошли капитуляры франко-римских императоров Карла Великого, Людовика Благочестивого и Лотаря. Сборник Ансегиза разделен на четыре книги, из которых, впрочем, только две первые содержат в себе *capitula ecclesiastica*, остальные же две содержат в себе *capitula ad mundanam legem pertinentia*, т. е. законы, относящиеся не к церковному, а к гражданскому порядку. Сборник получил даже официальный авторитет. Около половины IX в. майнцский дьякон Бенедикт (*Bened. Levita*, впрочем, не невозможно, что это был псевдоним) составил три дополнительные к сборнику Ансегиза книги капитуляров, будто бы опущенных Ансегизом и собранных трудами самого составителя; на самом деле эти якобы капитуляры содержат в себе разнообразный материал, почерпнутый из римского права, из германских прав, из канонических сборников, из свящ. Писания и из сочинений отцов церкви, притом с разными фальсификациями. По основной тенденции, обнаруживающейся в этих фальсификациях, сборник Бенедикта состоит в тесной связи с лжесидоровским сборником.

## § 53. Лжеисидоровский сборник.

Около половины IX в. упомянутый выше (стр. 136) испанский сборник явился во франкской империи в переработанном виде с целой массой подложных документов. Сборник состоит из трех частей. Главное содержание первой части составляют 50 правил апостольских и 60 декреталов римских епископов, начиная от Климента, ученика апостола Петра, и оканчивая Мелхиадом, предшественником Сильвестра; из этих декреталов два отчасти лишь фальсифицированы вставками, а 58 целиком вымышлены. Главное содержание второй части составляют каноны греческих, африканских, галльских и испанских соборов, заимствованные из испанского сборника, хотя и здесь не без изменений. Третья часть сборника содержит в себе декреталы римских епископов, начиная от Сильвестра и оканчивая Григорием II († 735). Во второй части помещено, между прочим, так называемое дарение константиново, подложный дарственный акт константина Великого римскому папе Сильвестру, явившийся, впрочем, раньше лжеисидоровского сборника и независимо от него. В дарственном документе значится, что Константин, при крещении его папой Сильвестром, подарил последнему знаки императорского достоинства, латеранский дворец, город Рим, Италию и даже все западные страны, а сам перенес свою резиденцию из Рима в Византию, так как императору неудобно жить в том месте, где находится глава религии.

В предисловии к сборнику стоит имя Исидора с прибавкой: «Mercator», или, как в некоторых рукописях, «Pescator».

Отсюда объясняется название сборника лжеисидоровским, установившееся за ним со времени открытия подлога научною критикою. Личность же действительного автора подлога до сих пор не установлена наукой, хотя майнцский дьякон Бенедикт (если это не псевдоним) подозревается в авторстве, или в близкой соприкосновенности к составлению этого сборника. Основная тенденция, которою определился подлог, но более распространенному мнению, состояла в том, чтобы укрепить положение франкских епископов упразднением института хореепископов и обессилием митрополитов, которые располагали широкой властью над епископами, сами, будучи в то же время послушными орудиями в руках королей. Вместе с тем, Лжеисидор стремился и вообще духовенство изъять от светской подсудности. Что тем самым усиливалась непосредственная связь епископов с епископом римским, как общецерковным центром, к которому именно и должны направляться все важные дела, обходя митрополитов, это должно было быть неизбежным

выводом из посылок Лжеисидора; но к расширению папской власти он непосредственно не стремился, преследуя лишь интересы франкских епископов. Лжеисидор устраняет компетенцию светских судов над духовенством и предоставляет епископам гарантию даже в случае обвинений, возбуждаемых против них в духовных судах.

В течение всех средних веков лжеисидоровский сборник пользовался авторитетом подлинности. В XIV и XV вв. В XVI в., особенно, после того как сборник в полном его составе был напечатан, подложность большей части декреталов поставлена вне сомнений протестантскими и реформатскими учеными; остальное dokonчено в XVIII в. католическими все еще считались до того времени подлинными.

## § 54. Восточные номоканоны

На Востоке с императорскими церковными законами случилось нечто подобное тому, что произошло на западе с декретами римских епископов: очевидная практическая потребность руководиться теми и другими привела к составлению сборников. Но вначале, как дионисиевский сборник декреталов на западе, так и сборник императорских церковных законов на востоке составлены были особо от канонических сборников. Позднее же и римские декреты на западе, и императорские церковные законы на востоке слились с канонами. Таким именно путем возникли на востоке т. н. номоканоны. Старший по времени номоканон в 50 титулах составил из канонического сборника Иоанна Схоластика и главным образом из его же сборника в 87 глав. Работа эта была исполнена неизвестным лицом вскоре после смерти Схоластика в самом конце VI-го или в самом начале VII в. Подобным же образом из систематического сборника канонов в XIV титулов и из *collectio constitutionum ecclesiasticarum (tripartita)* составил номоканон в 14 титулов. Со времени канониста Вальсамона (конца XII в.), считалось не подлежащим сомнению, что номоканон в 14 титулов был составлен патриархом константинопольским Фотием, несмотря на то, что предпосланные номоканону два предисловия свидетельствуют о совместной работе двух лиц, из которых одно работало до трулльского собора, другое в 883 г. Византологами нынешнего столетия действительно установлено, что номоканон этот в том виде, как он был комментирован Вальсамоном и дошел до нас, был произведением двух лиц. Соединение систематического сборника в 14 титулов с *tripartita* было сделано около 640 г. одним лицом, а другим, как видно из второго предисловия к

номоканону, в 883 г. была произведена дополнительная работа, состоявшая в том, что в номоканон внесены были цитаты канонов позднейших (после 640 г.) соборов: (трулльского, VII вселенского, двукратного 861 г. и собора в церкви св. Софии 879 г.) и текст некоторых позднейших императорских законов. Таким образом, патриарху Фотию стали приписывать только дополнительную работу 883 г., рассуждая, что номоканон в 14 титулов, хотя и не Фотием первоначально составленный, все-таки не без основания назван фотиевым, так как Фотий дополнил его и придал ему официальный авторитет. Но существуют достаточные основания предполагать, что и дополнительная работа 883 г. не Фотием была исполнена, а каким-нибудь частным лицом, имя которого осталось неизвестным.

## **§ 55. Пенитенциалы, канонарии, покаянные номоканоны.**

В Ирландии и Британии, раньше чем в других странах, правила о покаянии – не публичном, которое определялось канонами, а тайном, комбинируемом притом с денежными пенями, стали облекаться в форму кратких покаянных уставов. Так образовались древнейшие ирландско-британские пенитенциалы. В VII в. дал новый толчок развитию покаянных правил грек Феодор из Тарса, посланный к англосаксам папой Витальяном для занятия архиепископской кентербюрийской кафедры и с специальной миссией приспособления греческих и римских покаянных правил к особенностям страны. Из этого приспособления возникла особая группа англосаксонских пенитенциалов. Из Ирландии и Британии пенитенциалы перенесены были на континент в государство франков монахами Колумбаном и Куммеаном, и здесь образовалась опять новая группа франкских пенитенциалов. Один из них (мерзбургский, или, может быть, другой, неизвестный пока науке) был переведен на славянский язык в эпоху обращения моравов и болгар в христианство, может быть св. Мефодием, просветителем славян, или одним из его учеников, под названием «заповеди св. отец». На востоке появилась последовательно масса покаянных уставов, под названием канонариев или номоканонов, существенная черта которых состоит в том, что долгосрочное публичное церковное покаяние, определенное канонами, заменяется здесь краткосрочным, непубличным, покаянием, но усиленным разными делами благочестия, как воздержание от вина и мяса, поклоны и т. п. Иногда такие канонарии являются безыменными, т. е. не носят имени какого-нибудь определенного составителя, но большею частью надписываются именем

Иоанна Постника, который называется то просто монахом, то патриархом константинопольским (конца VI в.), на самом же деле принадлежат более позднему времени, именно IX и позднейшим векам. Различие надписаний можно объяснять тем, что, кроме патриарха Иоанна Постника, существовал позднее другой Иоанн Постник, простой монах.

## Глава III. История источников церковного права на западе после разделения церквей

### § 56. Источники церковного права с отдельности.

а) Папское законодательство получило значение единственного источника общего церковного права. Общее название папских законов – то же самое, которое у римлян служило для обозначения императорских указов – *constitutiones*. Для актов, не имеющих общего значения и относящихся к отдельному случаю, или к отдельному лицу, удержался римский же термин – *rescripta*. По внешней своей форме, папские конституции стали появляться в виде булл, или в виде бреве (*litterae breves*). *Bulla* собственно означает печать, которая (с конца VI в.) оттискивалась на золоте, серебре, или свинце и привешивалась к документу, а затем это название перешло и на самые документы – *scripta quae sigillis bullata*. Свинцовая печать сделалась обычной. На одной стороне ее находится изображение апостолов Петра и Павла, на другой имя папы, издающего буллу. Буллы пишутся на толстом черноватом пергаменте, обыкновенно на латинском языке, без знаков препинания и без заголовка, так как начальные слова буллы, именно имя папы (без численного обозначения места, которое он занимает в ряду соименных пап) с добавлением; *episcopus servus servorum Dei* – пишутся в строку. Акт папской милости, в виде назначения на высокую церковную должность, обыкновенно облачается в форму буллы. *Bullae dimidiae* называются те, которые издаются папой до его коронации. Бреве издаются в менее торжественных случаях, пишутся на белом, тонком пергаменте продолговатой формы на латинском или итальянском языке с именем папы в заголовке и с обозначением места, которое издающий папа занимает в ряду соименных пап; в бреве привешивается оттиснутая на красном воске печать (*annulus piscatorius*), на которой изображен апостол Петр в рыбацкой лодке с ключом в правой руке. От булл и бреве отличаются еще *litterae apostolicae simplices*, издаваемые от имени папы римскими учреждениями. Буллы, адресуемые ко всем или к большинству епископов, называются энцикликами, т. е. окружными посланиями. Особый вид папских конституций составляют т. н. правила апостольской канцелярии (*regulae cancellariae apostolicae*), которые суть не что иное, как инструкции, издаваемые папой, при вступлении его на престол,

состоящим при нем центральным церковным учреждениям, отчасти относительно процессуального порядка, главным же образом относительно объема и осуществления папского права милости по дарованию резервированных папе бенефиций и диспенсаций. Сначала правила эти каждый раз вновь составлялись, а с XV в. выработался случай, по которому каждый новый папа публикует без изменения действовавшие при его предшественнике правила в количестве 72 (по аналогии с *edictum perpetuum* или *tralatitium* претора). Публикация папских законов в Риме через прибытие к дверям базилик ватиканской или лютеранской или в другом месте, рассматривается с XVI в. как состоявшаяся *urbi et orbi*, если в самых законах не сделано оговорки, что вступление их в силу условливается обнародованием в данной местности.

б) Постановления вселенских соборов (западных) уже в средние века рассматривались, как одна из торжественных форм папского же законодательства, так что и в канонических сборниках помещались под именами тех пап, при которых состоялись соборы (четыре лютеранских, два лионских и один венский). Епископальное направление, господствовавшее на реформационных соборах пизанском, констанцском и базельском, стремившееся подчинить папу авторитету собора, не увенчалось успехом. Постановления констанцкого собора признаются в Риме лишь настолько, насколько они получили апробацию со стороны избранного им папы Мартина V; постановления же базельского собора до перенесения его в Феррару не признаются. По важности предметов, которых касались соборы, первое место занимают тридентский и ватиканский. Тридентский собор установил принципиальные догматические основы церковного устройства ясным формулированием католического учения о церкви и разные дисциплинарные нормы церковного порядка. Постановление о вере собор тридентский назвал *canones*, поскольку в них заключается краткое формулирование церковного догмата, с угрозой отлучения за ересь, самое же изложение церковного учения назвал *doctrina*. На основании этой доктрины составлен был потом катихизис, как символическая книга католической церкви (в 1566 г.). Постановления касательно порядка церковной жизни названы *decreta de reformatione* (так как тридентский собор все-таки не терял из вида реформации церкви во главе и в членах). Для аутентического истолкования декретов тридентского собора была установлена особая конгрегация *cardinalium concilli Tridentini interpretum*. Ватиканский собор возвел на степень догмата веры юридический принцип верховенства папы над вселенским собором. Состоявшаяся на этом соборе конституцией



«Pastor aeternus» определены универсальная епископская власть папы и его непогрешимость в учении, которое есть вместе с тем законодательство по вопросам веры и нравственности христианской.

в) Постановления соборов национальных и провинциальных, с развитием церковной централизации и с отнесением всех важнейших дел, особенно дел, касающихся епископов, к ведомству римского центрального правительства, могли двигаться лишь в весьма ограниченном круге предметов, и самое название таких соборов (по кр. мере в Европе) стало редким явлением. За постановлениями таких соборов признается обязательная сила в пределах провинции или страны, насколько они проверены и одобрены центральным церковным правительством: для этой цели учреждена даже особая *congregatio particularis super revisione synodorum provincialium*.

г) Епископам и другим прелатам, положение которых обсуждается по аналогии с положением епископов (см. ниже, § 76), римско-католическое церковное право усваивает законодательную власть *secundum legem* и *praeter legem* и законодательству их придает значение источника права, обязательного в пределах диоцеза. С точки зрения юридических понятий нашего времени, а также с точки зрения постановления ватиканского собора об универсальном епископате папы, так называемое епископское законодательство есть, в сущности, не что иное, как совокупность правительственных полномочий церковного органа, управляющего своим диоцезом на основании общих церковных законов. Подобно епископам, духовные корпорации (капитулы и монашеские мужские ордена и конгрегации) со стоящими во главе их прелатами могут устанавливать свои корпоративные уставы на основании общего права. Все такие партикулярные или местные нормы, проистекающие из т. н. законодательной власти епископов и из автономии церковных корпораций, западная научная систематика подводит вообще под понятие «*statuta*».

д) Наука канонического права, держась на почве римского права, развила понятие церковного обычая, как источника права. Обычай есть долговременное, постоянное и однообразное применение в известном общественном круге членами этого круга или большинством их известного юридического начала, как необходимо обязательного. Постоянная и однообразная практика (*consuetudo*) должна опираться именно на убеждение практикующих в необходимости их образа действий (*opinio necessitatis*), т. е. они должны быть проникнуты мыслью, что то, чему они следуют, не есть произвол, поблажка, плод страха и принуждения и т. п.;

*opinio necessitatis* есть мысль, что следует действовать именно так, а не иначе. Итак, первое требование, которому должен удовлетворять церковно-юридический обычай, есть *usus*, основанный на *opinio necessitatis*. В декретах Григория IX выражено, что для признания за обычаем юридической силы требуется *legitima praescriptio*, т. е. 40 л. давность. Это выражение понимают так, что *usus*, продолжавшийся менее 40 лет, не может рассчитывать на признание, хотя с другой стороны отсюда не следует, что всякий *usus*, продолжавшийся 40 л., в силу этой самой давности, может претендовать на признание. Другое требование, которому должен удовлетворять обычай, есть его *rationalitas*, т. е. обычай не должен противоречить ни божественному праву, ни правилам нравственности, ни здравому разуму, ни церковному порядку. По отношению к закону обычай может действовать: 1) *secundum legem*, как применение существующего уже закона – собственно говоря, это не есть особый вид обычая, а есть знак того, что закон вошел в жизнь. 2) *praeter legem*, как восполнение пробелов закона и 3) *contra legem*, как отмена закона, – в последнем случае или закон просто лишается практического применения в силу обычая (*desuetudo*), или этой силой создается новая норма на место закона (*consuetudo contraria*). Из католического понятия церкви должно бы было вытекать, что среда, в которой может развиваться обычное право, есть единственно клир, так как миряне, сами по себе, неспособные иметь какие-либо права в церкви, неспособны и к преобразованию; но этот взгляд не всеми католическими канонистами разделяется.

е) светские законы, как нормы, исходящие от чуждой, посторонней для церкви, силы, сами по себе, не имеют значения обязательного для нее источника права и могут действовать в ней, лишь, поскольку она сама признала, усвоила и канонизовала их (*leges canonisatae* в отличие от *l. herobatae*). Так как, однако, королями и князьями с конца средних веков, затем имперской властью в эпоху борьбы католичества с реформацией в Германии, а в новейшее время конституционными монархиями и республиками, стали издаваться законы по делам церковным, то в католической церкви установилась следующая точка зрения: церковь или игнорирует государственные законы, или открыто отказывается признавать их, объявляя их недействительными, или подчиняется им *temporis ratione habita*, т. е. принимая во внимание невозможность неподчинения в данное время и при данных обстоятельствах, но с мыслью о наступлении лучших времен, когда данные законы можно будет объявить необязательными.

ж) Для прекращения и для избежания в будущем нежелательных ни для церкви, ни для государства столкновений между властями, западноевропейская жизнь выработала особый источник церковного права, в виде конкордатов. Конкордаты суть соглашения между государством и церковью, т. е. между государственными властями и папой, как церковным главой католических подданных данного государства, по вопросам, имеющим общий интерес для церкви и для государства, причем безразлично, в каком вероисповеданию принадлежит глава государства, и какая религия господствует в данном государстве. По содержанию, конкордаты могут или касаться отдельных юридических спорных вопросов (таковых большинство), или могут задаваться целью принципиально регулировать отношения между государством и церковью вообще (таковы конкордаты австрийский 1855 г., виртембергский 1857 г., баденский 1859 г.; в новейшее время заключение таких принципиальных конкордатов, по их трудности, избегается). Первый исторический пример конкордата – вормский или калликстинский (*concord. Vormatiense s. Callixtinum* 1122 г., положивший конец борьбе за инвеституру. Но лишь с половины XV в. слово «конкордат» получает значение технического термина, так как еще в 1418 г. на констанцском соборе слово это было употреблено для обозначения соглашения папы с национальными группами прелатов – членов констанцкого собора, а не с государственными властями. По форме, конкордаты появлялись в тройном виде: или как акт папского законодательства (булла, бреве), основанный на предварительном соглашении с государственным правительством и публикуемый в Риме, или в виде двух независимых друг от друга документов – папского и государственного, содержащих в себе одностороннее признание за другой стороной известных прав, или как документ, составленный и подписанный обеими сторонами сообща.

Юридическая природа конкордата составляет предмет controversy в западной юриспруденции. Существуют три теории: 1) теория привилегии, исходящая из мысли о верховенстве церкви над государством и не допускающая поэтому папой государству как милость, которая может быть взята назад во всякое время, между тем как государство остается всеми, существующими в его пределах, корпорациями и поэтому не допускающая возможности для церкви стать в положении равноправной с государством стороны; конкордаты есть законы, исходящие от государственной власти, которые могут быть ею изменяемы и отменяемы во всякое время; 3) договорная теория, исходящая из мысли о равноправности обоих контрагентов – папы, как главы католической

церкви (а не корпорации, в пределах государства существующей) и государственной властью; конкордаты имеют синаллагматическую природу, служа одинаково для обоих контрагентов источником, и прав и обязанностей, и могут быть отменяемы лишь по взаимному соглашению сторон.

В прошлом столетии конкордаты появились также в виде т. н. округо-распределительных булл (Circumscriptionsbullen). Это суть односторонняя, но на основе соглашения с государственной властью состоявшиеся, папские распоряжения, которыми вновь распределяются границы епископских округов страны, причем обыкновенно регулируется и дотация новых епископств, кафедральных капитулов, отдельных каноникатов, церковных семинарий и проч. Издание таких булл началось с начала прошлого столетия после произведенной в больших размерах секуляризации германских епископских и орденских округов. Такова напр. для Пруссии изданная булла «De salute animarum» 1821 г. С Россией заключаемы были папой конкордаты в 1817 г. и в 1847 годах, и на основании этих конкордатов папой издавались в 1818 и 1848 годах буллы. Затем были еще соглашения России с папой в 1882 и 1897 гг. Последние по времени конкордаты (во второй половине XIX в.) заключены папой с разными государствами центральной и южной Америки и с Черногорией. Всего в настоящее время действует более 50 конкордатов.

## **§ 57. Сборники церковного права.**

Из сборников особенную важность имеют те, которые вошли в состав образовавшегося в исходе средних веков свода канонического права (corpus juris canonici). Первый, вошедший в состав этого свода, труд есть частная работа, принадлежащая болонскому монаху Грициану, который около половины XII в. преподавал в болонской юридической школе каноническое право, впервые отделенное им от богословия, в качестве самостоятельной науки. Сочинение это названо было сначала: «concordantia discordantium canonum», потом стало называться декретом Грациана. Как видно из первого названия, автор, почерпавший свой материал из сборников, составленных в разных местах и в разное время, при помощи схоластических приемов, старался показать, что между сопоставляемыми им, по-видимому, противоречащими, канонами на самом деле противоречия нет. Поэтому декрет Грациана есть в одно и то же время и сборник юридического материала, и научный трактат или руководство по каноническому праву. Как сборник, декрет содержит в

себе вообще тот же самый материал, который находился в предшествовавших сборниках: правила апостольские, соборов греческих и латинских, подлинные и подложные декреталы, отрывки из отцов церкви, извлечения из пенитенциалов, из римского права и из франкских капитуляров. Как руководство, декрет изобилует положениями теоретического характера (т. н. *dicta Gratiani*), причем самые каноны или места из источников получают значение аргументов в пользу выставленного Грацианом теоретического положения.

Декрет, положенный в основу школьного преподавания, получил важное значение и для канонической практики. Предшествовавшие декрету сборники содержали в себе самые разнообразные источники разноместного происхождения, из которых лишь часть (греческие каноны и папские декреталы) могла рассчитывать на общее признание, так как их можно было найти во всех сборниках, действие же всего остального зависело от рецепции в той или другой местной церкви. На декрет Грациана, после того как он был положен в основу преподавания канонического права, стали смотреть как на общий источник церковного права для всего католического мира, независимо от времени и места происхождения отдельных канонов, включенных в декрет. Этой идеей единства церковного правообразования, в связи с обстоятельствами времени, обуславливавшими развитие папской власти, был проложен путь позднейшим католическим сборникам, которые заключали в себе уже исключительно папское законодательство. Таковы: сборник папы Григория IX-го 1234 г. в пяти книгах: *Decretalium Gregorii IX libri quinque*, – сборник папы Бонифация VIII 1298 г. и сборник папы Клиента V 1313 г. Сборник Бонифация известен под названием *Sextus* (т. е. *liber*), как изданный в дополнение к пяти книгам декреталов Григория IX, а сборник Клиента V получил название *Clementinae* (т. е. *constitutiones*). Но и эти два сборника, сами по себе, также разделены на пять книг. Все три сборника – Григория IX, Бонифация VIII и Клиента V суть сборники аутентические, т. е. изданные самим законодателем кодексы. Все они были препровождаемы в университеты, главным образом в болонский и парижский, как такие канонические книги, которые вместе с декретом Грациана, должны были преподаваться в университетах. Преподавание состояло в чтении текста, причем могли делаться добавления – т. н. *paleae* от (имени ученика Грациана Рауса *Palea*, который первый стал делать добавления к тексту декрета) и обыкновенно делались толкования или объяснения – т. н. *glossae*. Глоссы записывались или на полях книг (*gl. marginales*), или между строками (*gl. interlineares*). Так как у глоссаторов

составился обычай удерживать из глосс своих предшественников то, что они находили ценного в них, то отсюда возникли особые книги – т. н. *apparatus*, как непрерывающийся комментарий к тексту книги. Последовательно слагавшийся аппарат со временем фиксировался в виде т. н. *glossa ordinaria*, т. е. комментария, принятого школой. Так как преподавание состояло в чтении текста и объяснении его, то, ввиду трудности прочесть все книги сполна, составлялись т. н. *summae*, в которых главные места или главные части основных текстов преподаваемых книг излагались сжато в известном порядке. Вскоре после публикации Клементин, образовались еще два новых сборника (частные, а не аутентические) конституций, не вошедших ни в один из предшествовавших официальных сборников. Конституции, находящиеся в этих сборниках, называются *extravagantes*. С XV в. к четырем первым из вышеупомянутых сборников (декрету Грациана и сборникам Григория IX, Бонифация VIII и Климента V) стали прилагать название: «*corpus juris canonici*»; соединяя их в одно целое, в отличие от *extravagantes*, но позднее и оба сборника экстравагантных конституций библиографические слились с четырьмя первыми и образуют все вместе *corpus juris canonici*.

*Corpus juris canonici*, хотя остался до настоящего времени основой церковного права западно-католической церкви, во многих отношениях утратил силу действующего права, частью вследствие дальнейшего развития права внутри самой католической церкви (в постановлениях позднейших вселенских соборов и в позднейшем папском законодательстве), частью потому, что современное государство не находит возможным допускать юридическое применение средневековых начал, на которых построен свод канонического права (напр. изъятие духовенства от светских судов, обязанность государства предоставлять в распоряжение церкви *brachium saeculare* против еретиков и раскольников). Притом отдельные части канонического свода самими канонистами обсуживаются не одинаково. Декрет Грациана как был, так и остался частной работой: только то имел в нем силу, что само по себе имеет таковую (напр. соборные каноны или декреталы), напротив *dicta Gratiani* или извлечения из лжеисидоровских декреталов и не принятых западной церковью древних канонических правил не имеют обязательной силы. Между сборниками папских конституций три первые, как аутентические от двух последних, как частных. Эти последние имеют юридическую силу лишь настолько, насколько каждая конституция в отдельности имеет таковую, напр. рескрипт продолжает иметь силу специального закона, тогда как рескрипт, внесенный в один из аутентического сборников, eo

ipso получил уже общее значение. Последовательно появившиеся сборники Григория IX, Бонифация VIII и Климента V, в отношении их друг к другу, а равно каждая отдельная конституция в двух частных сборниках рассматриваются как *leges priores* и *posteriores*. Напротив конституции, содержащиеся в одном и том же аутентическом сборнике, напр. Григория IX, хотя бы разных хронологических дат, рассматриваются как одновременно изданные конституции законодателя, издавшего сборник.

Глава IV. История источников церковного права в евангелической церкви

### **§ 58. Символические книги или исповедания.**

Основные принципы нового вероучения реформаторы и их исследователи формулировали в письменных документах и в сочинениях, которые получили значение символических в том смысле, что содержание их принято за символ веры, отличающий исповедников этой веры от членов других церквей и религиозных обществ. Для протестантской или лютеранской ветви евангелической церкви символическими книгами служат: 1) большой и малый катихизисы Лютера, 2) аугсбургское исповедание, составленное под редакцией Меланхтона и представленное императору Карлу V в 1530 г. курфюрстом Иоанном саксонским, маркграфом Георгом брандербургским и др. князьями, 3) апология аугсбургского исповедания, составленная Меланхтоном в 1531 г., 4) артикулы христианского учения (т. н. шмалькаденские артикулы), составленные Лютером в 1537 г. в виде ответов на возможные вопросы, которые имеют быть предложены на (предполагавшемся) вселенском соборе. Для евангелическо-реформатской церкви символических книг, которые бы получили общее признание, не существует. В отдельных странах обязательную силу получили: гейдельбергский катихизис 1562 г., бранденбургское исповедание, представленное французскими гугенотами королю Карлу IX в 1581 г. Символические книги, сам и себе, юридического значения не имеют и в практике непосредственно не прилагаются; но в них выражен евангелический взгляд на церковь и церковное устройство, взгляд, который должен служить руководящим как при развитии и проверке разных деталей церковного устройства и управления, так и при обсуждении вопросов *de lege ferenda*.

### **§ 59. Церковные уставы (Kirchenordnungen),**

## Corpus juris canonici и обычай.

В XVI в. в разных территориях германской империи, частью при содействии реформаторов, были изданы князьями и имперскими городами церковные уставы, в которых, впрочем, не столько разрабатывалась юридическая организация церкви, сколько выяснялись, на основании символических книг, догматы нового вероучения. Поэтому во многих уставах, особенно древнейших, содержится разъяснение всех главных пунктов евангелического вероучения (*credenda*). К этому разъяснению присоединялись, в различном объеме и смотря по надобности, юридические определения (*agenda*) относительно культа, ординации, приходской должности, церковно-правительственных должностей, должностных доходов, дисциплины, школьных и брачных дел, призрения бедных, церковного имущества; но даже и в таких определениях чаще тон поучения и наставления, а не веления закона. Отсюда видно, что церковная жизнь в действительности должна была управляться более твердыми и более детально разработанными юридическими нормами, чем те, которые могли содержаться в церковных уставах. Прежде всего, с некоторой неизбежностью возник вопрос о том, продолжает ли действовать *corpus juris canonici*. Хотя Лютер в начале своей реформаторской деятельности публично и торжественно сжег *corpus juris canonici* и затем позднее в 1526 г. на синоде гомбергском запретил читать это право, «в противность божескому праву называемое каноническим»; но в юристах лютеранских университетов он встретил отпор (откуда поговорка: «*Juristen bese Christen*»). Юристы, поддерживая идеи исторической непрерывности развития права, настаивали на продолжающемся действии *corporis juris canonici*, поскольку каноническое право не стоит в противоречии с ясными выражениями Христа и апостолов. На эту точку зрения должны были стать, наконец, и сами реформаторы. Даже и при позднейшем, более детальном, развитии законодательства по евангелическим церковным делам, *corpus juris canonici* остался субсидиарным источником евангелического церковного права. Этот источник действует не в отношении к каким-либо отдельным юридическим институтам, а в целом, а) поскольку его действие не устранено государственным законодательством (в этом смысле оно устранено и для католической церкви) и евангелическим церковным законодательством, в) поскольку постановления католического права не являются выводами из католического догмата, противоречащего евангелическому догмату, или не устранены силой евангелического



обычного права. Для последнего в евангелической церкви открывался широкий путь развития при недостатке евангелических законных норм и с признанием всего общества верующих (а не одного только клира) способным к преобразованию. В действительности, и наука и жизнь всего более тяготели к католической доктрине и к католическим традициям. Научная конструкция церковно-обычного права (что касается его природы и реквизитов) осталась та же самая, которая выработана была канонистами по *corpus juris canonici*, только с некоторыми модификациями, например, для *usus*, безусловно, не требуется никакой проскрипции, для *rationabilitas* не требуется, чтобы обычай не противоречил божественному праву, так как *divinum jus* отрицается евангелическим учением. Затем тяготение жизни к католическим традициям выразилось в том, что, по выражению Фридберга, «*das evang. Gewohnheitsrecht meist Theologenrecht ist*» (евангелич. обычное право есть большей частью право теологов), хотя, по принципам протестантства, правообразовательной средой должно бы быть все общество верующих.

## **§ 60. Государственное и церковное законодательство позднейшего времени.**

Некоторые законодательные акты, определившие положение последователей евангелического учения в Германии, уже в XVI в. явились как имперские законы, которыми устанавливался *modus vivendi* для различных религиозных партий Германии. Следовательно, по содержанию своему, они относились не к одному только евангелическому вероисповеданию, но для последнего они имели особенно важное значение, так как создавали для него легальное положение, которого оно раньше не имело. Таковы в особенности аугсбургский религиозный мир 1555 г. и вестфальский мир (мюнстерско-оснабрюкский) 1648 г., в новейшее время ряд законов новогерманской империи, имеющей во главе своей прусского короля. Некоторые законы явились как *Landesgesetze*, т. е. как акты государственного законодательства для отдельных территорий, входящих в состав германской империи. В прошлом столетии в большей части германских государств, начиная с Пруссии, церковные законы от государственных законов о церкви стали различаться таким образом: церковные законы суть те, которые через церковные синоды восходят на утверждение государя, а государственные о церкви законы суть те, которые вотируются палатами парламента. Церковные законы, которые должны действовать с обязательной силой не только для церкви, а и для

государства, помимо церковной их публикации, издаются снова в виде государственных законов.

В Англии, уже в первое время по отделении ее от Рима, важнейшие законы явились в виде парламентских актов; но некоторое участие в законодательстве принадлежало так называемым конвокациям. В дореформенную эпоху конвокации (две, по одной в каждой провинции – йоркской и кентербюрийской) были собранием епископов и клира, созывавшимся с целью самообложения духовенства налогами. По отделении от Рима, конвокация некоторое время действовала как церковный синод при обсуждении вопросов учения и культа, и даже все церковные законы, по крайней мере, формально, одобрялись конвокацией прежде внесения их в парламент. В XVII в. конвокации утратили это свое значение, в XVIII-м фактически были упразднены (они созывались вместе с открытием заседаний парламента, но тотчас же и отсрочивались). В XIX-м столетии конвокациям дозволено обсуживать разные вопросы, но без права постановлений. Церковное законодательство, следовательно, принадлежит исключительно парламентау.

## Глава V. История источников церковного права на востоке после разделения церквей восточной и западной

### § 61. источники церковного права в отдельности.

Новые источники церковного права на греческом востоке, по отделении от него запада, суть главным образом императорские законы и постановления константинопольских патриарха и синода. Императорская власть не знала какой-либо области церковной жизни, или какой-либо категории вопросов, которой не могли бы коснуться императорские законы. При этом принципиально предполагалось, что император действует канонически, т. е. согласно с канонами, это предположение, как необходимое, высказывалось и самими императорами, даже такими, которыми на самом деле издавались законы, в большей или меньшей степени отступавшие от канонов. С другой стороны императору усвоялась данная свыше власть допускать исключения из всякого правила, гражданского и церковного. Императорские законы получали обыкновенно традиционное название новых законов (*novella constitutio*). Наиболее плодовитыми законодателями были императоры из династии Комненов: Алексей I, Иоанн и Мануил. Те императорские законы, которые содержали в себе предоставление церковным учреждениям прав и привилегий, подобно актам папского законодательства на западе, в виде булл, т. е. грамот с привешенной золотой печатью (*хризовул*), от которых отличались грамоты, облеченные в более торжественную форму (*breve*). В эпоху существования независимых славянских царств болгарского и сербского, национальные цари издавали законы относительно церкви, и иногда в форме таких же хризовулов. В Сербии законы Стефана Душана присоединены были к греческому переводному номоканону, как его составная часть.

Постановления патриархов с их синодом (*синаксис*), под названием и проч., составлялись, большей частью по делам брачным, так как установившаяся в X и XI вв. исключительная подсудность этих дел повела к расширению круга брачных запрещений или препятствий к браку, и о каждой воспрещаемой комбинации, насколько вопрос о ней не был разрешен раньше, составлялось синодальное определение. Император, как высшая церковная власть, сообщал силу и крепость синодальным решениям, т. е. утверждал их, причем важнейшие синодальные решения, получившие

императорское утверждение иногда заносились в юридические сборники даже под именем новелл. Постоянный синод патриарха, в котором могли принимать участие все находящиеся в данный момент в Константинополе епископы, получал иногда чрезвычайный характер и чрезвычайные размеры, вследствие нарочитого приглашения на константинопольский собор других патриархов и даже представителей римского епископа, как это было на соборе 920 г. по вопросу о четвертом браке. Обыкновенно такие же чрезвычайные соборы составлялись для разрешения разных богословских вопросов и для осуждения ересей.

Отдельными лицами составлялись, подобно тому как это было и в период вселенских соборов, канонические статьи в виде ответов на вопросы, послания и рассуждения, и статьи эти, насколько ими разрешались неясные и сомнительные вопросы практики, ценились и включались в канонические сборники. Канонические ответы были написаны: Дмитрием Синкеллом, митрополитом кизическим, хартофилаксами Петром, Никитой и Никифором, Феодором Вальсаманом, Дмитрием Хоматином, архиепископом охридским и др. Рассуждения, заносившиеся в канонические сборники, принадлежат Федору Вальсамону, Зонаре и др. лицам. Даже памятная записка светского юриста патриция Евстафия Романа, о браке двух двоюродных братьев с двумя двоюродными сестрами нашла себе место в ряду канонических статей, заносившихся в церковные сборники. После падения византийской империи, турецкие государственные законы в известной мере составили источник церковного права, а в 60-х годах XIX столетия явились, с утверждения турецкой власти, общие канонические уставы () касательно избрания патриарха и епископов, устройства синода и смешанного совета, монастырей и проч., составленные особым церковным представительством, состоящим из духовенства и мирян. В последнее время (в 1880 г.) был пример конкордата, заключенного между австро-венгерским правительством и константинопольским патриархом по церковным делам Боснии и Герцеговины. В выделившейся из константинопольского патриархата церкви греческого королевства важный источник, определивший устройство и управление новообразованной церкви, составили государственные законы, изданные в 50-х годах прошлого столетия. Государственными же законами или уставами, получившими утверждение государственной власти, определилось устройство и управление церквей в Сербии, Румынии и в болгарском экзархате. В трех независимых церквей, существующих в пределах Австро-Венгрии (карловацкой, трансильванской и буковинско-

далматинской), нормы церковного права устанавливаются отчасти государственными законами, отчасти синодами, состоящими из архиереев, или соборами или конгрессами, состоящими из духовенства и мирян.

## **§ 62. Византийские толкователи.**

Канонический материал, составившийся в течение предшествующего периода, потребовал объяснительных работ, так как смысл древних канонов, переживших несколько столетий, потерял во многих случаях ясность, и к тому же, вследствие включения в канонический свод канонов, возникших в разное время и в разных странах, оказались каноны, противоречащие одни другим. Равным образом и другая часть номоканона – императорское церковное законодательство – потребовала объяснительных же работ, ввиду того, что в номоканон принято было юстиниановское законодательство, из которого многое, с изданием базилик, было отменено, так что в церковном номоканоне оказывались многие законы, которых в базиликах уже не было. Трое из восточных канонистов получили особую известность: Алексей Аристин, Иоанн Зонара и Феодор Вальсамон. Все трое писали свои толкования в XII в., Аристин и Зонара около половины XII в., Вальсамон в конце этого столетия. Аристон снабдил своими объяснениями т. н. синопсис, т. е. сборник канонических правил не в полном тексте, а в сокращенном изложении, Зонара истолковал каноны, вошедшие в номоканон в XIV титулов в полном тексте, а Вальсамон составил объяснение к номоканону в XIV титулов в полном его патриархов там, где о них не могло быть и речи, так как патриархов во время этих сборов еще не существовало, или напр. каноны, в которых говорится о публичном покаянии и открытом церковном суде, переносят исповедь и на духовников. Истолковывая каноны карфагенского собора, толкователи даже и не подозревают, что африканские каноны создались при особой обстановке, мало того, рассуждали так, что карфагенским же, как позднейшим, отменен канон I всел. собора никейского. Особенность Вальсамона от других толкователей состояла, как сказано, в том, что он комментировал не только каноны, а и законы. В объяснении законов он провел ту мысль, что неприятие того или другого юстиниановского закона (хотя бы он и значился в номоканоне) в базилики должно быть истолковываемо как отмена этого закона. Поэтому Вальсамон, по поводу каждого, содержащегося в номоканоне закона, принят ли этот закон в базилики и в какую именно часть их; если место

вошло в базилики, но между текстом юстиниановского закона, принятого в номоканон, и текстом базилик имеется какая-либо разница, Вальсамон приводит обыкновенно текст базилик целиком. Иногда вместо юстиниановских законов, не принятых в базилики, он вписывается из последних другие, относящиеся к данному вопросу, места. Говоря о привилегиях константинопольского патриарха, он проводит, между прочим, подложную дарственную грамоту Константина В. Сильвестру, папе римскому, причем сообщает, что некоторые константинопольские патриархи пытались обратить в свою пользу эту грамоту. В вопросе о разрешении коллизии между канонами и законами Вальсамон стоит на той точке зрения, что каноны преобладают над законами, ибо первые имеют двойственную санкцию – императорскую и св. отцов – и принимаются за св. Писание (!), а последние, принятые или составленные только одними императорами, не могут иметь силы ни св. Писания, ни канонов. На самом деле, однако, в разных местах своих толкований – правильное даже сказать, по общему правилу – Вальсамон отдает предпочтение законам над канонами. На случай отсутствия в канонах определений по таким отношениям, которые определены в императорских законах, Вальсамон не допускает никаких сомнений в том, что в таком случае нужно следовать законам.

### **§ 63. Сборники общие юридические и канонические.**

После императоров македонской династии до самого падения византийской империи никаких новых кодификационных работ не было. Зато появилось большое число разных частных законных сборников, составители которых обыкновенно полагали в основу своего труда какой-либо из официальных сборников предшествующего периода, или сокращая оригинал, или присоединяя к основе оригинала разные добавления, иногда комбинируя один официальный сборник с другим. Таким путем явились в X-XIII вв. синопсисы базилик – большой и малый, дополненная епанагога (*epanagoge aucta*), дополненный прохирон (*prochirum auctum*), эклога, измененная по прохирону (*ecloga ad prochirum mutata*), сборник Михаила Атталиата и др. Более или менее близкое отношение этих частных сборников к церковному праву состоит в том, что в известных отделах или рубриках содержались законы, касающиеся церкви. Из таких частных работ наибольшую историческую известность получило «шестокнижие» () фессалоникского судьи Константина Арменопула, составленное около

1345 г. В основу шестокнижия положен прохирон Василия Македонянина, хотя порядок расположения материала изменен Арменопулом. В числе приложений к шестокнижию находится дарение Константина В. Сильвестру. Частный сборник Арменопула после падения византийской империи сделался кодексом действующего права для христианского населения бывшей империи, по делам, подсудным церковному суду; в таком же качестве он был признан в греческом королевстве, составил одну из основ положительного права в Молдавии и Валахии; по присоединении Бессарабии к России в 1812 г., жителям ее было дозволено руководствоваться в судах между прочим и Арменопулом. судебных решений выдающегося византийского юриста из первой половины XI в. выше упоминавшегося патриция Евстафия. Для истории церковного права этот сборник важен в том отношении, что дает ценные исторические указания касательно подсудности дел брачных в X и в начале XI в.

Между каноническими сборниками обращают на себе, прежде всего внимание так называемые синопсисы, начало которым положено было еще в предшествовавшем периоде, и в которых каноны содержались в кратком изречении. Состав синопсисов последовательно пополнялся по мере пополнения состава номоканона. Один из таких синопсисов был Аристином и в этом виде, вместе с приложениями, которые к нему присоединялись, был переведен на славянский язык в Сербии (см. ниже).

Почти одновременно с Арменопулом (в 1335 г.) был составлен обширный и оригинальный канонический сборник иеромонахом Матвеем Властарем: «алфавитная синтагма всех предметов, содержащихся в божественных и священных канонах». Как самое название показывает, синтагма изложена в порядке букв греческого алфавита в 24 отделах, с подразделением отделов на титулы. Содержание этих титулов, однако, не ограничивается канонами, а напротив синтагма Властаря есть скорее номоканон, потому что титулы вообще начинаются каноническими определениями и оканчиваются извлечениями из императорских законов, а в некоторых титулах содержится даже исключительно императорское законодательство, и притом не церковное, а гражданское, напр. о купле продаже. Автор, можно сказать, даже прямо и исходит из мысли изложить в своем сборнике все действующее право, и светское и церковное; поэтому во введении () к своему труду он представил не только историю соборов и канонов, но и историю римского права, начиная с законов XII таблиц и оканчивая публикацией базилик при Льве Мудром.

## Глава VI. История источников церковного права в России

### А. История источников в эпоху зависимости русской церкви от Константинополя

#### § 64. Славянские переводы греческих и других источников.

Византийские канонические сборники должны были перейти в Россию потому, что, находясь в юридическом подчинении Константинополю, русская церковь должна была руководствоваться теми же нормами, которыми руководствовалась церковь византийская. Раньше других сборников, и притом еще до крещения Руси, в эпоху обращения болгар и моравов в христианство, переведен был на славянский язык номоканон в 50 титулов, и этот готовый славянский перевод должен был сделаться известным на Руси с первых же времен существования христианства в ней. Переведено ли было вместе и церковное законодательство императора Юстиниана по сборнику из 87 глав, неизвестно, так как в единственном, известном теперь науке, славянском рукописном сборнике, в котором содержится первоначальный славянский перевод этого номоканона (рук. румянц. муз. N 230 от XIII в.) имеются лишь некоторые из этих 87 глав, притом в беспорядочной комбинации со статьями прохирона. Зато здесь находится замечательный юридический памятник, под названием «закона судного людем». Это есть компиляция частного лица, составленная для болгар, при обращении их в христианство, на основании эклоги Льва Исавра (главным образом XVII титула о наказаниях) под заметным влиянием западно-католического церковного права, с целью приспособления византийского законодательства к быту варварского народа: различаются и назначаются параллельно наказание по закону людскому (т. е. светскому) и наказание по закону церковному (отдача в пост). В некоторых позднейших рукописных сборниках этот «закон судный» является под именем закона судного или «судебника» царя Константина, с разными дополнительными статьями, заимствованными из закона Моисеева и из других источников, и без назначения уже церковного наказания. Этот список закона судного принято называть обширной его редакцией, в отличие от первой, как краткой. Вероятно, в связи с составлением закона судебного для болгар



был переведен на славянский язык один из латинских пенитенциалов, в переводе получивший название «заповеди св. отец». Другой греческий сборник, переведенный на славянский язык, вероятно в России при Ярославле, который, по свидетельству летописца, любя церковные уставы, собрал писцов многих и переводил книги с греческого на русский, был номоканон в XIV титулов без канонов IX в. и без толкований византийских канонистов. Древнейший список этого номоканона, известный теперь науке, есть кормчая моск. синод. библ. под N 227 от XII в. Третий греческий сборник, переведенный в эпоху возникновения сербского государства св. Саввою, первым сербским архиепископом, был синопсис, с толкованиями Аристина и с разными дополнительными статьями, а также с законами византийских императоров. Этот сербский перевод синопсиса через болгарского князя Якова Святослава препровожден был в 1262 г. к киевскому митрополиту Кириллу II-му, по просьбе этого последнего.

Получение митрополитом Кириллом II славянской кормчей из Сербии через болгарского князя составило эпоху в истории русских рукописных кормчих. Образовались две фамилии кормчих книг: рязанская и софийская. Рязанская фамилия ведет свое начало от той кормчей, которая прислана была митрополиту Кириллу II список с этой кормчей преемником Кирилла Максимом был послан в Рязань, по просьбе рязанского епископа Иосифа, был здесь в 1284 г. переписан и положен в рязанском кафедральном соборе «на уведение разуму и на послушание верным и слушающим». Этот рязанский епископ сохранился в импер. с.-петерб. публич. библиот. (Фп. II, N 1). Софийская фамилия ведет свое начало от той кормчей, которая, около одного времени с рязанской, была написана по воле новгородского князя Дмитрия для новгородского епископа Климента в софийской церкви «на почитание священником и на послушание крестьянам». Этот новгородский список сохранился в моск. синод. библ. (N 132). Софийский список не представляет точной копии с сербской кормчей: в основе своей это тот самый первоначальный славяно-русский номоканон в XIV титулов, который существовал на Руси до Кирилла II, но который испытал на себе решительное влияние полученной в 1262 г. сербской кормчей. Это влияние выразилось в том, что в новгородскую кормчую внесены были толкования к правилам, правила соборов 861 и 879 гг. и разные другие статьи, известные прежнему русскому номоканону. Отличительные черты рукописных кормчих рязанской и советской фамилии состоят 1) в том, что рязанские содержат в себе каноны в синоптическом, т. е. в сокращенном виде, а в софийских

удержаны тот самый текст и перевод правил, которые известны были на Руси до Кирилла II, т. е. по номоканону и синтагме в XIV титулов, 2) в том, что в состав софийских кормчих включались разные русские статьи (см. след. §), которые оставались всегда чуждыми кормчим рязанской фамилии. Кроме кормчих, приблизительно с XIV в. появились еще у нас особого рода сборники, под названием «мерила праведного», содержание которых заимствовано большей частью из кормчих софийской фамилии (в том числе законодательство византийских императоров); в сборники эти вносилось все то, что на взгляд древнерусского книжника, могло служить и нравственным наставлением, и юридическим руководством для судей.

### **§ 65. Местные или национальные источники русского церковного права.**

Заимствованные источники в глазах наших предков имели значение обязательных норм, независимо от утверждения их русскими князьями, и притом норм исключительных, существованием которых исключалась необходимость установления каких-либо норм русскими князьями и национальными соборами. Все, что дошло до нас от древних русских князей, или за их именем, относится к представлению церкви разных льгот, вообще к ее материальному обеспечению, и лишь в той мере, поскольку с материальным обеспечением соприкасалось осуществление какой-либо ветви церковного правительства, особенно суда, княжеские законы могли содержать в себе известное регулирование церковного порядка. Когда, по протечении значительного периода времени с момента крещения Руси, опыт показал, что княжеский закон не излишен и при существовании церковных правил в номоканоне, стали приписываться первым князьям или вообще вноситься в разные уставы, как напр. в обширную редакцию закона судного, в устав Ярослава и проч., статьи, направленные к ограждению церковного порядка. Что касается соборов, то единственный собор, занимавшийся установлением церковного порядка – владимирский собор 1274 г. при митрополите Кирилле II – носил случайный характер. Собор этот имел место после разгрома русской земли татарами при таких обстоятельствах, когда уничтоженная княжеская власть не могла принять никакого участия в составлении и в деятельности собора. Митрополит, не созывая даже нарочито русских епископов с целью установления дисциплинарных правил, воспользовался собранием нескольких епископов во Владимире в 1274 г. для поставления епископа владимирского, чтобы установить несколько правил с целью укрепления

расшатанной церковной дисциплины. Выработанные во Владимире правила древность и не приписывала даже владимирскому собору, как таковому, а вносила в сборники под названием «правила митрополита Кирилла». В сборники (а именно в кормчие софийской фамилии и в мерила праведные) вносились обыкновенно также, наряду с уставами и грамотами за именем князей, послания митрополитов и ответы лиц духовной иерархии на частные вопросы. Из времени, предшествующего образованию московского царства, сохранились следующие памятники:

1) Церковный устав с именем св. Владимира. По содержанию своему, он включает в себе пожалование десятины в пользу церкви, а также определение круга предметов и лиц, подведомственных церковному суду, с предоставлением в заведование церкви торговых мер и весов. Сохранилось несколько редакций этого устава, отличающихся одна от другой сравнительной краткостью или распространенностью. Ни одна из них св. Владимиру не принадлежит, и если этот устав может быть приписан св. Владимиру, то лишь в том смысле, что он первый подал позднейшим князьям пример – не письменно изданным распоряжением, а своим образом действий – определения круга ведомства церковного суда, руководствуясь ветхозаветным законом и законом судным, из которых главным образом почерпнуто содержание позднейшего устава св. Владимира. Составление письменного устава от имени св. Владимира должно быть отнесено к XIV столетию. Правда, он имеется уже в древнейшей софийской кормчей (синод. библ. N 132), принадлежащей концу XIII в., но в самом конце книги, как позднейшая приписка. В этом списке устав Владимира содержит в себе замечательный исторический анахронизм, на который еще со времени историка Карамзина справедливо указывалось, как на доказательство подложности этого устава, именно указание на то, что св. Владимир получил крещение от константинопольского патриарха Фотия, который жил столетием раньше крещения Руси. Поводом к облечению русскими книжниками традиционного завета первого христианского князя относительно обеспечения церкви в форму законодательного акта могли послужить разные насилия против духовных лиц и посягательства на церковное достояние, при которых легко могла родиться мысль о поставлении церковной неприкосновенности под защиту равноапостольного просветителя Руси. Иногда, впрочем, содержание устава Владимира в кормчих книгах и в мерилах праведных излагается не от имени Владимира, а в виде исторической записки о том, что сделал Владимир для церкви, и что последующие князья приложили. Эта историческая запись

называется «правилом о церковных людях и о десятинах и судах епископских и о мерилах градских», или еще «рядом и судом церковным», установленным первыми князьями.

2) Устав о церковных судах Ярослава Владимировича. Сохранился в двух редакциях, которые принято называть западнорусской и восточно-русской; последнюю опять разные списки представляют в разном объеме. Ни та, ни другая Ярославу Владимировичу не принадлежит. Т. н. западнорусская редакция, под названием «свитка Ярославля», явившаяся в конце XIV в., содержит в себе определение важнейших предметов церковной подсудности, применительно к средневековой компетенции церковного суда на западе, под угрозой денежного штрафа за посягательство на право церкви, и несколько раз подтверждалась великими князьями литовскими и королями польскими. Т. н. восточно-русская редакция явилась, вероятно, немного позднее западной и в подражание этой последней, а также в виде дальнейшего развития устава Владимира, так как многие определения последнего получили в уставе Ярослава карательную санкцию. В последнем вообще предметы церковного суда исчисляются с большей подробностью, чем в уставе Владимира, и с определением наказания за то или другое преступление, подсудное церкви, чего в уставе Владимира нет. Наказание – денежный штраф в пользу епископа, иногда параллельно с княжеским названием и с епитимией.

3) Устав новгородского князя Всеволода Гавриила (1125–1136) о церковных судах, документ не подлинный. Это есть не что иное, как устав Владимира, к которому весьма неискусно, без соблюдения грамматического смысла, неизвестным книжником прибавлены: имя князя Всеволода наряду с именем Владимира, упоминание о св. Софье новгородской наряду с св. Софьей киевской и об архиепископах новгородских наряду с митрополитами киевскими.

4) Устав новгородского князя Святослава Олеговича (в 1131 г. избранного новгородцами в князья на место изгнанного Всеволода-Гавриила) о переводе десятины натуральной на определенную денежную сумму. Подлинность не установлена с достоверностью.

5) Уставная грамота Смоленского князя Постислава Мстиславовича Смоленской епископии 1150 г. – содержит в себе пожалование десятины и определение круга ведомства церковного суда, сходное, но только лишь в общих чертах, а не в подробностях, с определением церковной подсудности, дошедших до нас с именами Владимира и Ярослава. В первоначальном своем виде грамота не дошла до нас.

6) Далее следует ряд льготных и жалованных грамот, выданных разными русскими князьями в пользу церковных учреждений. Древнейшая есть грамота вел. кн. Мстислава и сына его Всеволода Юрьеву монастырю 1130 г. Затем грамота Всеволода в пользу церкви Иоанна Предтечи на Опоках – документ хотя и сомнительный в отношении его подлинности, но любопытный как древне-историческое свидетельство о связи городского управления с церковным хозяйством. К мнимо-древним грамотам относятся сохранившиеся помимо кормчих грамоты Льва Даниловича галицкого ссылкой на предшествующий устав «царя» Владимира. Замечательны еще ханские ярлыки (подлинность их, впрочем, также не установлена с достоверностью), в том отношении, что митрополиты, на основании их, приобрели иммунитетные права для всех своих владений, которые тем самым составили как бы особую область в государстве, свободную от общего управления и суда, а также от несения государственных податей и повинностей. В этом смысле в позднейшее время издавались жалованные грамоты и московскими государями в пользу митрополитов и патриархов. Из конца XIV и начала XV в. имеются две грамоты Василия Дмитриевича. В одной из них подтверждаются, в общих выражениях, уставы Владимира и Ярослава: против подлинности этой грамоты еще историком Карамзиным было возбуждено сомнение, хотя не невозможно, что уставы представлены были московскому князю на утверждение, подобно тому, как епископы югозападной Руси представляли на утверждение литовских князей и польских королей «свиток Ярославль». Другая грамота имеет как бы вид конкордата между князем и митрополитом о разграничении ведомства обоих. Масса жалованных грамот имеется от XIV, XV и первой половины XVI в. за именами великих князей московских, ярославских, белозерских, рязанских, и наибольшее число их принадлежит великим и удельным князьям московского дома – потомкам Калиты.

7) На Руси сочиненное «правило св. отец 165-ти пятого собора о обидящих церкви Божия и священные власти их». Правило это написано в очень энергических выражениях (наказания нарушителям неприкосновенности церквей и мотивам, которые могли вызвать составление церковного устава от имени св. Владимира).

8) «Заповедь св. отец ко исповедующимся сыном и дочерем», иначе называемая уставом белеческим (т. е. для бельцов – мирян, а не для чернецов-монахов). Этот компилятивный свод правил о покаянии и о епитимьях, составившийся из разных греческих источников и из переведенной с латинского «заповеди св. отец», носит имя митроп.

Георгия, упоминаемого в летописях под 1072 и 1073 гг.

9) Статьи, относящиеся к порядку совершения церковных священнодействий и к разным другим сторонам церковной дисциплины, в связи с нравами тогдашнего времени и остатками язычества, как напр. правило митрополита Иоанна II (1080–1089), вопросы Кирика с ответами Нифонта и др. лиц (1130–1156), поучение архиепископа новгородского Илии (в монашестве Иоанна) 1165–1186 г.

10) Правило Кирилла II на соборе владимирском 1274 г. об определении на церковные должности, об искоренении дурных народных обычаев и проч.

11) Послание владимирского епископа к местному князю, падающее на конец XII в. и замечательное в том отношении, что в нем кратко излагается то, что позднее составило содержание устава Владимира, без приписания этого устава Владимиру.

12) Нравственно поучительные или распорядительные, в порядке управления, правила и послания митрополитов Максима, Киприана, Фотия и друг.

## **Б. История источников церковного права в московском государстве и в современной ему юго-западной Руси**

### **§ 66. Источники национального церковного права в московском государстве.**

С конца XV в. возле личности московского государя, как центра, сосредоточиваются церковные соборы, созвание которых, не только для суда над отдельными лицами и для осуждения ереси и раскола, но и для установления законных норм, становится явлением весьма нередким. Таковы соборы: 1491 г. о продолжении пасхалии на восьмую тысячу лет, 1503 г. о несовместности монастырского землевладения с истинным понятием монашества (см. ниже § 116),-соборы 1547 и 1549 гг., на которых канонизован был целый ряд русских святых, 1551 г. или стоглавый, предпринявший сложное и систематическое законодательство по устройению церковного порядка, соборы 1562, 1573 и 1580 гг., шедшие по пути, проложенному собором 1503 г. и более и более ограничивавшие церковное землевладение, собор 1564 г. о предоставлении московскому митрополиту права носить белый клобук, каковое отличие до тех пор принадлежало только архиепископу новгородскому, собор 1620 г.,

подтвердивший сложившееся на Руси путем обычая правило о перекрещивании латинян, в случае обращения их в православие, московский собор 1666–1667 г., низложивший патриарха Никона, отделивший раскольников от церкви, осудивший постановления стоглавого собора о двуперстии и сугубой аллилуйи, отменивший постановление собора 1620 г. о перекрещивании латинян и постановивший довольно много церковно-дисциплинарных определений, часть которых внесена в полное собрание законов Российской империи, собор 1681 г., на котором было отклонено предложение о подчинении епископов митрополитам и проч.

Помимо соборов, царское законодательство по церковным делам проявлялось по даровании жалованных грамот митрополитам, патриархам, монастырям и другим церковным установлениям, а также в издании указов относительно соблюдения постов, исповеди и церковного благочиния. Некоторые законодательные акты являлись не от имени только царя, но вместе с тем и не как в собственном смысле соборные постановления, а как результат совещания царя с иерархами. Таковы, например, занесенные в полное собрание законов Российской империи «статьи, учиненные благорассмотрением царя и вел. кн. Алексея Михайловича по совету со святейшими патриархами (александрийским, антиохийским и московским) и со всем священным собором» о следствии, суде и наказании людей духовного чина, которые объявятся в церковных или в мирских татьбах, в разбоях, в делании фальшивой монеты и в убийствах.

Митрополиты и патриархи издавали указы о приведении в исполнение соборных постановлений, писали грамоты по разным поводам, составляли руководственные указания подчиненным органам управления, давали жалованные грамоты подчиненным им церковным учреждениям. Некоторые из патриарших грамот и инструкция патриарха Адриана десятильникам и поповским старостам впоследствии включены были в полное собрание законов российской империи. Наконец в государственное собственно законодательство, именно в уложение царя Алексея Михайловича, вошли некоторые статьи, имеющие свой источник в канонических правилах.

## **§ 67. Источники церковного права в юго-западной Руси.**

Юго-западная Русь, продолжавшая состоять в церковной зависимости

от константинопольского патриарха, в лице этого последнего имела высший церковный авторитет, который от времени до времени проявлялся в издании грамот по разным поводам. Великие князья литовские и короли польские, которым политически подчинена была юго-западная Русь, как католики, не могли занимать церковного положения московских царей. В общем, значение литовских и польских государей для церковного законодательства оставалось в тех границах, в каких практиковалось княжеское законодательство древней Руси, т. е. законодательство их относилось к представлению церковным учреждениям разных правил и привилегий, без установления каких-либо норм для внутреннего церковного порядка, хотя и с немалым вторжением в дело замещения церковных должностей, каково напр. пожалование монастырей светским лицам в управление. Из соборов юго-западной Руси замечательны: виленский собор 1509 г., постановления которого направлены главным образом к регулированию замещения церковных должностей, соборы конца XVI в., из которых некоторые были православными, некоторые униатскими, так как иногда случалось, что епископы принимали унию, т. е. соединялись с римской церковью на известных условиях, выработанных на брестском соборе 1595 г., и киевский собор 1640 г. на котором было рассмотрено и одобрено «Православное исповедание» т. е. катихизис Петра Могилы, сделавшийся символической книгой восточной церкви. Петр Могила составил в 1646 г. еще другое руководство – требник. Книга эта содержит в себе изложение порядка совершения, с объяснением смысла и значения разных церковных священнодействий. Как при составлении «Православного исповедания» Петр Могила должен был принимать в соображение религиозные разности католицизма и протестантизма, так, при составлении требника, он принимал в соображение или даже заимствовал то, что содержалось в католических требниках. Одна из объяснительных статей требника: «о тайне супружества», заимствованная из католического ритуала (*de sacramento matrimonii*), при напечатании кормчей книги в московском государстве, вошла в состав ее 51 главы (по позднейшим изданиям 50-й). Наконец юго-западной же Руси принадлежит почин и в печатном издании канонических сборников. С 1620 г. три раза издавался в Киеве так называемый «номоканон или законное правило», в последний раз в 1629 г. с предисловием Петра Могилы (в то время архимандрита Киево-Печерской лавры). Этот номоканон, который есть, в сущности, руководство для духовников, составленное неизвестным автором на греческом языке и переведенное на славянский язык вероятно еще в XV-м в., вместе с



требником (как приложение к последнему) несколько раз издавался в печати официально московским церковным правительством.

## **§ 68. Сборники церковного права в московском государстве: стоглав и печатная кормчая.**

Деяния и постановления московского собора 1551 г. дошли до нас в виде особой книги, именуемой стоглавом, по числу глав, на которые она разделена, в соответствии, как надо думать, царскому судебнику, состоящему из 100 статей. По более вероятному мнению, в стоглаве нельзя видеть соборное уложение, составленное на самом соборе и авторизованное царем, это есть частная работа, извлечение из соборных деяний, сделанное частным лицом. Существенную часть стоглава составляют царские вопросы или предложения с ответами на них собора. Различаются два ряда царских вопросов. Первые 37 вопросов (изложенные в шестой главе) вероятно, написаны были до собора в избранной «раде» царя (в которую входили митрополит Макарий, Сильвестр, Адашев и игумен Артемий), и прочитаны были на соборе в один прием. Ответы на эти вопросы содержатся в последующих 7–40 главах, причем некоторые вопросы замалчиваются, может быть потому, что, в общем, первые 37 вопросов направлялись против беспорядков архиерейского управления и монастырской жизни и не могли быть приятны епископам – членам собора. Вторые царские вопросы, в количестве 32-х, предлагались на самом соборе, и направлялись не против архиереев и монахов, а против беспорядков в жизни белого духовенства и мирян. Ответ после каждого вопроса делался непосредственно, так что все эти вторые 32 вопроса с ответами на них изложены в одной 41 главе. В следующих главах сборника содержатся соборные ответы без вызывавших их вопросов, причем, однако, некоторые заключают в себе ответ на прежние вопросы. Целых шестнадцать глав (53–68) посвящены аргументации в пользу неприкосновенности церковного достоинства с церковным судом включительно, причем делается ссылка отчасти на каноны действительные и мнимые, отчасти на законы императоров византийских, между прочим, на дарение Константина папе Сильвестру, отчасти на церковный устав св. Владимира, текст которого в обширной редакции в первый раз воспроизводится здесь официально, и на послания московского митрополита Киприана.

В половине XVII в. совершилось весьма важное событие в истории кормчей книги на Руси: она была напечатана, и при том не как частное, а

как официальное издание, с благословения патриарха и по повелению царя. За образец был принят список рязанской фамилии, которая, как выше было объяснено, отличалась от софийских кормчих сокращенным текстом канонов и отсутствием русских статей. Печатание кормчей было начато 7 ноября 1650 г. при патриархе Иосифе и вскоре же было окончено. Но разосланы были отпечатанные экземпляры кормчей книги по церквам не раньше 1653 г., при патриархе Никоне, который притом счел нужным пересмотреть отпечатанную при его предшественнике кормчую и сделать по ней исправления. Так первоначальной иосифовской кормчей предпосылалось предисловие, в котором самыми черными красками изображается состояние церквей, не исключая и кафедральных, не имеющих ни правильных книг, ни правильного богослужебного порядка. В никоновском издании это предисловие опущено, вероятно, потому, что оказалось обоюдоострым в том смысле, что православные могли применять его к церквам, пользующимся старыми, неисправленными книгами, а раскольники могли относить его к церквам, в которых введены новоисправленные книги. Затем, как во вводной части, так и в самом конце кормчей книги помещены некоторые статьи новые, более или менее тенденциозного характера. Именно во вводной части помещены сказания о причинах разрыва между четырьмя восточными патриархами и римским папой, о крещении Руси, о приобретении ею церковной автокефальности, об учреждении патриаршества в России и о поставлении в патриархи Филарета Никитича Романова. Цель всех этих сказаний – историческое и каноническое оправдание взгляда на Москву, как на третий Рим, на московского государя, как на преемника древних христианских царей, и на московского патриарха, как на великого государя, которому и сам царь должен повиноваться и в духовных и в мирских вещах. В конце книги помещены: дарственный акт Константина В. Сильвестру (хотя Западная Русь хорошо уже знала в это время о подложности дарения) и рассказ о римском отпадении от церкви. В последнем повествуется, что римский епископ, вместе с учрежденной им западной империей и с четырьмя (?) кардиналами, сделался врагом православной веры и св. свободной церкви, и что существовал якобы когда-то папа Петр Гугнивый, который велел попом по семи жен иметь, а наложниц сколько кто хочет, в церкви велел играть в органы, тимпаны и мусикии, подстригать бороду, усы и лоно, как мужчинам так и женщинам и т. п. Из сопоставления обеих статей должен был вытекать тот вывод, что в той же мере, насколько московский царь был продолжателем власти Константина В., предоставленные последним главе духовной иерархии привилегии должны быть, после римского

отпадения, относимы к московскому патриарху.

После Никона кормчая была несколько раз перепечатываема. Позднейшие издания отличаются тем, что кормчая разделена на две части, патриархи александрийские Тимофей и Феофил не называются святыми, и опущена целая глава (47я), содержащая в себе полемический трактат против латын, написанный в эпоху окончательного разделения церквей при Михаиле Керуларие.

В первой части кормчей книги, по позднейшим ее изданиям, содержатся 85 правил апостольских, к которым присоединены еще несколько канонов, заимствованных из апостольских постановлений, каноны соборов вселенских и местных, и правила отцов с некоторыми дополнительными статьями. Вообще состав первой части кормчей книги соответствует синопсису, комментированному Аристином: толкования к канонам принадлежат Аристину и только некоторые Зонаре. Вторая часть печатной кормчей начинается с церковного законодательства императора Юстиниана по сборнику в 87 глав. Этот сборник составляет 42-ю главу. В 43-й гл. помещены три новеллы Алексея Комнева (о браке и обручении); в 44-ю гл. вошли юстиниановские (не все) законы, содержащиеся в номоканоне в XIV титулов. В 45-й гл. избрание или извлечение из законов, данных Богом через Моисея израильтянам (ср. выше § 64); в 46-й – закон судный людям царя Константина в краткой редакции (см. там же); в 47-й гл. полемическая статья о фрязах и о прочих латинянах, в которой исчисляются латинские заблуждения (27 пунктов). Глава 48-я содержит в себе прохирон Василия Македонянина; под названием «закона градского», а следующая 49-я – еклогу Льва Исавра и Константина Копронима, под названием «глав из премудрых и верных царей Леона и Константина». 50-я глава «о тайне супружества» составила отчасти из западнокатолических источников, именно из статьи римского ритуала: *de sacramento matrimonii*, включенной Петром Могилой в свой требник, отчасти из византийских, именно из составленного около половины XVI в. трактата о разных видах родства и о разных комбинациях недозволенных браков. Глава 51-я «о незаконных брацах» содержит в себе некоторые постановления константинопольского патриаршего синода относительно воспрещенных браков. Глава 52-я содержит в себе соборное постановление 920 г. () о третьем и четвертом браках. Далее следуют ответы на вопросы и другие канонические статьи: некоторые из них русского происхождения, но очевидно включены в печатную кормчую по недоразумению, так как издатели принимали их за древние статьи греческого происхождения.

## **В. История источников церковного права со времени Петра Великого**

### **§ 69. Судьба кормчей книги и ее практическое значение в настоящее время.**

Так как в печатной кормчей каноны изложены не в полном тексте, а в сокращенном и не всегда удовлетворительном переводе, то естественно должна была явиться мысль о печатном издании на славянском языке полного текста канонов. В 1839 г. издана была св. синодом «книга правил св. апостолов, св. соборов вселенских и св. отцов», впоследствии выходявшая несколько раз новым изданием, только уже без параллельного греческого текста, который помещен был в первом издании. Сюда не только не вошла вторая часть печатной кормчей, но и из первой ее части некоторые главы не были сюда включены, напр. выдержки из апостольских постановлений и вообще все статьи, составлявшие дополнение к синопсису, комментированному Аристином. Правила изложены в полном тексте и без толкований канонистов; лишь изредка встречаются примечания, основанные на толковании Зонары и Вальсамона. Другое издание книги правил, с частным характером, было предпринято в 1875 г. и исполнено московским обществом любителей духовного просвещения. В основу положен греческий текст; за ним следует славянский перевод; далее толкования Зонары, Аристина и Вальсамона на русском языке и в заключение еще сокращенный текст каждого канона с толкованием на него по печатной кормчей. К сожалению, славянский перевод греческого текста, сделанный в «книге правил» синод. издания 1839 г., оставлен без изменений и в этом частном издании, несмотря на то, что в некоторых местах грешит неточностью (напр. 1 всел. пр. 13, гангр. 16). Кроме того, не излишне было бы издать и русский перевод канонических правил. В исполненном самим обществом переводе толкований есть немало ошибок, иногда грубых, особенно в переводе технических юридических терминов, встречающихся в императорских новеллах, текст которых приводится в толкованиях.

С официальным изданием «книги правил» в 1839 г. возник вопрос, не отменено ли тем самым все остальное содержание печатной кормчей, не вошедшее в книгу правил. На вопрос этот нужно отвечать отрицательно, так как юридический авторитет печатной кормчей опирался на утверждение ее царской властью, отмены же кормчей книги никогда не было, и появление «книги правил» тем менее может быть истолковываемо

как отмена остального содержания кормчей книги, что мотивом к печатанию «книги правил» было издание полного текста канонов, вместо сокращенного, а не упразднение кормчей книги. Важнее других вопрос, какую практическую силу имеют все вообще заимствованные из Византии нормы, т. е. и каноны, и канонические статьи, и императорские законы? мысль, лежавшая в основе издания печатной кормчей, заключалась, несомненно, в том, чтобы ввести в общественное употребление официальный, от церковного правительства изданный и притом исчерпывающий сборник практических норм церковного права, с совершенным исключением отсюда не только всяких уставов или правил русского происхождения, но и византийских же статей, не принятых в кормчую, напр. толкований Вальсамона и большей части толкований Зонары (так как в печатной кормчей лишь изредка встречаются толкования Зонары, а толкований Вальсамона нет). Наши предки действительно и смотрели на кормчую книгу, в целом ее содержании, как «на правила св. апостолов и св. отец». Однако практическое проведение этого взгляда было прямо невозможным, так как в кормчую включены были не только статьи канонические, в разное время и по разным частным поводам возникшие, и не только церковные законы византийских императоров, но и целые кодексы гражданского и уголовного права (законодательство Моисея, закон судный, еклога и прохирон). Эти кодексы противоречат друг другу и исключают себя взаимно; кроме того, во всяком случае, они должны были представлять то громадное неудобство, что не соответствовали русскому юридическому быту и превышали круг ведомства церковноправительственных органов при всей средневековой его широте. Если русским епископам, напр. при решении дел о наследстве, удавалось сослаться на «главизны премудрых царей Леона и Константина» (еклогу), или на какую-нибудь «грань» (титул) закона градского (прохирона), вообще найти подходящее к случаю определение византийского права, то они и утверждали на нем свое решение, все равно как если бы данное определение было каноническим апостольским или соборным. Именно во второй половине XVII в., после того как кормчая книга была напечатана, наблюдается усиленная тенденция основывать решение практических случаев на кормчей книге, и в то же время наблюдается трудность ее применения. Напр. один из епархиальных архиереев обратился к патриарху за руководственным указанием, чем нужно руководиться при решении дел о наследстве. патриарх указал ему на известные места из закона Моисеева, из эклоги и из прохирона. Но системы наследования в этих трех памятниках

законодательства не походят одна на другую, и потому можно себе представить затруднительное положение русского духовного судьи, руководствовавшегося кормчей книгой. Во второй половине XVIII в. синод в наказе своему депутату все еще говорил, что следует настаивать (в Екатерининской комиссии) на подтверждении императорской властью правил семи вселенских и девяти поместных соборов, а также греческих законов. Но главным образом, практика церковная определялась не «правилами св. апостолов и св. отец», а обычаями, сложившимися в течение веков, или теми национальными происхождениями нормами, которые не были удостоены включения в кормчую книгу. Последняя, таким образом, если и служила практике в качестве сборника действующего права, то лишь в качестве субсидиарного или вспомогательного источника, и притом в полном своем составе, без различия канонов от законов, от разных канонических статей и от толкований. Св. Синод старается обыкновенно свои судебные решения обосновать на канонических правилах, давая понять, что, по крайней мере, для судебной практики каноны суть не вспомогательный, а главный и основной источник. На самом же деле трудно найти такой закон, который был бы буквально приложен к современной практике, даже и судебной (особенно, что касается наказаний за церковные преступления). А если бы и оказалось небольшое число таких канонов, которые допускают буквальное приложение, то практическая их сила зависит не оттого, что они включены в «книгу правил», и даже не оттого, что они постановлены каким-либо вселенским собором (потому что иначе было бы непонятно, почему большинство канонов не прилагается к практике), а оттого, что они ренерированы, усвоены русской церковной жизнью и сделались частью русского национального церковного права, восполняя его пробелы. С этой же точки зрения нужно смотреть и на все остальное содержание кормчей книги, насколько им могут восполняться пробелы в русском законодательстве. Чем более развитым и исчерпывающим становится национальное церковное законодательство, тем более и более суживается значение византийских норм, даже как субсидиарного источника, для разрешения вопросов практики, и может случиться, что значение это будет сводиться лишь к тому, что законодательная власть поместной церкви будет смотреть на древние каноны, как на общую историческую основу для нового церковного правообразования, и принимать их в соображение, как скоро возникает вопрос *de lege ferenda*.

## § 70. Национальные источники церковного

## права.

С XVIII в. началось энергичное законодательство по устройению церковного порядка на всех ступенях церковной организации. Должно различать в частности императорское церковное законодательство, указы и определения св. синода и государственное о церкви законодательство. Под императорским церковным законодательством понимаются высочайшие повеления и именные указы по духовному ведомству, затем высочайше утвержденные указы и определения св. синода и высочайше утвержденные доклады синодального оберпрокурора. С созванием всероссийских церковных соборов, должна явиться новая форма императорского церковного законодательства – высочайше утвержденные постановления соборов. Кроме того, св. синодом самим издаются разные определения и инструкции (такова напр. инструкция благочинным приходских церквей и монастырей). Этот компетентный правительственный орган мог даже утверждать постановления местных соборов, примеры которых бывали в конце прошлого столетия (напр. в Киеве и в Казани). Он мог не одобрить их, но и, одобрив, не возводил их на степень законов, а признавал лишь состоявшиеся на соборах постановления не противоречащими законам и целесообразными в пределах данного района. Под именем государственного о церкви законодательства должно разуметь общие нормы, устанавливавшиеся как в порядке собственно законодательном, так и в порядке верховного управления, т. е. кроме высочайших манифестов и повелений, высочайше утвержденные мнения государственного совета и высочайше утвержденные положения комитета министерств; сюда не нужно причислить высочайше утвержденные журналы существовавшего с 1862 по 1885 г. главного присутствия по делам православного духовенства. С новым изданием основных законов, государственное о церкви законодательство должно являться в виде высочайше утвержденных законопроектов, прошедших через государственную думу и государственный совет, или, вовремя прекращения занятий государственной думы, в виде высочайше утвержденных представлений совета министров (ст. 110, 86 и 87). Весь законодательный материал, накопившийся за два последние столетия, частью кодифицирован, частью находится в полном собрании законов российской империи, частью не вошел даже и в это собрание.

Многое в русской церковной жизни, несомненно, определяется обычаями. Церковная наука до сих пор не занималась предложениями, при которых церковно-правительственная власть может признать

юридическую силу за обычаями, и самой меры, в которой может состояться это признание (с точки зрения отношения обычая к закону). Основу для детальной разработки учения о церковном обычном праве, во всяком случае, должна составить та научная конструкция обычного права, которая выработана западно-католической наукой. В действительности обычай действует по самым разнообразным действиям с величайшей силой и притом не упорядочиваемый надлежащим церковным контролем, вследствие чего Стоглавному собору и духовному регламенту Петра Великого пришлось бороться с массой нетерпимых обычаев, укоренившихся в церковной жизни. В настоящее время обычай сказывается в значительных местных различиях богослужебного порядка, в духовнической практике, которая определяется не греческими покаянными уставами, а обычаями, в замещении епископских кафедр монахами, в обязательности вступления в брак пред посвящением в священники и дьяконы, в оставлении приходских мест за дочерьми умерших членов приходских причтов, в способах и формах вознаграждения духовенства за требоисправление, в деревенских праздниках с крестными ходами, в регулировании денежных расходов при освящении церквей, при посвящении в духовный сан, при получении наград духовными лицами и т. п. Обычай (по крайней мере, у нас, а не на греческом востоке) изгнал из практики совершение некоторых таинств и священнодействий архиереями (крещение, покаяние или исповеди, браковенчания).

## **§ 71. Кодифицированное церковное и государственное о церкви законодательство.**

Для учреждаемой Петром Великим духовной коллегии был составлен Феофаном Прокоповичем «регламент или устав духовной коллегии». Он был просмотрен и исправлен самим императором, затем отдан был для просмотра духовенству и сенаторам, после чего подписанный духовенством и сенаторами, регламент был подписан государством в последних числах декабря 1720 г. Провинциальное духовенство для ознакомления с содержанием регламента и для подписания его должно было собираться в разных местах: в Москве, Казани, Вологде. По открытию духовной коллегии в 1721 г., регламент был напечатан. Оригинальная черта регламента, объясняющаяся временем и обстоятельствами, состоит в том, что законодатель вдается в изложение мотивов, в опровержение ложных взглядов и в обличие суеверий.



Регламент разделяется на три части. В первой части, под заглавием: «что есть духовное коллегиум, и каковы суть важные вины такового правления»? дается понятие о коллегиальном церковном правительстве и подробно мотивируется предпочтение коллегиального правительства единоличному. Во второй части, под заглавием: «дела управлению сему подлежащие» излагается круг ведомства новоучреждаемой коллегии, причем различаются дела общие, т. е. касающиеся всякого чина людей – и духовного, и мирского, и дела особенные. Первые обнимают собой предупреждение и пресечение суеверия и ханжества и распространение христианского просвещения в народе. В рубрике особенных дел главное место занимают дела епископов по епархиальному управлению и дела домов училищных, т. е. духовно-учебные, в связи с которыми излагаются «полезные регулы о проповедниках слова Божия»: в этой же рубрике говорится о христианских обязанностях мирян. В третьей части излагается «самих управителей должность, действо и сила», т. е. определяются личный состав духовной коллегии и должностные ее обязанности, что же касается делопроизводства и приведения в исполнение решенных дел, сделана просто ссылка на генеральный регламент, которым должна руководиться и духовная коллегия. Кроме некоторых, дополнительных к духовному регламенту, докладных пунктов и резолюций, по ним состоявшихся (напр. о поминании на ектеньях святейшего правительствующего синода, вместо духовной коллегии, о форме письменных сношений синода с сенатом, о представлении императору кандидатов на вакантную архиерейскую кафедру), к духовному регламенту в 1722 г. был присоединен целый устав о приходском духовенстве и о монашестве, под названием: «прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского». Сначала это прибавление было составлено и припечатано к регламенту без ведома императора, вследствие чего члены синода получили выговор, и самое «прибавление» было отменено, но вскоре было утверждено государем. Напечатанный при Петре, духовный регламент к концу XVIII в. сделался библиографической редкостью, и архиереи, по-видимому, находили нежелательным распространение этой книги среди приходского духовенства. Когда в 1803 г. синодальный оберпрокурор Яковлев предложил синоду напечатать регламент и разослать его по всем церквам, то он встретил такое противодействие со стороны архиереев, что только воля государя могла заставить их согласиться на новое издание этой книги.

27 марта 1841 г. был издан, в 1883 г. вновь пересмотрен и согласован с позднейшими узаконениями устав духовных консисторий: это, так

сказать, епархиальный регламент. Устав делится на четыре раздела. В первом содержатся общие положения о значении консистории, как церковноправительственного органа, и о тех основаниях, на которых утверждаются епархиальное управление и суд. Второй раздел посвящен постановлениям, относящимся к епархиальной администрации по отдельным родам дел административного характера, входящим в компетенцию консистории (об охране и распространении православной веры, о богослужении, о благоустройстве и сооружении церквей, о церковном хозяйстве и проч.). В третьем разделе изложены постановления о епархиальном суде. В четвертом разделе определены устройство консистории и порядок ведения ими дел.

Не к кодифицированному в строгом смысле слова, но к более или менее систематизированному церковному законодательству можно отнести уставы духовно-учебных заведений 1884 г., правила о местных средствах содержания духовенства и о разделе сих средств между членами причтов 1873 г., положения о центральных установлениях, состоящих при синоде и синодальном обер-прокуроре, положение 12 июня 1890 г. об управлении церквами и духовенством военного и мирского ведомства, а также инструкцию церковным старостам 17 апр. 1808 г., вновь пересмотренную и изданную 12 июня 1890 г. и др.

Кодифицированное государственное о церкви законодательство нашло себе место в разных томах свода законов российской империи. В I томе (основные законы) принципиально определяется положение императора в церкви: в III томе (устав о службе гражданской) есть законы, применимые к духовному ведомству, насколько должностные лица этого ведомства должны подлежать общим правилам о награде, о пенсиях и т. п.; в IV т. содержатся уставы о повинностях, отдельные статьи которых относятся к духовенству, их имуществу и к имуществу церковному; в VIII т. (устав лесной) содержатся законы о лесах, принадлежащих к духовному ведомству, здесь же в уставе счетном положение о контроле при св. синоде: в IX томе (законы о состояниях) изложены законы о белом и монашеском духовенстве; в X томе изложено брачное право (бракозаключительное и бракоразводное); в XII томе (устав строительный) находятся законы о построении церквей; в т. XIII (Устав общественного призрения и устав врачебный) – законы относительно епархиальных попечительств о бедных духовного звания, приходских попечительств и кладбищ; в т. XIV (устав о содержащихся под стражей, и устав о предупреждении и пресечении преступлений) содержатся законы о тюремных церквах, о предупреждении и пресечении преступлений против

веры и церкви; в т. XVI (законы и уставы судопроизводства уголовного и гражданского) имеются специальные отделы о судопроизводстве по преступлениям против веры и церкви и по гражданским делам, церковных установлений. Но хотя масса государственных о церкви законов нашла себе место в разных томах свода законов, на основании п. 5 прилож. к 66 ст. Учреждения правительствующего Сената (свода законов т. I, ч. 2) узаконения, относящиеся к управлению духовных дел православного вероисповедания, должны быть приводимы не по своду, а непосредственно, т. е. ссылка должна делаться на самые указы и доклады, удостоенные высочайшего утверждения.

## **§ 72. Общее заключение о практических источниках русского православного церковного права. О символических книгах в особенности.**

Практические источники действующего права для русской православной церкви суть:

1) Духовный регламент Петра Великого, поскольку постановления его не потеряли практической приложимости силой обычая, или не отменены позднейшими законами. Некоторые постановления не применяются в практике, напр. о том, как должен действовать архиерей во время посещения им епархии, некоторые прямо отменены и заменены позднейшими законами как напр. обширный отдел о «домах училищных», (уставами духовноучебных заведений), о вспомогательных органах епархиальных архиереев (уставом духов. консисторий), постановление о личном составе синода, который подвергался очень частым изменениям (см. выше, стр. 93).

2) Устав духовных консисторий 27 марта 1841 г., вновь пересмотренный и согласованный с позднейшими узаконениями в 1883 г.

3) Не кодифицированное церковное законодательство, в виде разных «положений», «правил», «инструкций» и указов.

4) Государственное о церкви законодательство, как кодифицированное, так и не кодифицированное, в виде высочайше утвержденных мнений госуд. совета и проч.

5) Субсидиарный источник составляет кормчая книга в обеих ее частях.

6) Для приходского духовенства существует с конца XVIII в. особое официальное руководство: «книга о должностях (т. е. об обязанностях) пресвитеров приходских», изданная св. синодом. Книга эта есть

нравственнопоучительное руководство для духовенства; но в ней есть и некоторые практические указания юридического характера, напр. о совершении условного крещения.

7) Кроме писанного права, действует затем, несомненно, обычное право, не приведенное в известность и научно-необработанное. При каких условиях может быть признаваема сила местных обычаев в церковном суде, по этому поводу и сам св. синод никогда не высказывался, хотя при разбирательстве дел, возникающих в приходской среде если не высшая инстанция, то низшая, несомненно, встречается со ссылками на обычай.

8) Символические книги правосл. церкви. Строго говоря, на них нельзя смотреть, как на практический источник церковного права, даже и субсидиарный; но насколько в них содержится точно изложенное вероисповедное учение о церкви, они служат основой и вместе критерием правильности отдельных церковных институтов. Значение символических книг, как содержащих в себе точное изложенное вероисповедное учение, в отличие от других вероисповедных учений, установилось собственно со времени реформации, которая побудила, во-первых, реформаторов определить ясно свою вероисповедную точку зрения, во-вторых, римскокатолическую церковь с такой же ясностью изложить в катехизисе на католическое церковное учение, и, в-третьих, восточное христианство формулировать свое учение, в отличие от католического и протестантского. К таким символическим книгам, признанным во всех православных церквях, принадлежат православное исповедание Петра Могилы и послание патриархов восточно-кафолической церкви о православной вере в Великобританию. «Православное исповедание», составленное, как полагают, игуменом Исаией Козловским, но внесенное на рассмотрение и одобрение киевского собора 1640 г. от имени Петра Могилы и с именем этого митрополита сделавшееся потом символической книгой восточной церкви, было вызвано тем, что православные юго-западной Руси чувствовали себя в затруднительном положении, находясь лицом к лицу с католиками и протестантами. Православные не могли сослаться с такою же определенностью на кратко и ясно сформулированные пункты учения о церкви, об иерархии, о таинствах, как это было возможно для католиков и протестантов, имевших к тому времени свои катехизисы, вследствие чего и те и другие укоряли православных за то, что им неизвестна собственная их вера. Одобренный в Киеве катехизис был препровожден к константинопольскому патриарху, который определил вновь пересмотреть его на соборе в Яссах (1643 г.), а в 1672 г. состоялось окончательное одобрение переведенного на греческий

язык «Православного исповедания» со стороны всех восточных патриархов. В 1685 г. оно было переведено в Москве с греческого на славянский язык, а в 1695 г. было издано в печати и опубликовано. Другая символическая книга восточной церкви есть «послание патриархов восточно-кафолической церкви о православной вере» в Великобританию, отправленное туда в 1723 г. в виде ответа на запросы со стороны английской духовной иерархии. Послание это, вместе с грамотами восточных патриархов, в которых содержится признание учрежденного Петром В. св. синода, было официально издано в славянском переводе, под заголовком: «Грамота царская и грамота вселенских патриархов о учреждении святейшего всероссийского синода, с изложением православного исповедания восточных кафолических церквей». Таким образом и эта символическая книга вызвана была желанием определить точно сущность православного вероисповедания, в отличие от других. Но достаточно ли точно и ясно определено в обеих символических книгах отношение православия к католицизму и протестантизму, и не могло ли бы наше время, обладающее большим запасом умственного развития, религиозного просвещения и церковного знания, чем какой возможен был для XVII и начала XVIII в., внести большую точность в формулу православного вероучения, – этот вопрос остается открытым. Известный славянин Ю. Ф. Самарин говорил в свое время, что в «православном исповедании» Петра Могилы нет ничего неправославного, но это только потому, что в ней нет ничего: Петр Могила, по мнению Самарина, обходит все вопросы, в которых бы могла определить себя церковь православная против католиков и протестантов. Это не точно. В «Православном исповедании» есть много католического, только без той логической последовательности, которая составляет характерную черту католицизма.

### **§ 73. Общие источники права для всех христианских церквей.**

Общий источник права для всех христианских церквей есть божественное Откровение. Церковь есть учреждение божественное, и воля божественного Учреждения должна быть основным законом христианской жизни, другими словами – правообразующая воля в церковной жизни есть воля божественная, насколько она выразилась в христианском Откровении. В этом не может позволить себе никаких сомнений ни одно вероисповедное общество, называющее себя христианским. Как, однако, понимать эту божественную руководящую волю, на этот вопрос

христианские вероисповедания отвечают неодинаково. Он сводится к вопросу о божественном праве (*divinum jus*), а вопрос о божественном праве, во всей его принципиальной строгости, поставлен был не ранее, как в эпоху реформации, так как он соприкасается с основными пунктами учения о церкви, которое с ясностью было сформулировано сначала реформацией в ее символических книгах, затем, в отпор реформации, католической церковью на тридентском соборе. В древней церкви весь вообще внешний порядок христианской жизни, со всеми церковными учреждениями, рассматривался как Богом Самим установленный: с этой точки зрения и все предписания относительно церковного порядка, в том числе и все соборные каноны, которыми устанавливался этот порядок, назывались божественными, как божественными впрочем назывались и императорские законы. Не с научно-юридическим анализом, а с верой в божественное вдохновение руководящей церковной власти, христианская древность относилась к церковному порядку, не ставя вопроса о различии между божественным правом и человеческим, хотя сами апостолы различали свои собственные слова от слов Господа, хотя древние обычаи, уже во время их происхождения могли не совпадать между собой в разных местах и впоследствии могли забываться, а каноны с течением времени могли отменяться и заменяться другими.

Католическая церковь учит, что воля Христа есть юридически-законодательная воля, выраженная притом не только в св. Писании Нового Завета, но и помимо его в свящ. предании. Под последним разумеется то, что устно передано было от Христа апостолам, а от этих последних их преемникам – епископам в особенности от князя апостолов Петра преемнику его римскому епископу и засвидетельствовано отцами церкви. Но этого мало: предание не исчерпано свидетельством отцов церкви. Каждое догматическое решение церкви по вопросам веры и нравственности христианской, вызываемое обстоятельствами времени, есть выражение св. предания. Некоторые предписания (напр. о препятствиях к браку, о десятине) католическая церковь заимствовала и из Ветхого Завета; но, по более распространенному в науке взгляду, на эти предписания она смотрит не как на божественное право, безусловно обязывающее христиан, а как на право, усвоенное церковью и в ее законодательстве получившее свою санкцию. Напротив божественное право Нового Завета есть право безусловно-обязывающее и отдельных христиан, и церковное правительство, право существующее и действующее с божественной необходимостью, не допускающее ни отмены, ни изменения, ни диспенсации. Именно к божественному праву относят

совокупность основных или существенных учреждений, которые должны оставаться навсегда неизменными, каковы: церковная иерархия в ее противоположении мирянам, как резко обособленное сословие с особыми дарами Божией благодати и с правительственными полномочиями, институт епископов, примат апостола Петра и его преемника, нерасторжимость брака.

По лютеранскому взгляду, божественное Откровение содержится исключительно в св. Писании, так что предание отвергается, причем откровение Бога во Христе рассматривается как откровение спасения, а не как выражение законодательной воли относительно устройства церковно-общественного порядка на земле. Из непосредственного повеления Основателя церковь производит лишь одну и единственную власть – чисто духовную – проповедовать Евангелие и совершать таинства; правообразование же в церкви, как и во всяком другом человеческом общении, предоставлено свободной деятельности человеческого духа. С этой точки зрения, следовательно, нет никакого божественного права, установленного на вечные времена с божественной необходимостью и неизменностью. Отношение св. Писания к области права состоит лишь в том, что св. Писание есть норма и предел для свободного развития церковно-законного и церковно-обычного права: церковь должна пользоваться предоставленной ей свободой правообразования и устанавливать нормы человеческого церковного права, руководясь св. Писанием, которое в этом смысле и есть источник протестантского церковного права. Даже и то церковное устройство, которое засвидетельствовано в писаниях апостолов, и по образцу которого действовали реформаторы в устройении церковного порядка, на взгляд нынешней протестантской науки, не есть нечто данное с божественной необходимостью и неизменностью для всех времен. В этом отношении реформаторы или кальвинисты, несмотря на то, что они всякое предание (напр. относительно форм культа, богослужения, праздников) отвергают с еще большим радикализмом, чем лютеране, расходятся с последними. По учению кальвинистов, апостольское устройство христианских общин с пастырями, учителями, пресвитерами или старцами и дьяконами, а по мнению некоторой части реформаторов даже и с синодами, есть богоучрежденное и неизменное.

В православной науке вопрос о божественном праве принадлежит к числу наименее разъясненных. Из того, что слова Евангелия о нерасторжении брака, за исключением вины любодеяния, православная церковь не понимает в смысле непреложного божественного закона (так

как допускает и иные поводы к расторжению брака кроме любодеяния), нужно выводить, что Евангелие, по учению православной церкви, не есть юридический закон. Из того далее, что церковное устройство и порядок управления исторически развивались, причем даже внешняя форма совершения таинств изменялась (напр. Евхаристии, покаяния, миропомазания), следует, что для человеческого правообразования в церкви открыто широкое поле свободного движения. Но затем в сознании церкви некоторые институты могут представляться, как неизменно существующие, несмотря на смену исторических эпох, и в этом смысле как институты божественного права, по их сущности именно, а не по детальным юридическим формам, в которые они могут быть облечены в ту или другую эпоху. В этом смысле даже и протестантская церковь не может отрицать, что проповедь, крещение и Евхаристия, а равно должность, преподающая учение и таинства, существуют с божественной необходимостью, и именно как учреждения церковные, а не как дело индивидуальной совести. Институты божественного права, подобно догматам, прежде чем сделаться признанным достоянием общехристианского сознания, должны быть определены на вселенском соборе. Но так как в эпоху неразделенной церкви, вопрос о божественном праве не ставился ни на одном вселенском соборе, то общехристианского разрешения этого вопроса в настоящее время нет, а разрешается он в действительности каждым вероисповеданием с своей вероисповедной точки зрения, и наименее ясно православной церковной наукой.

Кроме божественного Откровения, общим источником права для различных христианских вероисповеданий, существующих в данном государстве, служат законы этого государства. Так в Германии отчасти имперское законодательство, отчасти законодательство отдельных германских государств служит источником права для католической и евангелической церкви. В России русское государственное законодательство служит общим источником права для разных христианских вероисповеданий, в России существующих, напр. относительно их положения в государстве сравнительно с положением государственной церкви, относительно исполнительной силы постановлений церковно-правительственных органов, относительно смешанных браков, ведения метрических книг, должностных прав светских лиц, служащих в церковных учреждениях, особо квалифицированной уголовной защиты духовенства всех вероисповеданий и т. п. Кроме того русские христиане римско-католического, евангелического и армяно-григорианского вероисповеданий имеют особые



уставы об управлении их духовных дел, изложенные в XI томе свода законов российской империи.

## **Часть третья. Догматическое изложение церковного устройства**

## Глава I. Основные начала церковного устройства

### § 74. Единство церкви.

Христос Спаситель основал единую христианскую церковь. В действительности существуют православная, римскокатолическая и другие церкви, не считая множества христианских сект. Даже и на почве одного и того же вероисповедания (именно православного и евангелического) существуют различные, юридически самостоятельные и независимые одна от другой церкви. Точка зрения римско-католической церкви на вероисповедное единство существенно отличается от точки зрения евангелической и православной. Римско-католическое единство есть юридическое единство всех католиков земного шара, связанных внешними формами устройства с подчинением одному видимому церковному главе, представителю и наместнику невидимого главы Христа, преемнику св. Петра, епископу римскому. Напротив, евангелическая не признает необходимости объединения отдельных христианских обществ внешними формами устройства, и если, по требованию целесообразности, в разных странах проведена в большей или меньшей степени централизация, то эта централизация не идет далее пределов отдельной государственной территории (Landeskirche), а иногда в пределах одной и той же территории существует несколько евангелических церковных организаций, не связанных между собой юридически. В православной богословской науке высказаны разные взгляды по этому вопросу.

I. Наиболее распространенным можно считать учение, что единственный глава церкви есть невидимый Глава – Христос, главенством которого исключается необходимость всякой внешней общецерковной руководящей власти. Таким образом невидимое главенство Христа и существование какого-либо видимого главы, в смысле общецерковной руководящей власти, признаются несовместными. Учение это вызывает против себя следующие возражения: 1) история свидетельствует, что в период вселенских соборов, христианская церковь не только принципиально признавала, но и в действительности имела высшую руководящую власть, мало того, что все историческое развитие церкви было борьбой за власть, и что самое разделение церквей произошло вследствие неясности отношений между факторами власти и вследствие столкновения притязаний на эту власть, а не вследствие того, что одной стороной утверждалась, а другой отрицалась необходимость видимой

власти; 2) в символических книгах православной церкви епископы, в их отношении к совокупности общин, составляющих епархию, называются теми же именами, которые католиками прилагаются к римскому епископу по отношению к целой католической церкви (в «Православ. исповед.» Петра Могилы – «местоблюстителями», т. е. заместителями Христовыми, и «главами частных церквей»), и однако подобные названия, придаваемые епископам, не считаются противоречащими невидимому главенству Христа, между тем как никакая централизация общин не должна была бы иметь место при последовательном проведении означенного учения; 3) в автокефальных православных церквях существует более или менее развитая централизация, в силу которой и сами епископы епархии подчиняются высшей власти, издающей законы, руководящей ходом церковных дел и осуществляющей правосудие в высшей инстанции. Из всего этого следует, что ссылка на невидимое главенство Христово не может служить аргументом против допустимости видимой земной руководящей власти. При существовании такой власти, сложный и трудный для разрешения вопрос заключался бы не в том, как примирить эту власть с невидимым главенством Христа, ибо и католицизм не отрицает невидимого Христа главенства, а в том, как примирить ее с национальной самостоятельностью церквей, и следовательно с независимостью самых народов от какой-либо экстерриториальной власти, и как организовать высшую церковную власть, чтобы она не заключала в себе посягательства на эту независимость. Напротив, в новейшей русской богословской литературе (Заозерский) не этим вопросом занимаются, а анархическим отрицанием всякой церковной власти, на основании будто бы Евангелия, которое учит не властвовать, а служить и повиноваться. В этом «православном» рассуждении точка зрения индивидуальной христианской нравственности возводится в основу общественного юридического порядка, может быть по недомыслию и по неспособности отличить правила индивидуальной нравственности от норм церковно-общественного порядка, а может быть вследствие сознательно-намеренного желания запутывать вопросы, вместо того чтобы разъяснять их. С точки зрения юридической, всякое правительство, в том числе и церковное, есть властвование. В церкви так же, как и в государстве, есть управляющие и управляемые. В церкви, как и в государстве, лица, власть имущие, могут быть проникнуты духом христианского смирения и смотреть на свое положение, не как на господство, но как на служение. Но ни в государстве, ни в церкви они не могут отказаться от своей власти повелевать и запрещать с обязательной силой для управляемых и

поставить последних выше себя.

II. По другому взгляду, общецерковная руководящая власть существует или должна существовать, не становясь в противоречие с невидимым главенством Христовым, но она олицетворяется единственно и исключительно в институте вселенских соборов. Этот взгляд опровергается историей, которая говорит, что даже и в ту историческую эпоху, когда составлялись вселенские соборы, они были институтом чрезвычайного характера, созывались при чрезвычайных обстоятельствах для установления догматического учения, и если законодательствовали в области церковной дисциплины, то законодательство это носило случайный характер, так как касалось лишь таких дел, которые в данный момент требовали разрешения. Сами византийцы хорошо понимали недостаточность вселенских соборов для постоянного общецерковного руководства, и отсюда именно объясняется как их теория пяти чувств, так и стремление создать на востоке иерархическую власть, равную с римской.

III. В XVII в. был высказан на востоке (известным богословом – иерусалимским патриархом Нектарием, принимавшим деятельное участие в доставлении признания на востоке «Православному исповеданию» Петра Могилы) взгляд, что каждая автокефальная церковь, в отдельности взятая, видима, католическая же церковь, невидима, ибо если уже материальный мир в целом невидим, то тем менее может быть видимо целое духовное таинственное тело церкви, распространяющееся в целом мире. Изложенный взгляд прежде всего грешит против истории, которая свидетельствует, что самое понятие автокефальности – довольно позднего происхождения. Затем взгляд этот, представляющий собой непоследовательную и самопротиворечащую комбинацию католического учения о видимости церкви с протестантским учением о невидимости церкви, ведет к отрицанию и вселенского собора, как видимого выражения церковного единства, ибо, невидимая по существу, католическая церковь не могла бы стать видимой и на вселенском соборе.

IV. В последнее время, для оправдания целой массы случаев вмешательства константинопольского патриарха в дела трех остальных патриархов, Кипра и Синая, высказана теория, которая, по смыслу своему не может замыкаться пределами греческого мира (. за 1904 г. N 9) Автокефальность церквей, говорится в официальном органе конст. патриархата, не означает совершенного разобщения и полного изолирования одной церкви от другой. Вселенская церковь есть единый и нераздельный организм, в котором все члены соединяются неразрывно

внутренней связью, вследствие чего, при страдании одного члена, не могут не сострадать и прочие, и, при смутах в одной автокефальной церкви, не могут оставаться беззаботными зрителями и прочие. Евангельское изречение (Мф.16:18) о создании церкви на Петре, истолковывавшееся доселе православными богословами в смысле основания церкви на исповедании веры, официальный орган конст. патриарха истолковывает иначе: церковь основана, как на несокрушимом камне на новой заповеди Спасителя: «возлюбим друг друга». В силу этой заповеди, всегда господствовало и до конца мира будет господствовать превыше всякого закона и всякого определения начало, что всякий раз когда по каким-нибудь причинам, в какой-нибудь церкви возмущается мир, и сама эта церковь не располагает достаточными духовными средствами к восстановлению прежнего ясного и безмятежного течения жизни, когда угрожает опасность лжеучения, ереси, раскола, когда подрываются вера, догматы и определения св. отцов и соборов, тогда другие автокефальные церкви имеют не только священный долг, но и непререкаемое право оказать помощь страждущей сестре, в особенности же церковь константинопольская, к которой, как к спасительному якорю, издревле прибегали православные восточные церкви. Константинопольская церковь есть первенствующая церковь царской державы (в настоящее время, конечно, турецкой державы) и к тому же обладает большими нравственными силами, чем другие церкви, вот почему она имеет и право, и обязанность оказывать свое попечительное содействие не только по приглашению, но и по собственному почину. Вмешательство в дела страждущей церкви не уничтожает ее самостоятельности, ибо, как скоро порядок в ней восстанавливается, она снова возвращает себе автокефальность и автономию. По поводу этой теории нужно сказать следующее: 1) в ней есть правильная мысль, что отдельная церковь может оказаться в таких обстоятельствах, при которых без постороннего попечения и без посторонней помощи обойтись не может; 2) теория (имея в виду ближайшим образом греческие церкви турецкой империи) приписывает константинопольской церкви то, что в течение нескольких веков патриарх приписывал себе по отношению ко всем церквям. Подражая римскому папе, патриарх много раз высказывался в том смысле, что ему принадлежит попечение о всех христианах и о всех церквях. Но история говорит, что в период вселенских соборов сама константинопольская церковь нуждалась в попечении епископа старого Рима, а в новейшие времена в попечении русского императорского правительства. Что же касается нравственных сил, которыми будто бы по

преимуществу одарена от Бога константинопольская церковь, то все, имевшие случай наблюдать и изучать церковную жизнь на востоке, не исключая и русских богословов, вынесли из этого изучения как раз противоположное впечатление. История констант. патриархов богата претензиями и вместе с тем дает богатый исторический материал, на основании которого можно с уверенностью сказать, что патриарх нового Рима и турецкой «царской державы» претендует на то, чем его Бог не наградил.

## § 75. Состав церкви.

По католическим воззрениям, церковь есть общество неравное, в котором резко различаются два сословия или состояния: клир и миряне. Клер есть сословие лиц, получающих особое посвящение и, вместе с посвящением, особые благодатные дары и способность к церковному руководству. Церковное руководство выражается в трех направлениях церковной власти: в священнодействии (*potestas orbis*), в учительстве (*potestas magisterii*) и в управлении (*potestas jurisdictionis*). Раз полученной духовной способности посвященное лицо никогда не теряет: посвящение налагает на посвященного неизгладимую печать (*character indelebilis*), которая не может быть уничтожена ни судебным приговором о низложении, ни даже отступлением от церкви. Миряне напротив ни к какому церковному руководству неспособны и активного участия в делах церкви принимать не могут. Участие мирян в церковных делах допускается только на особых основаниях, в виде исключения из общего правила: для главы государства на основании привилегии, даруемой папой, или на основании конкордата, для частных лиц на основании патроната. Должно, однако, заметить, что в действительности и католическая церковь не в состоянии была устранить мирское влияние в некоторых ветвях церковного управления, напр. в заведовании церковно-приходским имуществом, в допущении мирян, в качестве заседателей в совещательным голосом, в епископские суды; монархи, принципиально отстраняемые от вторжения в церковные дела, на основании папской делегации получали таковую способность и т. д. С протестантской точки зрения церковь есть общество равное, в котором нет различия между клиром и мирянами, так как все члены одинаково суть священники, а существует лишь различие между обыкновенными членами церкви, не занимающими должностного положения, и между должностными лицами, на которых возлагаются проповедь и совершение таинств, без каких-либо

особых благодатных даров, способностей и полномочий. Так называемое «учение о трех состояниях» создано не на почве различия духовного от мирского, а было выводимо из воззрения на князя, как на преимущественного члена церкви. Строго говоря, с протестантской точки зрения, помимо должности, не должно бы быть никакого духовного звания, и духовное лицо должно бы было оставаться таковым только до тех пор, пока проходит должность, с оставлением ее обращаясь в обыкновенного мирянина. На самом деле этот принцип не выдерживается, как в иностранных церковных уставах (напр. прусском, баденском), так и в русском уставе дух. дел христиан протестантского исповедания, поскольку лишение сана отличается от лишения должности, а в вюртембергском уставе допущены были даже абсолютные ординации, дающие не должность, а способность к прохождению должности.

Православное богословие по вопросу об отношении между клиром и мирянами стоит на одной точке зрения с католической церковью. «Сам Господь», говорится в догматическом богословии митрополита Макария, «учредил в церкви Своей особое сословие людей, составляющее собой иерархию, и этих-то собственно людей, и только их одних, уполномочил распоряжаться теми средствами, какие Он даровал церкви для ее цели, т. е. уполномочил быть в ней учителями, священнослужителями и духовными управителями, а отнюдь не предоставил сего безразлично всем верующим, повелевши им напротив только повиноваться пастырям». Но история и действительная жизнь не оправдывают этого богословского построения. Между тем как католическая церковь связывает с клиром все мыслимые в церкви полномочия по всем направлениям церковной власти, в православной церкви безусловно и исключительно священству предоставляется лишь священнодействие. Учительство может принадлежать и не духовным лицам, каковы родители в отношении к своим детям, воспитатели в отношении к воспитанникам, преподаватели духовно-учебных заведений; последние (а также семинаристы) могут проповедовать с церковной кафедры; возможно наконец прохождение светским лицом законоучительства в народных школах при отсутствии духовного законоучителя. В тех извлечениях из VIII книги апостольских постановлений, которые помещены в Кормчей книге (гл. 2, пр. 15) читается: «учитель, аще и мирский человек будет, искусен же слову учения и нравом чист, таковый да учит, будут бо, рече, вси научени Богом». На этой же точке зрения принципиально стоит и духовный регламент Петра В. (отдел «о мирских особах""): всякого вообще христианина можно называть духовным, поскольку он просвещается и



руководится Св. Духом, но епископы и пресвитеры суть нарочито определенные служители и управители духовного учения; всякому вообще христианину можно приписывать священство, но епископы и пресвитеры «ради служения бескровной жертвы» суть священники в преимущественном и в собственном смысле. Таким образом учительство не представляется таким исключительным достоянием иерархии, как священнодействие. Что же касается управления, то не только в разных православных церквях миряне принимают деятельное участие в делах церковного правительства, но, как разъяснено будет в следующем параграфе, высшая правительственная власть в церкви даже и вообще не может быть приписываема духовной иерархии. Для современного состояния русского богословия характерно то неожиданное явление, что между тем как догматическое богословие представляет учение, священно служащие и духовное управление исключительно иерархии, в литературе последнего времени, вызванной ожиданием собора, многими отстаивалось учение в законодательном соборе, с равным голосом, епископов, подчиненного духовенства и мирян, с ссылкой, конечно, на «православие».

## **§ 76. Иерархия священнодействия и иерархия правительственная. Субъект церковной власти.**

Вопрос о субъекте церковной власти есть несомненно коренной и основной вопрос науки церковного права. И католическая, и протестантская конституции одинаково исходят из различия трех ветвей или направлений власти церковной: учительства, священнодействия и управления. Управление принято обозначать каноническим термином: «юрисдикция», каковой термин, заимствованный из римского права, нужно понимать в обширном смысле, именно в смысле совокупности всяких вообще правительственных актов – законодательных, административных и судебных. Католиками церковной власти, во всех трех ее направлениях, усвояется иерархия и рассматривается как папство в обширном смысле: все акты церковной власти, в том числе и все акты правительственные, выводятся из полномочия, данного Иисусом Христом апостолу Петру – пасти овец, т. е. верующих. По двум из указанных трех направлений выработались исторически два иерархические порядка в церкви: иерархия священнодействия и иерархия правительственная (*hierarchia ordinis et hierarchia jurisdictionis*). Третья ветвь церковной власти – учительство – само по себе, не может послужить основой для какого-либо особого иерархического порядка, и если

возможна градация учительных полномочий, то лишь вследствие того, что учительство соединяется с священнодействием, или с юрисдикцией. Напр. пресвитер имеет высшую учительную власть, чем ниже его стоящие степени в порядке иерархии священнодействия. Или напр. папа имеет высшую учительную власть сравнительно с епископами, потому что учительство его есть вместе и универсальное законодательство для католической церкви. Иерархию священнодействия составляют следующие степени: епископ, пресвитер, диакон, субдиакон, аколупф, экзорцист, лектор и остиарий. С точки зрения отношения всех названных степеней к совершению Евхаристии, они подводятся под две категории: священников (*jsacerdotes* – таковы епископы и пресвитеры) и служителей (*ministri* – начиная от диакона вниз по иерархической лестнице). С точки зрения несения особых канонических обязанностей (напр. безбрачия), те же самые степени подводятся под категории высших и низших степеней (*ordines maiores et ordines minores*). Епископы не обнимаются этим делением, так как никогда не возникало сомнения в том, что они должны соблюдать все канонические обязанности во всех их полноте. Таким образом, к высшим степеням причисляются: пресвитеры, диаконы и субдиаконы, к низшим аколупфы, экзорцисты, лекторы и остиарии. Все эти названия в древности означали действительные должности (ср. выше стр. 15 и 16). В настоящее время четыре *ordines minores* имеют только номинальное значение: при совершении богослужения прислуживают мальчики, но двигаться вверх по иерархической лестнице можно только последовательно, переходя с одной степени на другую. Низшим степеням предшествует еще тонзура, т. е. пострижение, которое состоит в том, что на темени головы выстригается кружок, который должен оставаться выстриженным и при дальнейшем движении по иерархическим степеням, так что по тонзуре всегда можно различить католического клирика от мирянина (также было и на древнем востоке; таково же было и «гуменце» у древнерусского духовенства). Иерархию правительственную в католической церкви составляют: папа, патриарх и примас, митрополит, епископ или прелат с епископской юрисдикцией (каковы напр. монашеские власти, или пробсты и деканы изъятых от подчинения епископам монастырей и капитулов) архипресвитер, парох. Оба иерархические порядка (т. е. *hierarchia ordinis* и *hierarchia jurisdictionis*) не совпадают между собой. Несовпадение выражается в том, что 1) лица, занимающие одинаковую степень в иерархии священнодействия, имеют существенно-различный объем церковно-правительственной власти, как папа, митрополит, епископ; 2) лицо, имеющее власть священнодействия,

может не иметь юрисдикции, как викарный архиерей, или викарный священник; 3) лицо, осуществляющее епископскую юрисдикцию, может не иметь епископского сана, как коадьютор, капитулярный викарий, апостолический викарий (последний в странах, управляемых конгрегацией пропаганды). Юрисдикция различается ординарная, подобная ординарной и делегированная. Ординарной (*jurisdictio ordinaria*) называется та правительственная власть, которая связана с постоянными церковными должностями и учреждениями коллегиальными, так что, при продолжающейся вакантности должности, или с отпадением учреждения, в существующей церковной организации возникает пробел. *Judices ordinarii* суть: папа и разные учреждения римской курии, патриархи, митрополиты, епископы, прелаты с епископской юрисдикцией. Юрисдикция подобная ординарной (*quasi ordinaria*) равным образом не основывается на специальном уполномочении в отдельном случае, а связана с должностью, но самая эта должность не есть постоянное и неизбежное явление церковной жизни: таковы должности папского легата, капитулярного викария, генерального викария. Должность последнего носит, однако, некоторые характерные черты, отличающие генерального викария от других представителей *quasi* – ординарной юрисдикции. Генер. викарий юридически есть одно и то же лицо с представляемым им епископом, одна и та же инстанция и власть викария прекращается тотчас же с прекращением власти самого епископа, напр. в случае смерти, низложения, перемещения этого последнего. Если генеральный викарий будет судить и управлять не по правде, криво, с нарушением законов, то судить его будет не епископ, а митрополит. Юрисдикция делегированная (*jurisdictio delegata*) юрисдикция, которая осуществляется во имя и по поручению лица, имеющего церковноправительственную власть, в объеме, определяемом для отдельного случая, или даже для целого ряда случаев, сообразно с потребностью, вызвавшей данное поручение, но не в виде должности, постоянной или временной. Делегацией создаются две инстанции в том смысле, что недовольный решением делегата может обжаловать это решение делегату; следовательно между делегатом и делегатом нет того единства или торжества лица, какое существует между епископом и его генеральным викарием. В отличие от последнего, кроме того, права делегата, как скоро он распорядился вызовом сторон, не прекращаются со смертью делегата. Папский делегат (таковы может быть, в виде исключения, и мирянин) может субделегировать в силу достаточных оснований, т. е. передать возложенное на него поручение другому лицу, но так, что обжалование действий субделеганта

направляется не к субделеганту, а к первоначальному делеганту, т. е. к папе. По праву, действующему со времени тридентского собора, в целой массе случаев, в которые в средние века высшая юрисдикция осуществлялась папой, епископ действует как делегат апостольского престола (*tanquam delegatus sedis apostolicae*) в силу самого закона, напр. в отношении к монастырям, которые вообще до тридентского собора были изъяты из епископской юрисдикции. Принципиальное различие между этими правами епископа, как делегата папского по закону, и между правами его, как ординарного правителя диоцеза, проявляется в том, что делегированные правомочия, при вакантности кафедры, не переходят на кафедральный капитул и на капитулярного викария, и что обжалование действий епископа, как папского делегата, направляется к делеганту, т. е. к папе, а не к митрополиту, который, по общему порядку, составляет апелляционную инстанцию.

Лютеранство не знает никакой *hierarchia ordinis*. Духовная должность, сама по себе, есть исключительно пастырская, состоящая в проповеди слова Божия и в совершении таинств, а не правительственная. Духовная должность притом есть нечто единое, не допускающее оттенков и градаций с точки зрения духовной способности ее представителей. Существующие же различия степеней в приходских должностях не основывают собой никакого различия в пастырских правомочиях, а суть лишь различия титула, должностного ранга, жалованья, старшинства; так напр. суперинтендант (называемый иногда пробстом, деканом, эфером, сеньором) не есть пастор высшего порядка, его приходская должность имеет те же самые правомочия, как и всякая другая, только она соединена в нем с церковноправительственной должностью. Хотя некоторые действия могут быть совершаемы только суперинтендентами, напр. ординация, но такие действия суть функции церковно-правительственные, а не такие, для которых требовалась бы особая духовная способность. Церковное правительство и вообще церковное устройство не есть неизменный порядок, основанный на божественном праве. Но во всех германских государствах, где лютеранство развивалось с наибольшей последовательностью, особенно в значительнейшем из них – Пруссии, в сообразность всему историческому ходу реформации, церковная власть принадлежит монарху. Она приобретается и теряется им вместе с государственной властью. Но она не есть ветвь государственного правительства, составная часть или вывод из государственной власти, так как и сами реформаторы не всякому начальству приписывают призвание поддерживать и распространяют чистое учение (т. е. учение лютеранское),

а только христианскому начальству. Освободившись от того смешения церковного с государственным, которым ознаменовалось господство территориальной теории, в настоящее время не считают возможным возобновлять и прежнюю епископальную теорию, которая в свое время явилась вследствие того, что имперское законодательство (в особенности т. н. аугсбургский религиозный мир) объявили Landesherr'a правопреемником католического епископа. Нынешний Landesherr не находится в положении католического епископа по отношению к церкви своей территории (Landeskirche). В его власти не содержится таких прав католического епископа, которые состоят в полномочии проповедовать слово Божие, совершать таинства и отпускать грехи. Содержание княжеской церковной власти ограничивается тем, что в католическом церковном праве называется potestas jurisdictionis. Основанием этого княжеского правительствования служило в эпоху реформации убеждение в его необходимости. И в настоящее время господствующим в церковных кругах считается тот взгляд, что никто не имеет в такой мере призвания и способности вести церковное правительствование, как князь или монарх. Так как церковная власть не есть составная часть государственной власти и лишь внешним образом связана в одном и том же лице носителя обеих, то существующее в Германии ограничение государственной власти монарха конституцией не означает само по себе ограничения его церковно-правительственной власти. По общему правилу, если не считать отдельных случаев, которые, однако, явственно установлены и прямо оговорены в видах государственных интересов, церковное правительствование монарха не связано содействием ландтага и не нуждается в контрассигновании министерства, который нес бы ответственность за управление. Контрассигнование необходимым признается только в тех германских государствах, где действует прежний территориализм, т. е. где еще не проведено обособление церкви от государства, и государственный министр культов (при исповедании или духовных дел) есть вместе и церковно-правительственный орган, действующий именем монарха Монарх (Landerherr) 1) непосредственно осуществляет свою церковно-правительственную власть; 2) привлекает к участию в ее осуществлении духовный и мирской элементы церкви, созывая синоды для выработки церковных законов, а в порядке управления перенося правительственные права на церковные коллегиальные учреждения и единоличные должности (высший церковный совет, консистории, суперинтенденты); 3) наконец предоставляет известную автономию церковным общинам в делах местного общинного управления. Лица духовные привлекаются в

особенности к участию в обсуждении вопросов веры или учения христианского. Но это не значит, что учительное сословие, состоящее из богословов и других духовных лиц, есть субъект церковноправительственной власти, а означает лишь, что церковное правительство должно вестись не без участия сведущих людей. В так называемых синодах выступает не только духовное или учительное сословие, но и мирской элемент. Высшие из этих синодов, в особенности генеральный синод, которому вообще усваивается положение, аналогическое с государственным парламентом не есть соноситель высшей церковноправительственной власти, а влияет лишь на ее осуществление, поскольку монарх для известных мероприятий, в особенности для издания церковных законов, нуждается в его содействии и согласии. Те права, которые лично осуществляются государем, называются *jura reservata* (напр. санкция законов, издание указов на значение членов обер-кирхенрата и консисторий, генерал суперинтендентов, а также известного количества членов синода, решение важных вопросов церковной администрации в последней инстанции и др. Те права, которые передаются для осуществления разным учреждениям и должностным лицам, называются *jura vicaria*.

Таким образом идея обособления правительственной власти от пастырства, не чуждая и католицизму, в протестантстве получила более резкое выражение. В католичестве идея эта выразилась различием двух иерархических порядков (*ordinis et jurisdictionis*): но смешение обоих продолжает оставаться, поскольку и всякие правительственные правомочия выводятся из пастырских, и поскольку необходимым предположением для осуществления правительственных правомочий служит принадлежность к духовной иерархии. Протестантизм отделил правительственную власть от пастырства, и в этом можно видеть его историческую заслугу.

Православная церковь имеет иерархию священнодействия, т. е. не только особенное священство, в отличие от всеобщего, но и священство, расчлененное по иерархическим степеням. В православном исповедании Петра Могилы различаются высшие степени священства и низшие. К высшим относятся епископы и пресвитеры, которым усваивается власть вязать и решить человеческие грехи, проповедовать или учить спасительным догматам и совершать бескровную жертву; к низшим – чтец, певец, священносец, иподиакон и диакон. В новейших богословских системах, в противоречие «Православному исповеданию» Петра Могилы, диаконы причисляются к высшим степеням, а не к низшим. Что касается

иподиакона, то он не составляет особой степени священства, а означает должность тех диаконов, которые прислуживают при архиерейских служениях и в частности при совершении посвящений в степени духовного сана. Особых степеней певца и священносоца наша практика совсем не знает, а знает только чтеца. Кроме деления на высшие и низшие степени, существует еще другое: священнослужители и церковнослужители. К разряду последних причисляются чтецы под разными названиями (причетников, псаломщиков, дьячков, пономарей); остальных относят к священнослужителям, хотя епископы, по-видимому, не обнимаются этим делением, подобно тому как римско-католическое деление на *ordines maiores* и *ordines minores* не обнимает епископов. Кроме того, духовенство разделяется на белое или мирское и черное или монашеское; к последнему принадлежат и православные архиереи, тогда как римско-католические епископы принадлежат не к монашеству, а к белому духовенству. Затем, хотя ни в символических книгах, ни в православной богословской литературе до последнего времени не говорилось о необходимости различения двух иерархических порядков, соответственно римско-католическим *hierarchia ordinis* и *hierarchia jurisdictionis*, но необходимость такого различения в православном церковном праве выступает еще настоятельнее, чем в римскокатолическом. Полного совпадения двух порядков нет. Епископ, высшая степень в иерархии священства, не есть высшая степень в иерархии правительственной; над епископом стоят высшие правительственные инстанции – в патриархате патриарх, в других автокефальных церквях – митрополит или синод. Далее некоторые епископы, имея епископский сан, не имеют юрисдикции (викарные архиереи), и напротив лица имеющие степень пресвитера, могут осуществлять правительственную власть, которую в известных отношениях можно сравнивать с властью епископа (таковы у нас заведующий церквами и духовенством придворного ведомства и протопресвитер военного и морского духовенства), или занимать иное, выдающееся же, положение в должностной иерархии (протоиерей, благочинный, настоятель монастыря). Затем лица, принадлежащие к духовной иерархии, могут не иметь никакой правительственной власти (напр. диаконы), и напротив лица не имеющие посвящения (светские должностные лица духовного ведомства), или даже женщины, по существующей практике признаваемые неспособными к посвящению, могут занимать видное место в правительственной иерархии (настоятельница женских монастырей и начальницы женских общин).

Наконец самый важный пункт, в котором с наибольшей ясностью выступает необходимость различения между пастырством и правительством, состоит в том, что высшая правительственная власть, в различных православных церквях организуемые различным образом, с участием мирян или без такового, в подчинении власти монарха или без такового подчинения, в русской православной церкви принадлежит самодержавному императору. Этот принцип выраженный ясно в основных законах российской империи (по новому изд. 1906 г. ст. 63–65), есть последовательный вывод из всей истории развития церковного устройства, как на греческом востоке, так и в нашем отечестве. Верховная самодержавная власть русского императора содержит в себе и государственную и церковную власть. Последняя, осуществляющаяся через св. синод, обосновывается не на том, что император, как глава государства, имеет власть над церковью, находящейся в пределах государственной территории, а на том, что он лично принадлежит и не может не принадлежать к православной церкви, и что, в качестве христианского государя, он есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры, блюститель правоверия и всякого в церкви святой благочиния. Блюстительство логически немыслимо без принятия мер на пользу правоверия и благочиния, т. е. без правительственной власти. Титул «блюстителя» не в России сочинен, а перешел из Византии. Идея блюстительства выражалась там в названии царя «еписхимонархом» (), т. е. наблюдателем за исполнением всеми церковнодолжностными лицами их церковных обязанностей, или «попечителем, радетелем во всем и промыслителем»). Царская церковная власть простирается на то, что в католическом церковном праве называется *potestas jurisdictionis*. В этой области всякие должностные правомочия духовных лиц имеют своим источником верховную власть. Епископы, поскольку они действуют как пастыри и совершители таинства священства, называют себя «Божией милостью» в своих посланиях к их паствам и в ставленных грамотах, выдаваемых священнослужителям. Не эти свои полномочия, а правительственные получают они от верховной власти. В области правительственной они имеют власть производную, и притом второго порядка, так как производная власть первого порядка принадлежит Св. синоду, через который действует в церковном управлении верховная власть, и который стоит над епископами, как высшая инстанция. Даже в католицизме различают посвящение и определение на должность. Первое производится из божественного права (*jus divinum*), последнее из человеческого права (*jus humanum*), а тем



более из человеческого права производится порядок правительственных инстанций.

Наши богословы и канонисты из духовного ведомства, не стесняясь ни основными законами, ни историей, ни даже богослужебными книгами и обрядами православной церкви, но подкрепляемые «великим каноническим авторитетом» Никодима Милаша, епископа далматинского, отвергают учение о царской церковной власти, как цезаропапизм. Что такое цезаропапизм, и можно ли напр. назвать цезаропапизмом положение прусского короля в прусской евангелической церкви, об этом умалчивается, как и вообще на всякий, прямо и ясно поставленный вопрос ответа не дается, вероятно потому, что упражняться в словесности легче, чем устанавливать точные определения. Об этом нужно сожалеть тем более, что, по словам одного ученого академического издания, цезаропапизм «чуть ли не предан анафеме» («Богослов. Вестн.» 1907, февр.). При анафематствовании, которое, по сведениям означенного журнала, исходило от Св. синода, в особенности требовалось бы установить, какое именно учение анафематствуется. В другом академическом издании, в последние годы, систематически доказывалась верность положения Антонина, епископа нарвского, что «православие и самодержавие не только не связаны между собой, напротив взаимно отталкивают себя». На страницах этого издания можно было прочесть, что поставление в связь православия с самодержавием есть признак «детства религиозного мышления», что будто бы даже «Св. синод санкционировал принцип изменяемости форм государственного устройства», что «достаточно привести себе на память тот крупнейший и неотразимый факт, что на востоке в Греции, Румынии и во всех славянских землях существуют автокефальные православные церкви без всякого самодержавия чтобы понять, как нелепы попытки догматизировать политический принцип». Выставлялось даже, как предмет зависти, положение старообрядцев и сектантов, которым предоставлены права и льготы, и в то же время их церковная жизнь остается вне вмешательства государственной светской власти. Самодержавие рассматривается, как нечто неотделимое от бюрократии, так что эти два термина даже заменяются один другим, причем господство самодержавно-бюрократической системы хронологически ведется от времени Петра Великого и его реформ. Из всего этого выводилось, что неправильно поступают те из архиереев, которые в своих распоряжениях по епархии указывали духовенству поддерживать на политических выборах тех из кандидатов, которые стоят за самодержавие, ибо «голосовать за

самодержавие значит связывать себя с политической партией» (См. Церк. Вестн. за 1905 г. NN15, 24, 40, 41, 43, 45, 51–52, за 1906 г. NN 2, 3, 36 и др.). А с другой стороны, в т. н. черносотенной прессе православие как раз связывается неразрывно с самодержавием и наоборот. Этот, выражаясь словами академического издания, «крупнейший и неоспоримый факт» разногласия свидетельствует, что с «православием» дело у нас обстоит не совсем ясно, а суждения, выраженные в духовно-академическом издании, возбуждают ряд недоумений, требующих разъяснения.

1. Рассматривая самодержавие, только как политический принцип, богословы, вышедшие из «периода детства религиозного мышления» и достигнувшие «зрелости» такового, по-видимому не подозревают, или не желают знать, что именно богословскому исследованию подлежит самодержавие с его церковной стороны. Понятно, что подобное исследование много труднее, чем рассуждения о самодержавии, как политическом принципе. В богословском исследовании пришлось бы работать собственной головой, а в рассуждениях о самодержавии с его политической стороны можно брать на прокат не только мысли, но и фразы из органов светской прессы. Тем удивительнее встретить в академических изданиях уверение, что учение о царской церковной власти успело уже набить «оскомину» у богословов и поэтому никто не интересуется (назван. кн. «Богослов. Вестн.»). В этом же смысле выражался известный своей верностью православию и церковным канонам архимандрит Михаил, руководивший кандидатскими работами Санкт-Петербургской духовной академии и представлявший официальные о них отчеты академическому совету. То, что в «Богословском Вестнике» названо цезаропапизмом, означенный «ученый» назвал «откровенным антиканоническим течением», в разбор и опровержение которого не стоит входить, ибо это работа легкая и давно уже сделанная (Христ. Чтен. 1904, т. 218 ч. 2 стр. 205). Так как история русской духовной литературы ничего не повествует о том, кто отверг учение о царской церковной власти, и от какой умственной работы образовалась «оскомина» у наших богословов, взявших в свое ведение учение о церкви, то нужно обратиться к другим фактам, о которых история с несомненностью повествует. Воззрение на царскую власть, как на постороннюю власть, такую же, какова, например, власть турецкого султана или японского императора в отношении к православной церкви, существующей в пределах Турции и Японии, – не могло существовать ни при византийских императорах вообще, ни в эпоху составления эпанагоги в особенности, ни в то время, когда патриарх Антоний писал свое известное послание московскому в. князю Василию

Дмитриевичу, ни в московском царстве до XVII в. Но так как ни в византийской империи, пока она существовала, ни в московском царстве до XVII в. не было никаких катехизисов, в которых точным образом формулировалось бы учение о церкви, и никаких богословских систем, подобных нынешним, то положение царя в церкви не было точно определено, как, впрочем, и вообще не было определено точными формулами ни отношение между элементами, образующими церковное общество и входящими в церковное устройство, ни учение об иерархии и таинствах. Реформация XVI в. побудила католическую церковь точным образом формулировать свое учение о церкви, не теоретическое и умозрительное, а проникающее все институты церковного права. Так явилось догматизированное на тридентском соборе учение о церкви, как об обществе неравном, состоящем из двух элементов- духовного и мирского, под высшей властью римского епископа, как наместника Христа. Духовному элементу принадлежит власть учащая, освящающая и управляющая, а мирской элемент обязан повиновением этой власти, причем из ряда мирян не выделяются и монархи, если они не облечены особыми полномочиями от папы. Протестантизм, который центр тяжести полагает в невидимой церкви и видимого церковного порядка не основывает на божественном праве или на догмате веры, как в эпоху реформации, так и позднее, вплоть до настоящего времени, считал и считает принадлежность церковной власти монарху необходимым требованием целесообразности и порядка, хотя бывали попытки обосновать ее даже на божественном праве. Нельзя отказать в ясности и определенности ни тому, ни другому взгляду, ни католическому ни протестантскому. Католики и протестанты взаимно различаются не в каких-либо других догматах веры, а именно в учении о церкви и в тех вопросах, которые находятся в связи с этим учением. В православном мире первая символическая книга с изложением учения о церкви явилась в виде «Православного исповедания» Петра Могилы, составленного под сильным католическим влиянием в юго-западной Руси, входившей в состав католического польского государства, следовательно при таких условиях, при которых даже и вопроса не могло возникнуть о церковной власти монарха. Книга Петра Могилы получила одобрение на греческом востоке в такое время, когда византийской империи и православных императоров давным-давно не существовало. В московском государстве приступлено было к переводу этой книги с греческого на славянский язык в 1685 г., а напечатана она и разослана для руководства в 1696 г. т. е. к концу патриаршего периода, когда дуализмом властей – царской и патриаршей и

католическими влияниями было уже значительно подорвано значение царской власти для православной церкви. В XVIII в. Феофан Прокопович, противодействуя католическому направлению, старался выдвинуть значение христианского государя для церкви; но в общем русские богословские системы воспроизводят католическое понятие о церкви, с тою только разницей, что вычеркивают папу, как высшую над всеми епископами власть, несмотря на вопиющее несоответствие этого понятия действительному положению и ходу церковных дел в России. Со временем, когда будет восстановлено желаемое многими патриаршество, в понятие о русской церкви вероятно внесется главенство святейшего патриарха, так что православное понятие о церкви не многим будет отличаться от католического. Впрочем, как сейчас будет разъяснено, на почве «православия» может вырасти диаметрально-противоположное учение. Что же касается того учения, которое до сих пор излагалось в богословских системах, с различием в составе церкви двух элементов – иерархии и мирян и с молчаливым причислением царя к мирянам, то оно не есть что-либо самобытное, из жизни русского народа выросшее, а есть теоретическое построение quasi – православного «ученого» богословия, которое вместо того, чтобы вырабатывать понятие церкви на основе истории церкви, восточной и русской, развязно утверждает, что вопрос о составных элементах, входящих в понятие церкви, а следовательно и вопрос о церковном устройстве с церковной властью во главе давно разрешен (кем, неизвестно), в смысле изгнания и даже анафематствования всякого цезаропапизма. В виду всего сказанного, можно усомниться в верности положения, что поставление в связь православия с самодержавием есть признак «детства религиозного мышления», и даже можно заподозрить в людях, считающих себя достигшими зрелости в понимании православия, малое знание и немалую развязность. С другой стороны, и т. н. «черносотенная» пресса, по адресу которой «Церковный Вестник» наговорил в разное время много неприязненного, только смутно чувствует, что есть какая-то связь между православием и самодержавием, а на самом деле стоит на той же точке зрения, на которой стоят вышеупомянутые академические издания, видя в самодержавии принцип только политический. Самым ясным доказательством этого служит тот факт, что богословские «авторитеты» по взгляду которых царская власть есть светская власть, посторонняя для церкви, и цезаропапизм уже анафематствован, и даже которыми принципиально отвергается всякая власть в церкви, почитаются за великие авторитеты и в черносотенной прессе.

2. Утверждать, что св. синод санкционировал принцип изменяемости форм государственного устройства в России, значит приписывать ему и право отказывать в санкции, т. е. усвоить ему такую власть, которой он ни откуда и ни от кого не получал. Утверждение это тем неожиданнее, что, пока составители разных реформаторских проектов не провели желательных для них радикальных реформ, св. синод все еще остается тем, чем он стал два столетия тому назад, т. е. употребляя собственные их выражения, «неканоническим институтом» находящимся под действием основных законов российской империи, под гнетом «самодержавной бюрократии». По поводу этих выражений, также не излишне заметить, что «неканоничность» св. синода должна быть доказана более солидными доказательствами, чем те, которые были собраны в одной специальной статье, помещенной в «Богословском Вестнике» (1904 г. янв.), и которые никакого научного значения не имеют (об этом было заявлено в предсоборном присутствии) – затем, что относить возникновение бюрократии ко временам Петра Великого нет достаточного основания, так как при патриархах процветал самый худший вид бюрократии – бюрократия приказная, бюрократия знаменитого Ивана Кокوشيлова и других патриарших дьяконов, нагонявший такой страх на духовенство, что даже к воротам было «страшно приблизиться».

3. Ссылаться на то, что «в Греции, Румынии и во всех славянских землях существуют автокефальные православные церкви без всякого самодержавия», еще не значит доказать «нелепость» взгляда тех, кто стал бы утверждать невозможность существования русского православия без самодержавного царя. Можно предполагать существование некоторой исторической связи между фактом возникновения разных автокефальных церквей и тем фактом, что до настоящего времени существовало русское государство с православным царем. Не невероятно даже, что нашлась бы связь, хотя бы весьма отдаленная, между этим последним фактом и тем, что в Далмации существует в настоящее время православный епископ Пикодим Милаш, хотя он сам с своей далматинской, далеко не мирообъемлющей, точки зрения, очень неблагоприятно относится к русскому «цезаропапизму». Восточные патриархи гораздо вернее смотрят на дело, чем русские богословы, до сих пор обращаясь к русскому царю, как к Покровителю всего православия.

4. Ссылка на полную свободу внутренней жизни в старообрядческих и сектантских общинах, как на предмет зависти для православных богословов, понятна была бы лишь при том предположении, что они изнемогают под тяжестью получаемых ими жалованья, пенсий, чинов и

орденов, а равно ассигнуемых из государственной казны средств на разные церковные потребности, и желали бы стать в положение свободных от всех таких тягостей, старообрядческих и сектантских, духовных лиц, наставников и т. д. Но о наличии такого предположения, по отсутствию точных сведений, судить затруднительно.

Допустим, однако, что царь, как особый элемент в церковном устройстве, вычеркнут достигшими зрелости богословами принципиально и окончательно. Вычеркнуть мало, нужно установить такое понятие о церкви и соответствующее ему церковное устройство, в основании которого лежали бы общепризнаваемые православные начала. Может быть, этому требованию удовлетворяет то понятие, которое до сих пор воспроизводилось в русских богословских системах, т. е. католическое понятие за вычетом римского папы? Оказывается далеко не то. В вопросе о составе церкви и о субъекте церковной власти наблюдается такая же разногласия, как и в вопросе о единстве церкви, не считая анархического отрицания всякой власти в церкви. Одни желают иметь главой патриарха и усвояют ему даже высшую благодать, чем какую имеет обыкновенный архиерей, как это делали наши предки при московских патриархах, которые, даже и будучи архиереями, были вновь посвящаемы на патриаршество, как на высшую ступень священства. Другие – и таких большинство – выдвигают «начало соборности», как некий догмат, отличающий православие от католицизма. На предсоборном присутствии было выражено недоумение относительно того, кем установлен этот догмат, на чем он основан, и даже в чем он состоит. Недоумение, к сожалению, осталось неразъясненным со стороны богословов, хотя оно требовало точного разъяснения, потому что, как оказывается, соборность понимается раздельно. Одни выражением начала соборности считают соборы архиереев, в которых если и учитывают члены клира и миряне, то лишь с совещательным голосом. Другие желают провести начало соборности снизу доверху, начиная с прихода и кончая всероссийским собором, который должен состояться из архиереев, из представителей от клира и от мирян, причем всем предоставляется равное право голоса. Так как епископы на таком соборе всегда должны быть в меньшинстве, то, очевидно, не они будут вершителями вопросов, обсуждаемых на соборе, и не им будет принадлежать власть церковная. Субъектом власти должен быть собор, (т. е. большинство собора) от которого будет производиться свои полномочия постоянный нынешний синод, как делегированный комитет собора. Если прибавить к этому, что, ввиду невозможности вычеркнуть из истории значение императорской власти, равно как из истории периода

вселенских соборов вычеркнуть значение папы, богословы наши ставятся в искушение или замалчивать исторические факты, или предоставлять их в неверном освещении, даже исказить, то в результате получается прискорбный вывод: то, что называется у нас православием, есть смешение взаимно противоречивых мнений, а то, что по этому вопросу говорится разными богословами и любителями богословия, служит не созидательным началом, а скорее источником умственной и нравственной распущенности. Ведь нашелся же богослов, который на страницах «Богословского Вестника» (1907 г. февр.) издавался над мыслью о необходимости в наше время церковной дисциплины, на том основании, что лучше было бы, если бы совсем не было надобности ни в какой дисциплине. Конечно, было бы лучше, если бы на земле жили ангелы, если бы академические кафедры занимаемы были исключительно людьми знающими и добросовестными, если бы в духовных школах процветало деятельное культивирование православия и подготовлялись бы будущие насадители православного царства Божия в русской земле и т. п. Но в действительности этого нет, и люди нашего времени всего менее похожи на ангелов. Поэтому мысль о необходимости дисциплины, и прежде всего о необходимости научной разработки вопроса о дисциплине, едва ли заслуживает издевательства.

Когда русскому царю приписывается высшая власть в русской православной церкви, то ему не усвоится той власти, которая принадлежит папе в католической церкви. Положение русского царя в православной русской церкви еще менее можно обзывать кличкой цезаропапизма, чем положение прусского короля в прусской евангелической церкви. Прусский монарх, в силу всеобщего священства, может совершать даже богослужение, так как всякий христианин способен совершать его, и если, в видах целесообразности и порядка, совершение его предоставляется только особо к тому предназначенным должностным лицам, то монарх ни целесообразности, ни порядка не нарушает, потому что от него же зависит определять, что удовлетворяет и что не удовлетворяет требования целесообразности и порядка, и из его действий нельзя делать вывода, что, стало быть, возможное для короля возможно и для всех других. Русский царь ни богослужения не совершает, ни на участие в богослужении, в проповедничестве церковном, в пастырстве не претендует, как это делали императоры византийские. Его власть, как выше разъяснено, простирается на то, что в католическом церковном праве называется *potestas jurisdictionis*. Не нужно забывать, что даже на западе первый император восстановленный римской империи, Карл Великий,

стоял во главе того и другого порядка, и государственного и церковного, действуя в области первого через графов, в области последнего через епископов, и признавая в то же время высший духовный авторитет пап. Для позднейших галликанцев король также служил центром национальных сил, и политическим, и церковным.



## Глава II. Подробности церковного устройства

### § 77. Центральная организация римско-католической церкви.

Глава римско-католической церкви есть римский епископ. Ему принадлежат: первенство чести (*primatus honoris*), выражающееся в известных титулах и внешних знаках отличия (как тиара, прямой пастырский жезл – *pedum rectum*), и первенство власти (*primatus jurisdictionis*), состоящее в высшей законодательной, административной и судебной власти, а также в непогрешимом учительстве, по вопросам веры и нравственности (*in rebus fidei et morum*). Папе же принадлежит внешнее представительство целой католической церкви пред государственными властями разных стран.

При папе состоит священная коллегия кардиналов; число их не должно превышать семидесяти; в действительности их бывает меньше этого числа; они суть или кардинал-епископы или кардинал-пресвитеры, или кардинал-диаконы. Папа назначает кардиналов из всех наций, причем в особенности принимает во внимание желания, заявленные главами государств, относительно возведения того или другого лица в кардинальское достоинство. Таким образом различаются кардиналы курии и кардиналы короны: первые представляют римский собственно элемент, последние – католический, интернациональный или универсальный (архиепископы парижский, алжирский, венский, вестминстерский, толедский, лиссабонский, балтиморский, квебекский, сиднейский, могилевский и проч.). Собрания кардиналов в присутствии папы называются консисториями. Кардиналам принадлежит исключительное право избрания папы; для осуществления этого права, они в месте смерти папы собираются в конклав на 11-й день с момента наступления вакантности папской кафедры и остаются безвыходно в конклаве, по возможности изолированные от всяких внешних влияний, пока не состоится избрание папы. Обыкновенный способ избрания есть *scrutinium*, закрытая подача голосов посредством письменных билетиков; избранным считается получивший 2/3 голосов наличных избирателей. По обычаю утвердившемуся в противность закону (*consuetudo contra legem*), *rationabilitas* которого, однако, подвергается в современной католической литературе большим сомнениям, три католические державы – Австрия, Франция и Испания – имели до сих пор право эксклюзивы, т. е.

исключения от избрания тех или других, неприятных государственному правительству, кардиналов путем заявления об этом кардиналам – избирателям. В настоящее время, при совершенном изменении отношений между государством и церковью во Франции, ни о какой французской эксклюзиве не может быть речи. Заявление кардиналам избирателям делается одним из кардиналов же, имеющим на то полномочия от государства, в котором он проходит свою должность (напр. венским архиепископом от имени Австрии).

При папе существует целый ряд центральных учреждений обнимаемых общим названием римской курии. Важнейшие из них суть: 1) учреждения папской милости, каковы *dataria apostolica* (по замещению бенефиций, резервированных папе, и по дарованию диспенсаций *pro foro externo*, т. е. в таких случаях, когда делопроизводство не требует соблюдения тайны) и *poenitentiarum apostolica* (по разрешению от грехов, абсолюция от которых резервирована папе, а также по дарованию диспенсаций *pro foro interno*, т. е. в случаях, не получивших огласки, но смущающих совесть просителей, а для бедных людей *pro foro utroque*); *poenitentiarum* разрешает также все недоуменные вопросы, возникающие в исповедной практике католического духовенства, напр. относительно уместности расспрашивания о том или другом грехе; 2) *secretaria status* для сношений папы с разными государствами; во главе этого учреждения стоит кардинал статс-секретарь; 3) разные конгрегации кардиналов для заведования специальными отраслями церковного правительства. Важнейшие из конгрегаций суть: а) *congregatio romanae et universalis inquisitionis s. sancti officii*, префектом которой состоит сам папа, рассматривает дела о преступлениях против веры; б) в связи с ней стоит *congregatio indicis librorum prohibitorum*, которая следит за литературой и составляет реестр запрещенных книг; в) *congregatio de propaganda fide*, или просто «пропаганда» – в состав ее входят более 30 кардиналов, поверенные 14-ти монашеских орденов, принимающих участие в миссионерской деятельности и др. лица; в конгрегации печатаются молитвы и все необходимые для миссии книги на 250 языках; конгрегация управляет через так называемых апостолических викариев (соответствующих епископам), апостолических префектов (соответствующих деканам) и миссионеров (соответствующих парохам), всеми *terrae missionis*, под которыми разумеются те страны или части стран, где не успела еще установиться обыкновенная нормальная организация католической церкви, в отличие от *provinciae sedis apostolicae*, в которых действует нормальный церковный порядок; конгрегация ведет и дело воспитания

всех клириков, имеющих быть посылаемыми на дело проповеди в языческие страны; г) *congregatio concilii* или, точнее, *congregatio concilii tridentini interpretum* для приведения в исполнение и аутентического истолкования постановлений тридентского собора (по многим делам брачным, по исполнению духовенством обязанностей его звания, а епископами в частности обязанности к *visitatio liminum apostolorum* и проч.); д) *congregatio rituum* – для надзора за культом и для упорядочения отношений между католиками разных обрядов (греческого, славянского, румынского, армянского, сирийского, халдейского, коптского и проч.); е) *congregatio indulgentiarum et sacrarum reliquiarum* для регулирования дарования индульгенций, для исследования и признания мощей; ж) *congregatio super negotiis episcoporum et regularium* – для надзора за всей должностной деятельностью епископов и над монашескими орденами, а также для суда в высшей инстанции по преступлениям духовенства; з) *congregatio super negotiis ecclesiae extraordinariae* по церковно-политическим отношениям, напр. для заключения, интерпретации, ограничения или отмены конкордата (она же ведает церковные дела русских католиков); и) *congregatio consistorialis* для приготовления дел, предназначенных к обсуждению в консистории.

Как глава католической церкви, папа имеет активное и пассивное право посольства. Представители его, действующие его именем в разных странах, называются вообще легатами: если они кардиналы, то называются *legati a latere*. С точки зрения международного права различаются *nuntii*, имеющие ранг дипломатических представителей первого класса, т. е. послов и *internuntii*, находящиеся в положении посланников и полномочных министров. Некоторые епископы в разных странах сохранили старинный титул прирожденных легатов (*legati nati*), но в настоящее время этот почетный титул не имеет практического значения. То же самое нужно сказать о примасах, т. е. о первых епископах разных национальных церквей. Вообще католическая церковь отдельных стран не имеет в настоящее время единой организации, т. е. такой, которая бы юридически объединяла всех католиков данной страны с подчинением одному местному церковному учреждению страны. Исключение составляют Россия, где имеется римско-католическая духовная коллегия, как высшее церковное учреждение для русских католиков, и восточные патриархаты, унированные с Римом. Из них три патриарха, образовавшиеся на развалинах древнего антиохийского патриархата, именуют себя антиохийскими: греко-мелкитский, маронитский и сирийско-яковитский. Кроме этих трех, существуют еще: халдейский

патриархат в Вавилоне, армяно-католический (киликский) и коптский. Все шесть патриархатов представляют собой обломки древних христологических ересей (несторианства, монофизитства и монофелитства). Патриархи, состоя в подчинении папе, имеют под своей юрисдикцией национальную церковь, следующую своим обрядам, напр. в отношении к чаше для мирян, в отношении к браку духовенства и проч. Их называют малыми патриархами (*patriarchae minores*), в отличие от великих (латинских же) патриархов – константинопольского, александрийского, антиохийского и иерусалимского. Латинские патриархи с титулом константинопольского и проч. явились в католической церкви с XIII в., когда, во время существования основанной крестоносцами латинской империи, восточные патриаршие кафедры были замещены латинянами. С падением латинской империи, патриархи – латиняне должны были оставить патриаршие кафедры востока, но посвящение на эти кафедры продолжается и до настоящего времени. Патриархи живут в Риме и соответствующей их титулу правительственной власти не имеют, за исключением латинского иерусалимского патриарха, который с 1847 г. резидирует в месте своей кафедры и ведет действительное управление, хотя не имеет подчиненных епископов.

По общему же правилу, католические епископы разных стран стоят лицом к лицу с центральным правительством в Риме, не имея единой организации в пределах страны. Единственную посредствующую ступень между епископами и Римом составляет архиепископ-митрополит, который служит в известной степени центральным пунктом, но не для церкви известной страны, а для церковной провинции (провинций же в стране может быть несколько). Именно митрополит 1) имеет право созыва и руководства провинциальных соборов; 2) с одобрения провинциального собора и после визитации собственного диоцеза может визитировать диоцез епископов своей провинции, которые по отношению к нему называются суффраганами; 3) имеет право надзора за епископскими симираниями; 4) составляет вторую ординарную судебную инстанцию по делам, решенным епископами. Почетный знак архиепископского достоинства и вместе юридический символ связи архиепископа с его провинцией есть *pallium* – принадлежность облачения, соответствующая православному омофору. Папа носит *pallium* всегда и везде при совершении мессы, архиепископ только в пределах своей провинции: в виде особого отличия, *pallium* жалуется иногда и епископам – не митрополитам.

## § 78. Центральная организация евангелической церкви в Германии.

В евангелических церквях Германии высшая церковная власть принадлежит государю страны, который осуществляет ее или непосредственно, или через центральные учреждения, или наконец привлекая к участию в церковном правительстве церковно-общественный элемент. В незначительных по объему территориях высшая церковная власть государя осуществляется через консисторию, которая составляет единственную инстанцию, в более значительных существует еще обер-консистория, а в Пруссии высшая над консисторией инстанция носит название высшего церковного совета (Oberkirchenrath). Он состоит из духовных и светских членов под председательством светского и есть учреждение церковное, в компетенцию которого входят только внутренние церковные дела, между тем как *jura majestatis circa sacra*, т. е. те права, которые принадлежат государству по отношению к религиозным делам, осуществляются через государственные учреждения. Привлекаемый к участию в правительстве церковно-общественный элемент образует из себя генеральный синод, большинство членов которого состоит из духовных и светских депутатов, посылаемых провинциальными синодами, а часть назначается государем, или имеет звание членов в силу самой должности, как генерал суперинтенденты. Генеральный синод есть вообще орган церковного законодательства и созывается периодически (через 6 л.) государем, который утверждает принятые им законопроекты. Подпись президента высшего церковного совета не есть контрасигнирование с таким последствием, чтобы из него вытекала ответственность за содержание церковных законов и указов, исходящих от имени монарха, а есть просто удостоверение санкционирующей подписи монарха. За управление внутренними делами церкви не только монарх сам не несет ответственности, но и никто другой не подлежит той ответственности, к которой, в порядке государственного управления, привлекается контрасигнировавший тот или другой акт министр. В промежуточное время между закрытием генерального синода и открытием нового действует так называемое синодальное представительство или синодальный комитет (GeneralSynodalvorstand, General-Synodalausschuss) из нескольких лиц, выбираемых при закрытии генерального синода. Этот комитет не только prepares дела для будущего генерального синода, но и участвует в делах администрации и суда, действуя вместе с высшим церковным советом и усиливая личный состав этого последнего.

## § 79. Б. Центральная организация православных церквей.

В разных православных церквях высшая церковная власть принадлежит собору и высшим епископам (патриархам, митрополитам, архиепископам) за исключением черноморской и синайской церквей, где нет других епископов, кроме митрополита цетиньского и архиепископа синайского. Соборы или синоды суть или постоянные, или временно созываемые, или из всех епископов данной автокефальной церкви состоящие, или из известного числа их; в некоторых церквях важное значение имеет мирской элемент. В государствах православных государь, кроме осуществления прав величества, осуществляет в разном объеме права власти и по внутренним церковным делам, хотя никто из них не занимает и не может занимать того положения, которое занимает русский император в русской православной церкви. Высшие духовно-иерархические лица, сами по себе, имеют то большие, то меньшие права. Постоянные архиерейские соборы или синоды существуют, кроме России, в константинопольском патриархате и в церкви королевства греческого; периодически созываемые – в Сербии, Румынии, Болгарии, в церквях Австро-Венгрии и на острове Кипре.

Глава константинопольского патриархата есть вселенский патриарх, архиепископ нового Рима. Он один из восточных патриархов носит титул «святейшества» (); прочие носят титул «блаженства» (). При вселенском патриархе существует св. синод из 12-ти архиереев. Все архиереи патриархата имеют право быть членами синода на два года; каждый год половина членов сменяется. Ни патриарх без синода, ни синод без патриарха не могут ничего решать. Печать синода составляется из шести частей, из которых каждую хранит один из шести членов, второй год отправляющих свои обязанности, а ключ к соединению всех шести частей в одно целое хранит патриарх (вопросу о печати в восточных патриархатах придается важное значение, в виду исторических опытов, показавших, насколько патриарх или хранитель печати могут злоупотреблять официальными документами). Синод имеет попечение о всех духовных делах греческого народа. Для дел не духовных существует смешанный совет из четырех архиереев и восьми мирян, избираемых особым порядком из обывателей Константинополя на два года, с выходом каждого из одной половины членов. Печать совета состоит из трех частей, из которых одну хранят архиереи – члены совета, другую светские члены, третью – председатель совета – старший из архиереев. К смешанному совету

патриарх собственно не принадлежит, но он может, по своему усмотрению, явиться в заседание совета и председательствовать. Мирской элемент принимает также участие в избрании патриарха, которое совершается особым избирательным собранием, состоящим из духовных и светских избирателей. Вопрос о низложении патриарха подлежит общему рассмотрению синода и смешанного совета, а вопрос этот возникает очень часто, так как пожизненных патриархов и до сих пор не бывает на константинопольской кафедре и может случиться, что низложенный патриарх через несколько времени снова делается патриархом. Синод и смешанный совет собираются для совместного обсуждения и других вопросов, кроме низложения патриарха, напр. для выбора, вместо выбывающего члена смешанного совета, нового члена, но, когда настает срок выхода половины членов-мирян, в соединенном заседании синода и смешанного совета участвуют еще представители от приходов. Из других восточных патриархов, александрийский живет в Каире, антиохийский в Дамаске и только иерусалимский живет в настоящее время в Иерусалиме. Правильного устройства в этих патриархатах нет. Напр. александр. патриарх долгое время был единственным епископом патриархата, так как других православных епископов в Египте не было. В настоящее время там имеется четыре титулярных (т. е. без епархий) епископов и две хозяйственные комиссии (епитронии), ограничивающие патриарха в управлении учебными и богоугодными заведениями и капиталами. На острове Кипр церковные дела, в течение многих уже лет, находятся в плачевном положении. Когда из четырех кипрских епископов умерли почти одновременно двое, в том числе архиепископ, оставшиеся двое разделились на партии, каждый желая сделаться архиепископом и имея за собой известное число приверженцев. При таких обстоятельствах, конечно, никакого архиерейского собора не может составиться, так что и другая вакантная архиерейская кафедра, кроме архиепископской, остается не замещенной.

В церкви королевства греческого постоянный синод состоит из 5-ти членов – архиереев, из которых один – митрополит афинский – председательствует: члены меняются ежегодно, за исключением председателя, они вызываются для участия в синоде правительством, от которого зависит также оставление некоторых членов (не более двух) в составе синода на время свыше одного года. Дела решаются большинством голосов; при синоде состоит королевский епитроп, участвующий во всех заседаниях синода, но без права голоса, и подписывающийся под определениями синода после членов синода, без какой подписи

определения синода недействительны. Епитроп соответствует русскому обер-прокурору по инструкции Петра В., следовательно не имеет министерской власти, которая принадлежит министру духовных дел, как органу государства. Два секретаря и писцы синода суть духовные лица. «Внутренние дела», к которым относят веру и учение церковное, богослужение, испытание лиц для допущения к рукоположению, освящение храмов, суд по духовным делам, синод ведает независимо от государственной власти, остальные («внешние») дела с участием государственной власти. Синод есть вместе и высшая над епархиями судебная инстанция.

В Сербии, по законам 1890 и 1894 гг. высшее церковное руководство принадлежит архиерейскому собору и архиепископу белградскому, как митрополиту всей Сербии. Собор созывается обыкновенно раз в год митрополитом и постановляет решения большинством голосов; при разделении голосов, голос председателя дает перевес. Министр духовных дел извещается о занятиях и об окончании архиерейского собора, а для созывания экстренного собора требуется его одобрение. Постановления архиерейского собора по делам не чисто духовного характера приводятся в исполнение не прежде, как будут одобрены в совете министров по предложению министра духовных дел. Помимо министра не может быть никаких сношений сербской духовной иерархии с иностранными православными церквами. Митрополит не только созывает собор епископский и председательствует на нем, но и имеет попечение о поддержании любви и согласия между епископами, о поддержании благочестивой жизни в духовенстве, о приведении в исполнение постановлений епископского собора в сербских епархиях, совершает посвящение новых епископов, избранных епископским собором и утвержденных королем, наблюдает за чистотой веры в богословском преподавании, в проповеди и в церковной литературе, дает дозволение епископам на отлучки из их епархии в пределах страны; все сербские епископы обязаны почитать имя митрополита за богослужением и без его разрешения не могут вводить какие-либо изменения в существующий церковный порядок. В силу систематически проведенного принципа обособления администрации от суда, для судебных дел установлено особое центральное учреждение: «великий духовный суд», разбирающий спорные дела епископов и обвинения против них, не исключая и митрополита, брачные дела короля и членов королевского дома, пререкания о подсудности и наконец апелляционные жалобы на решения епархиальных судов. Председательствует в нем один из епископов, избираемый



епископским собором на год; члены избираются митрополитом и утверждаются королем. Высший духовный суд собирается дважды в год в Белграде; открывается и закрывается митрополитом или лично, или посредством пастырского послания. Секретарь этого суда (юрист) присутствует на заседаниях архиерейского собора с совещательным голосом.

В церкви королевства Румынии св. синод составляется дважды в год из двух митрополитов, бухарестского и ясского, и из нескольких епископов, епархиальных и титулярных. Председатель есть митрополит бухарестский, который, хотя носит титул примаса угро-валахского, не имеет никаких особых прав, подобных тем, которые имеет сербский митрополит. Дела в синоде решаются обыкновенным коллегиальным порядком. Светских чиновников в синоде нет; в должностях секретарей и директора канцелярии состоят младшие из архиереев. Определения синода по духовно-судным вопросам получают юридическую силу сами по себе, а остальные определения вступают в законную силу по утверждении их королевской властью. На заседаниях синода присутствует с совещательным голосом министр духовных дел, и самый синод созывается королевским указом через министра духовных дел; он же есть необходимый посредник в сношениях синода с государственным правительством и с другими православными церквами.

Из церквей Австро-Венгрии в сербской карловацкой митрополии (патриархате) духовные дела находятся в ведении архиерейского синода, который составляется из митрополита и из шести епархиальных епископов; в заседаниях синода, за исключением тех, которые касаются веры, участвует представитель австрийского императора – венгерского короля. Дела не чисто духовные, каковыми признаются дела церковно-учебные и церковно-имущественные, подлежат ведению народноцерковного собора, состоящегося, под председательством карловацкого митрополита-патриарха, из всех епархиальных епископов и из 75 депутатов, из коих 1/3 духовных и 2/3 мирян; вице-президента избирает собор из среды депутатов-мирян. Архиерейский синод созывается обыкновенно каждый год, церковно-народный собор через два года, тот и другой митрополитом, по испрошении предварительного согласия на то австрийского императора – венгерского короля. Открывается и закрывается собор по распоряжению светского правительства. Для ведения текущих дел на промежуточное время между закрытием состоявшегося народно-церковного собора и созванием нового, оставляется соборный комитет под председательством митрополита из

девяти членов, из коих пять членов – миряне. По делам школьным в особенности, церковно-народный собор делегирует еще народно-школьный для управления и надзора за всеми элементарными и средними народными школами, существующими на церковные средства, а равно для надзора за высшими учебными заведениями, пользующимися субсидией из церковных фондов. Для духовно-судных дел имеется еще особое центральное учреждение – митрополитский церковный совет, состоящий из митрополита, как председателя, из двух епископов, трех членов духовных и трех светских. Подобным же образом в другой православной церкви Австро-Венгрии – румынской духовные дела ведает архиерейский синод, состоящий один раз в год под председательством митрополита, из епископов, управление учебными и хозяйственными делами ведает народно-церковный собор, состоящий через два года на третий, под председательством митрополита, из епископов и из 90 депутатов (1/3 духовных и 2/3 мирян). Постоянным же органом администрации и суда служит митрополитская консистория, состоящая, под председательством митрополита, из епархиальных епископов и из заседателей, избираемых народно-церковным собором из своей среды. Из трех отделений, на которые делится консистория (чисто церковное, учебное и епитропское) в первом – чисто церковном – все заседатели суть духовные лица; в двух остальных духовные и светские. В буковинско-далматинской митрополии высшая власть по делам управления и суда есть митрополитский синод, состоящий обыкновенно раз в год из архиереев (их трое: один в Буковине – он же и митрополит – и двое в Далмации), из которых каждый имеет право привести на заседание синода по одному церковно-должностному лицу; эти привходящие члены имеют только совещательный голос. Митрополит лично приводит в исполнение постановления синода и по этому самому имеет надзор за епархиями, он разрешает спорные вопросы, не терпящие отлагательства (в промежуточное время между закрытием синода и созванием нового), ведет текущие дела, осуществляет т. н. деволюционное право, именно замещает должности в епархиях в тех случаях, когда епархиальный епископ, несмотря на очевидную потребность, не принял бы мер к ее замещению. В Буковине около 300000 русских составляют коренное население. Но вся власть принадлежит румынам. Они захватили в свои руки богословский факультет в Черновцах, они же следовательно – и единственные кандидаты на священнические должности в буковинских приходах.

Болгарская церковь составляет собой экзархат. Слово «экзарх», в его

древне-церковном значении, конечно, не было синонимом делегата или уполномоченного от высшей власти. Но в средние века слово «экзарх» стало пониматься именно в последнем смысле. Таким образом и болгарский экзарх должен бы был производить свои правительственные полномочия из делегации константинопольского патриарха. В действительности же болгарская церковь не состоит даже в церковном общении с константинопольским патриархом. Центральная организация болгарской церкви обнимает собой не только болгар княжества Болгарии и восточной Румелии, но и болгар турецких, огромное большинство которых находится в Македонии. Болгарский экзарх резидирует в Константинополе и избирается пожизненно собранием, состоящим из духовных и светских избирателей. Церковными делами Болгарии и Румелии он управляет вместе с свящ. синодом из архиереев, а насколько экзарху подчинены турецкие болгары, в его центральную организацию должен бы был, согласно султанскому фирману 1872 г., входить еще экзархийский совет, включающий в себя мирской элемент церкви, но такого совета пока еще не явилось.

## **§ 80. Центральная организация православной церкви в России в особенности.**

В православной церкви России высшее учреждение, чрез которое действует в церковном управлении самодержавная власть, есть святейший правительствующий синод, состоящий, под председательством первоприсутствующего – обыкновенно митрополита с.-петербургского, из нескольких архиереев, из которых одни называются членами, другие присутствующими. Члены назначаются пожизненно именными высочайшими указами св. синоду обыкновенно из митрополитов и из старейших архиереев; присутствующие вызываются высочайшими повелениями из числа епархиальных архиереев для временного присутствования в св. синоде, впредь до объявления высочайшей воли о возвращении их в свои епархии. Первоприсутствующий не есть председатель коллегии в том смысле, чтобы, при разделении голосов, голос его давал перевес, так как в настоящее время дела в св. синоде должны быть решаемы единогласно. При вступлении в должность, членами и присутствующими дается, по установленной Петром Великим форме, присяга, в которой «крайним судьей духовной коллегии» признается сам всероссийский монарх. Ни члены, ни присутствующие не освобождаются от управленияверяемыми им епархиями; тем и другим

может быть разрешаема временная отлучка с высочайшего соизволения. Возможно, совсем увольняется от управления епархией вообще. Св. синод сносится с правительствующим сенатом непосредственно, в той форме, которая была установлена еще Петром Великим, именно «ведениями»: с министрами и главноуправляющими отдельных ведомств вступает в сношения через посредство синодального обер-прокурора; архиереям, консисториям и протопресвитерам посылает указы. Круг ведомства св. синода обнимает законодательство по делам церковным, администрацию и высший церковный суд. Делопроизводство св. синода ведет синодальная канцелярия, состоящая под начальством управляющего и разделяющаяся на шесть отделений. В первом отделении производятся дела о замещении высших духовных должностей, о перемещении, наградах и увольнении высших духовно-должностных лиц, о сложении духовного сана и монашества по прошениям, о выборах и утверждении церковных старост и др., во втором отделении – дела по оказанию пособий разным церковным учреждениям, об учреждении и упразднении епархий, монастырей и общин, церковных приходов, об устройении церквей и часовен в столицах, о наделении архиерейских домов, монастырей и церквей землями и угодьями, об обеспечении причтов и о разделе доходов между их членами и проч.; в третьем отделении – принятие церквами, монастырями и архиерейскими домами недвижимых имений, жертвуемых, завещанных и приобретаемых путем покупки, дела по отчуждению церковных недвижимых имений как на государственные и общественные надобности, так и путем обыкновенной продажи и мены и проч. и здесь же о признании браков незаконными и недействительными, или напротив о восстановлении браков, признанными незаконными и недействительными, равно о восстановлении и исправлении метрических записей; в четвертом отделении дела о расторжении браков; в пятом – дела духовного суда над духовенством и мирянами, по наложению на последних церковной епитимии, здесь же дела о пожарах и кражах в церквах; в шестом отделении – о сношениях с другими православными церквами и о принадлежащих им в пределах России имуществах, о православных миссиях, о заграничном духовенстве, о кладбищах, об отдаче в аренду церковных земель, о льготах в отношении к соборам и повинностям, о церковно-свечной операции, о духовной цензуре и др. Вообще распределение предметов между разными отделениями канцелярии – довольно случайное и неустойчивое.

Коллегия св. синода есть учреждение постоянное, а не периодически составляющееся: но этим учреждениям не устраняется возможность

составления собора из русских епископов. В 80-х годах XIX в. были примеры составления таких соборов, впрочем не из всех русских епископов, а в известном географическом районе (казанский и киевский соборы). Постановления этих соборов были представлены на утверждение св. синода. Всероссийский церковный собор, в виде ли созываемого в известные периодические сроки, или составляющегося по требованиям чрезвычайных обстоятельств, не может изменить значения синода, как органа, через который действует в церковном управлении верховная самодержавная власть, даже если бы первоприсутствующий член синода был переименован в патриарха. Равным образом всероссийский собор не может существенно изменить вообще положение занимаемое в церкви императором, за которым исторически – непоколебимыми остаются: право созывания собора, возбуждения вопросов, имеющих быть рассмотренными на соборе, хотя вопросы могут возбуждаться и не им одним, право утверждения соборных постановлений, верховный надзор, право утверждения на высшие должности и др.

При св. синоде состоит синодальный обер-прокурор, который, во-первых, исполняет функцию надзора за делопроизводством в св. синоде, согласно инструкции Петра Великого, и во-вторых, имеет положение главноуправляющего особым ведомством. В качестве такового, он представляет духовное ведомство в государственном совете, в совете министров и в правительствующем сенате, ведет дела по сношениям св. синода с министрами и главноуправляющими другими ведомствами, имеет в своем подчинении состоящие при св. синоде синодальную канцелярию, духовно-учебный комитет, хозяйственное управление и контроль, определяет и перемещает на все светские должности ведомства православного исповедания до пятого класса включительно, назначает пенсии и пособия чиновникам этого ведомства. По некоторым делам, производящимся в государственных установлениях и соприкосновенным с духовным ведомством, оберпрокурор св. синода делает представления и дает заключения в защиту интересов этого ведомства: 1) по жалобам на неправильную оценку и неправильное обложение земскими и городскими соборами церковных недвижимых имуществ, как скоро эти жалобы дошли, в установленном порядке инстанций, до прав. сената, 2) по тяжёбным делам казны и частных лиц с духовным ведомством, 3) по пререканиям о подсудности между общими судебными установлениями и духовными судами. По тяжёбным делам архиерейских домов, монастырей и церквей обер-прокурор может входить, независимо от участвующих в деле сторон, в кассационные департаменты правительствующего сената с

представлениями от отмене решения на общих кассационных основаниях. В обоих своих качествах – органа надзора и главноуправляющего отдельным ведомством, оберпрокурор есть посредник в сношениях синода с верховной властью. Этим посредничеством не исключаются сношения синода с верховной властью через его первоприсутствующего, если бы таковые были установлены, а равно этими последними не исключаются сношения обер-прокурора с верховной властью.

При обер-прокуратуре существует канцелярия, состоящая, под управлением директора, из трех отделений. В этой канцелярии готовятся всеподданнейшие доклады по духовному ведомству, собираются сведения о состоянии духовного ведомства путем рассмотрения срочных ведомостей о ходе дел по всем церковным учреждениям, центральным и епархиальным, и составляется, на основании этих сведений, ежегодный всеподданнейший отчет, ведутся ведомости об исполнении высочайших повелений по духовному ведомству, объявляемых св. синоду синодальным обер-прокурором; здесь сосредоточиваются дела по всеподданнейшим и частным жалобам на решения св. синода и подведомственных ему мест и лиц, дела о присоединении к православной церкви иноверцев, о смешанных браках, о перевозе мертвых тел и многие другие дела. Вообще же распределение предметов между отделениями канцелярии принадлежит обер-прокурору.

При обер-прокуратуре существует должность товарища, с правами и обязанностями, присвоенными товарищам министров. Кроме того, для рассмотрения дел, присылаемых на заключение обер-прокурора из сената и из других ведомств, а также для изготовления проектов представлений по вопросам, требующим законодательного разрешения, существует при обер-прокуратуре юрисконсульт с своей канцелярией.

До сих пор сохранилась еще московская синодальная контора, которая заведует московским синодальным домом с церковью двенадцати апостолов, с синодальной ризницей и с синодальной библиотекой, управляет ставропигиальными монастырями, т. е. изъятыми из подчинения епархиальной власти (большая часть которых находится в Москве), распоряжается освящением св. мира, хранением и рассылкой его по епархиям; но миро освящается также и в Киево-Печерской лавре. Личный состав конторы образуется из московского митрополита, как первоприсутствующего, из одного или двух архиереев – живущих в Москве на покое или управляющих московскими монастырями, и из протопресвитера Успенского собора. Заседания московской конторы закрываются на то время, когда св. синод, по случаю коронации,

переносит свои заседания из С.-Петербурга в Москву, и напротив в С.-Петербурге на это время открывается с.-петербургская синодальная контора, закрываемая немедленно с переездом св. синода обратно из Москвы в С.-Петербург. При конторе находится канцелярия; управляющий канцелярией есть вместе прокурор конторы, подчиненный обер-прокурору св. синода.

Для заведования специальными отраслями церковного управления существует при св. синоде несколько учреждений. 1) Духовно-учебный комитет, состоящий, под председательством духовного лица, из девяти членов духовных и светских, обсуждает подлежащие разрешению главного духовного управления вопросы по учебно-педагогической части (о программах преподавания, об учебниках и руководствах и т. п.) и наблюдает, посредством ревизии, за состоянием этой части в духовно-учебных заведениях. Но здесь же сосредоточивается делопроизводство по замещению, перемещению и увольнению относительно учебных должностей. 2) Училищный совет при св. синоде, для заведования церковными школами начального народного образования, состоит, по смыслу положения об этом совете, под председательством одного из членов св. синода, по избранию последнего, из девяти постоянных членов, наблюдателя церковно-приходских школ и его помощников. Члены назначаются из духовных и светских лиц, причем усмотрению св. синода предоставляется определить, сколько должно быть духовных членов и сколько светских (в общем составе девяти). Наблюдатели имеют целью объединение действий епархиальных наблюдателей на окраинах России, а также в местностях с инородческим и иноверческим населением. На наблюдателя и его помощников возлагается, по распоряжениям обер-прокурора, ревизия школ, а также делопроизводства и денежной отчетности епархиальных и уездных органов по заведованию этими школами. При училищ. совете состоят статистический отдел по церковным школам и издательская комиссия для снабжения церковных школ разных названий учебниками и учебными пособиями по предметам курса этих школ, а также для снабжения народных библиотек и читален книгами для чтения; кроме того, она может приобретать в собственность рукописные и печатные сочинения от их авторов для издания на свои средства. 3) Хозяйственное управление состоит, под начальством директора, из четырех отделений, между которыми распределены разнообразные дела по заведованию капиталами и имуществами, принадлежащими св. синоду, а также заведование синодальными типографиями – с.-петербургской и московской – с книжными запасами,

лавками и проч., кроме того наблюдает за хозяйством всех вообще русских православных церковных установлений и духовно-учебных заведений, а равным образом за приведением в исполнение завещательных распоряжений в пользу церквей и монастырей. 4) Контроль, составляющийся, под начальством управляющего, из контролеров, техников и счетных чиновников, наблюдает за правильностью оборотов и сохранностью денежного и материального имущества учреждений духовного ведомства. Контролирование осуществляется путем документальной ревизии по отчетам и документам, путем проверки наличности, путем командировки техника от контроля на технические совещания хозяйственного управления, на торги и т. п. 5) Кроме исчисленных учреждений, существует еще грузино-имеретинская синодальная контора, которая, судя по ее названию, должна быть сопоставляема с московской синодальной конторой. На самом деле это учреждение не имеет центрального характера. Оно ведает обширный местный район в подчинении св. синоду, как высшей инстанции. Грузино-имеретинская синодальная контора находится в Тифлисе и управляет епархиями Грузии, Имеретии, Мингрелии и Гурии, как высшая правительственная инстанция над епархиальными начальствами, подчиненная в свою очередь св. синоду, или даже как первая инстанция, потому что в епархиях грузинского экзархата нет консисторий, а имеются лишь епархиальные канцелярии с церковными казначействами. Поэтому многие дела, напр. брачные, в других епархиях поступающие в консисторию, как в первую инстанцию, в экзархате направляются прямо в контору. В состав конторы входят: член св. синода – экзарх Грузии, два епископа и ректор тифлисской духовной семинарии. При конторе находится канцелярия, управляющий которой есть вместе прокурор конторы, подчиненный обер-прокурору св. синода.

### **§ 81. Центральная организация других христианских церквей, существующих в России.**

Римско-католическая церковь в России состоит из двух архиепархий – могилевской и варшавской – с подведомственными каждой из них епархиями. Для рассмотрения и решения дел, общих всем римско-католическим епархиям, существует в С.-Петербурге римско-католическая духовная коллегия, под председательством архиепископа могилевского, который есть вместе митрополит в пределах могилевской архиепархии (обнимающей все русские собственно губернии и Финляндию). Коллегия,



под его председательством, состоит из двух членов – одного епископа и одного прелата (т. е. декана или пробста кафедрального капитула) и из заседателей, по одному от каждой епархии. Заседателями могут быть и прелаты, и простые члены капитулов – каноники. Одновременно присутствуют только четыре заседателя: два от епархий, подведомственных могилевскому архиепископу и два от епархии варшавской архиепископии. Дела в коллегии решаются по большинству голосов; при равенстве голосов, голос председателя дает перевес; но обжалования разного рода из могилевской епархии (за исключением дел брачных и других духовных), поступающие в коллегию, как в высшую инстанцию, решаются в ней без присутствия могилевского митрополита. В делах же относящихся к догматам веры и каноническим правилам, в особенности в делах брачных, высшая судебная власть признается за римским папой, который делегирует одного из соседних епископов в качестве второй инстанции, для рассмотрения дела, решенного в той или другой епархии, а в высшей инстанции сам он осуществляет церковную власть. При коллегии состоят прокурор и канцелярия. По делам административного характера коллегия подчинена министру внутренних дел, по делам судебным, не касающимся веры или канонических правил, подчинена правительствующему сенату и министру юстиции.

б) Центральное учреждение евангелическо-лютеранской церкви в пределах России есть евангелическолютеранская генеральная консистория в С.-Петербурге, состоящая из светского президента, духовного вице-президента, двух светских и двух духовных членов и находящаяся в тех же отношениях к министру внутренних дел, прав. сенату и министру юстиции, как и римско-католическая духовная коллегия. При консистории состоят прокурор и канцелярия. По усмотрению министра внутренних дел, с высочайшего разрешения, может быть созван генеральный евангелическолютеранский синод из депутатов от всех консисториальных округов; председательствует в нем один из светских его членов. Управление духовными делами евангелическо-реформатских общин западного края принадлежит виленскому евангелическо-реформатскому синоду и виленской евангелическо-реформатской коллегии. Синод составляется из всех почетных особ реформатского исповедания духовного и дворянского званий западного края однажды или дважды в год для решения важнейших церковных дел, текущие же дела ведаются коллегией, которую составляют: президент (светское лицо), вице-президент (духовное лицо) и шесть членов (трое духовных и трое светских). Управление духовными делами лютеран и

реформатов в польских губерниях имеет особую организацию. Точно так же и в русских губерниях есть евангелические общества, не входящие в общую евангелическую организацию (напр. в Архангельске, Закавказье и в др. местах).

в) Главное управление армяно-григорианской церковью принадлежит патриарху, который имеет резиденцию в эчмиадзинском монастыре эриванской губернии и носит титул верховного католикоса народа гайканского, и состоящему при нем синоду, в состав которого, кроме патриарха, входят имеющие постоянное пребывание в Эчмиадзине четыре архиепископа и епископа и столько же архимандритов-вартапедов (т. е. докторов, ученых). Синод действует вообще на праве коллегии, но во всех чисто духовных делах патриарх имеет решительный голос, и, при суждении об этих делах, в синоде не присутствует, а рассмотрев заключения синода, дает по ним свои резолюции; в прочих делах голос его, как председателя, при разделении голосов, дает перевес. По делам не чисто духовным синод подчинен министру внутренних дел и правительствующему сенату. При синоде состоят прокурор и канцелярия.

## **§ 82. Епархиальная церковная организация.**

Во главе православных епархий и католических диоцезов стоит епископ (у армяно-григориан архиепископ). Власть епископа распространяется на все церковные учреждения в географических пределах епархии (православные епархии совпадают обыкновенно с границами губерний и областей), за исключением изъятых. Таким изъятием пользуются у нас лавры, находящиеся в непосредственной зависимости от св. синода, ставропигиальные монастыри, находящиеся в заведовании московской синодальной конторы, церковные учреждения военного ведомства, находящиеся под управлением протопресвитера военного и морского духовенства, и церковные учреждения придворного ведомства, находящиеся под управлением заведующего ими протопресвитера или священника. Однако, дела о преступлениях и проступках духовных лиц, подведомственных протопресвитеру военного и морского духовенства, как скоро для обнаружения виновности требуется производство формального следствия, подлежат суду епархиального архиерея. Епископ должен знать пределы своей епархии и не вторгаться в чужие пределы, напр. не может посвящать чужих клириков, не может рукополагать или проповедовать в чужой епархии. Епископ представляется в столь тесной связи с своей епархией, что епархия,

лишившаяся своего епископа, называется вдовствующей. В католической церкви мысль об епархии, как о невесте епископа, символизируется ношением перстня на епископской руке. Некоторым русским православным епископам высочайше жалуются титул митрополитов и архиепископов, как почетный титул без каких-либо прав власти: титул митрополитов соединяется в настоящее время с кафедрами с.-петербургскою, московскою и киевскою, а титул архиепископа может быть пожалован всякому епископу независимо от кафедры. Киевский митрополит имеет особые знаки отличия – крест на митре и предносимый ему при всяких его служениях митрополитский крест: это суть знаки отличия, соединенные с киевскою кафедрой, т. е. принадлежащие всякому киевскому митрополиту. Митрополит московский и с.-петербургский могут получать от монарха подобные знаки отличия только для себя лично. Все вообще православные епископы имеют известные знаки архиерейского достоинства: панагию, посох или жезл, митру, саккос, омофор, орлецы, кафедру в главном епархиальном соборе и в своей домово́й (крестовой) церкви. Русские митрополиты, в отличие от других архиереев, носят белый клобук. Внешние знаки архиерейского достоинства католических епископов суть: искривленный вверху пастырский жезл (*rodum curvum*), в отличие от папского *rodum rectum*, митра (но не металлическая, как у православных архиереев, а парчевая, имеющая вид суживающегося кверху цилиндра, с выемкой наверху), перчатки и др.; но *raelium* или омофор, по общему правилу, епископам не дается. Права епископа как православного, так других христианских исповеданий, в которых епископство признается высшей степенью священства, суть двоякого рода: права сына (*jura ordinis*) и права правительственные (*jura jurisdictionis*). Права сына суть или права общие с пресвитерами (*jura ordinis communia*), как напр. право совершения Евхаристии, или права, исключительно принадлежащие архиерею (*jura ordinis reservata*), как рукоположение в степени священства, освящение антиминсов (в католической церкви сюда же относится совершение миропомазания). Права правительственные суть права по управлению епархией.

Что касается вспомогательных органов при архиереях, то в католической церкви, соответственно древнему церковному пресвитериуму, духовенство кафедральной епископской церкви привлекается к участию в управлении. Духовенство это составляет из себя капитул, отдельные члены которого называются канониками, а должность или место каждого отдельного в капитуле члена называется каноникатом;

первенствующий член (*dignitas* или *praelatus* – прелат), носит название то пробста, то декана. К кафедральному капитулу, т. е. к кафедральному духовенству, епископ должен обращаться во всех важных случаях за советом, а в некоторых даже связан согласием капитула. Согласие капитула, под страхом ничтожности акта, требуется для отчуждения имущества, займов и других обязательств; ничтожны произведенные епископом без согласия капитула изменения в бенефициях, т. е. в должностях обеспечиваемых в своем существовании специально предназначенным на то имуществом, введение или упразднение в диоцезе праздника, судебные приговоры по преступлениям (в таких диоцезах, где нет организованных учреждений епархиального суда). Согласие капитула в делах имущественного управления считается необходимым потому, что в делах этого рода, по общему каноническому праву, над католическим епископом нет высшей инстанции, разрешение которой требовалось бы для действительности юридических актов, и следовательно епископ мог бы злоупотреблять. При вакантности архиерейской кафедры (*sede vacante*), капитул вообще управляет диоцезом сначала непосредственно, потом через избранных им эконома и капитулярного викария. Так и по русскому уставу духовных дел христиан римско-католического исповедания в случае смерти епархиального начальника или сложения им сана, если нет епископа-коадьютора с правом преемства ему, капитул избирает викария. От вакантности кафедры различаются случаи фактической невозможности для епископа управлять его диоцезом (*sege impedita*) напр. лишение свободы. О подобных случаях немедленно должно быть сообщено римскому центральному правительству для зависящих распоряжений со стороны папы.

Кроме капитула, в строй католического диоцеза входят следующие должности:

- 1) Вспомогательные епископы. Различаются два рода вспомогательных епископов: викарный архиерей (*vicarius in pontificaliis*, *Weihbischof*) по осуществлению епископских *jura ordinis* и коадьютор по осуществлению епископских *jura jurisdictionis*; последний, впрочем, осуществляя епископскую юрисдикцию, может не иметь епископского сана. Викарный архиерей называется иначе *episcopus in partibus infidelium*, так как посвящается на фиктивную кафедру, находящуюся в странах неверных, т. е. на такую кафедру, которая когда-то существовала, в особенности на востоке (в эпоху латинской империи), и которой в настоящее время нет. Таковое посвящение на фиктивную кафедру вызывалось той же потребностью, которую у нас вызывает титулование

викарных архиереев от имени одного из уездных городов. Дело в том, что, по каноническому праву, в одном епископском округе не может быть двух епископов, напр. не может быть двух епископов венских или московских, а между тем нужда в вспомогательном епископе ощущается. Впрочем, та же фактическая нужда заставила уже католическую церковь отступить от строго территориального принципа в пользу персонального, так что в одних и тех же территориальных границах сделалось возможно существование нескольких кафедр. Напр. из унированных с Римом восточных патриархатов три называют себя антиохийскими (см. выше стр. 201); точно так же напр. в Лемберге (Львове) существует три архиепископских кафедры: католическая, русско-унитарная и армяно-католическая. И в отношении к викарным епископам также уже не считается необходимым посвящение на фиктивную кафедру: они могут быть посвящены просто в епископы, без указания какой-либо кафедры, и называются титулярными епископами, т. е. имеющими епископский титул, но не имеющими кафедры, ни реальной, ни фиктивной. Римско-католический викарный архиерей называется еще (как напр. в нашем уставе дух. дел христ. римско-кат. испов.) суффраганом по отношению к своему епископу, т. е. тем же именем, которым каждый, управляющий своим диоцезом, епископ называется по отношению к своему митрополиту (см. выше, стр. 202). Кoadьютор поставляется при епископе в тех случаях, когда епископ, вследствие преклонного возраста или болезненного состояния, становится неспособным к управлению. Следовательно коадьютер осуществляет епископские *jura jurisdictionis*, и притом не помогает, а заменяет епископа неспособного, ибо, по действующему в католической церкви праву, престарелый или больной епископ на покой не посылается, а продолжает быть епископом до самой смерти. Кoadьютор может и не иметь епископского сана; но если в данном диоцезе нет викария, который осуществлял бы епископские *jura ordinis*, коадьютор должен получить посвящение во епископа *in partibus*. Он может быть временный (*coadj. temporarius*), или постоянный с правом преемства после смерти епископа (*coadj. perpetuus cum jure* или *cum spe succedendi*).

2. Генеральный викарий и официал. Епархиальное управление ведется через генерального викария, или через генерального викария и официала (там, где состоялась специализация административных и судебных дел). Юрисдикция этих лиц признается викарной в техническом смысле (см. выше стр. 188), откуда вытекает между прочим тот вывод, что каждый новый епископ назначает нового генерального викария и официала, хотя фактически может оставить и прежнего, как знакомого с

делами, во всяком случае их права будут уже вытекать из нового уполномочения или поручения. Как при генеральном викарие, так и при официале могут образоваться совещательные коллегии (викариат, официалат или консистория); но образование таких коллегий не есть нечто требуемое и регулируемое законом, а зависит от усмотрения епископа, хотя в некоторых местах подобные коллегии поставлены весьма самостоятельно, напр. в ближайших к Риму диоцезах Италии епископ, вместе с членами суда, образует коллегия, решающую дела на началах строго коллегиальных, а в Бреславле составленное епископом учреждение решает дела, даже не обращаясь к епископу за утверждением решений. Членами ординариата могут быть и миряне. В северно-американских диоцезах, где вообще нет особых учреждений для администрации и суда, епископ на епархиальном соборе должен избрать 3–5 сведущих духовных лиц, мнение которых и должен выслушивать при решении дел.

В протестантской Германии церковное деление, соответствующее нашей епархии, есть церковная провинция. Церковно-правительственный орган в провинции есть консистория, состоящая под председательством мирянина, из духовных и светских лиц; кроме того для надзора существует должность генерал-супер интендента, которому иногда даже усваивается титул епископа. Общественное церковное представительство в пределах церковной провинции выражается через периодически (через 3 года) созываемый провинциальный синод, из посылаемых уездными синодами депутатов, духовных и мирян, причем монарх может назначить известное число членов (напр. в Пруссии 1/6 общего количества членов провинциального синода). В промежуточное время между закрытием состоявшегося синода и между созыванием нового действует комитет провинциального синода. Комитет участвует также в делах провинциального церковного управления, содействуя консистории и усиливая собой личный ее состав.

Из иностранных православных церквей выделяются известной оригинальностью своего епархиального устройства: сербская церковь, в которой т. н. епархиальный духовный суд (ведающий и некоторые административные дела, большая часть которых ведается непосредственно архиереем), действует независимо от епархиального архиерея, и церкви сербская и румынская в пределах Венгрии, где епархия организована (наподобие евангелической провинции), с участием выборных депутатов, духовных и мирских, даже с перевесом мирского элемента, над духовным, в виде периодически созываемой епархиальной скупщины и в виде постоянной консистории.

В русских православных епархиях кафедральное духовенство, как таковое, участия в епархиальном управлении не принимает; но отдельные, высшие его члены имеют это участие, поскольку они состоят членами епархиальной консистории. Эти высшие члены кафедрального духовенства суть: кафедральный протоиерей и ключарь (в московском Успенском соборе первый называется протопресвитером, а вместо ключаря существуют два сакеллария). При православном епископе может состоять, в качестве помощника, викарный архиерей, или даже несколько викарных архиереев. Русский викарный архиерей есть помощник епархиального архиерея в осуществлении прав как священнодействия, так и управления. Участие в последнем, впрочем, по уставу духов. консисторий ограничивается предварительным просмотром консисторских журналов и протоколов, прежде чем они поступят на рассмотрение епархиального епископа; последний может предоставлять викарию и самое рассмотрение и утверждение журналов, особенно на время своего отсутствия из епархиального города. По усмотрению епархиальных архиереев, в отдельных епархиях викариям поручаются и некоторые дела, не означенные в законе, например, о присоединении иноверцев к православной церкви, об определении на причетнические должности и т. п. Лишь некоторые викарные архиереи, в силу исключительных местных обстоятельств, вместе с состоящими при них духовными правлениями, действительно ведут церковное управление в известном, выделенном из епархии, округе. Таковы напр. епископы устюжский и сарапульский, которые управляют разными, отдаленными от епархиальных городов, уездами вологодской и вятской епархий. Так как, по принципам канонического права, двух епископов в одной епархии не может быть, и посвящение титулярных архиереев (без кафедры) избегается, то русские викарные епископы посвящаются на фиктивную кафедру одного из уездных городов данной епархии, от которого и получают свой титул, хотя в отношении к этому уезду они, по общему правилу (за исключением вышеозначенных викарных архиереев, управляющих определенными округами), не имеют каких-либо самостоятельных прав управления.

Если в епархии имеется викарный архиерей, то, при вакантности епископской кафедры, он в промежуточное время управляет епархией: если викария нет, управление ведется консисторией. При епископе консистория есть присутственное место, через которое ведутся епархиальное управление и епархиальный суд (за исключением епархий грузинского экзархата, где нет консисторий). Консистория есть коллегия,

но без председателя. Штатное число членов 4; но, в случае надобности, назначаются и сверхштатные, всего до 7 членов, в настоящее время обыкновенно из лиц белого духовенства, а не из монахов. В столицах консистория имеет два присутствия или две экспедиции с двойным составом членов, для административных и судебных дел. В столичных консисториях членами бывают и архиереи (напр. в Москве) из тех епископов, которые управляют монастырями. При консистории находится канцелярия, состоящая из светских чиновников (в Сибири, впрочем, разрешено исполнять канцелярские обязанности духовным лицам), под начальством секретаря. Секретарь, однако, не только имеет под своим ведением канцелярию, но, при отсутствии председателя по закону, фактически исполняет и председательскую функцию; он же, кроме того, считается органом прокурорского надзора за епархиальным управлением и поэтому поставлен в непосредственные отношения к обер-прокурору св. синода. В отношении к архиерею, консистория есть совещательное учреждение: принятие или непринятие, утверждение или не утверждение ее решений епископом зависит от его усмотрения. Архиерей есть не председатель, а начальник консистории, никогда в ней не присутствующий. Он может не согласиться с мнением консистории, хотя бы и единогласным; только в этом последнем случае (т. е. когда решение единогласное), должен предложить консистории вновь пересмотреть дело, с принятием в соображение указания архиерея, а если и затем консистория останется при своем мнении, архиерей полагает собственную резолюцию, которая и приводится в исполнение, с доведением, впрочем, до сведения св. синода об этом случае разногласия консистории с архиереем.

В круг ведомства консистории входят те же предметы, которые входят в круг попечений архиерея, как епархиального правителя, за исключением непосредственного архиерейского суда, призрения бедных и сирот духовного звания, духовно-учебного дела и наконец учебного дела в народных школах духовного ведомства. Непосредственный архиерейский суд производится лично архиереем, минуя консисторию. Дело призрения ведается особым попечительством о бедных духовного звания; духовно-учебное дело – правлениями духовных семинарий и училищ и съездами духовенства – епархиальными и окружными; учебное дело в школах начального народного обучения – епархиальными училищными советами. Последние состоят, под председательством духовного лица, из девяти постоянных членов – духовных и светских, епархиального наблюдателя за школами и члена от министерства народного просвещения; епархиальные училищные советы могут быть заменяемы советами епархиальных братств,



где таковые имеются.

По русским уставам духовных дел христиан иностранных исповеданий, при каждом католическом епископе должна существовать консистория с определенными в законе личным составом и кругом ведомства, а равно консистории существуют в русских армяно-григорианских епархиях, точно также с определенным личным составом и с законоопределенным кругом дел. Католические консистории имеют совещательный голос при епископе. В армянских консисториях, применительно к порядку производства дел в эчмиадзинском синоде, епископ имеет решительный голос только в чисто духовных делах, в прочих же делах, голос его, как председателя, в случае равенства голосов, дает перевес, и следовательно, если голос его оказывается в меньшинстве, исполнительную силу получает мнение большинства коллегии. Наконец консистории существуют в русской евангелической церкви, как коллегиальные учреждения, подчиненные евангелическо-лютеранской генеральной консистории. Кроме консисторий, в консисториальных округах, для надзора в особенности, существуют генерал-суперинтенденты и суперинтенденты. В знак особой монаршей милости и в награду за долголетнюю усердную службу, генерал-суперинтендент может быть возведен в почетное звание евангелическолютеранского епископа. Но в Финляндии, по шведскому образцу, имеются постоянные епископы с находящимися в их управлении епархиями. Духовные дела христиан евангелическо-реформатского исповедания, в других губерниях, кроме западных (где действует виленский синод и виленская коллегия), выдаются местными евангелическо-лютеранскими консисториями, в которых, при рассмотрении и решении реформатских духовных дел, присутствуют, вместо духовных членов евангелическо-лютеранского исповедания, один или двое пасторов и столько же церковных стражин евангелическорепформатского исповедания. Жалобы же на решения этих консисторий поступают в лютеранскую генеральную консисторию, в которой также *ad hoc* присутствуют, вместо духовного вице-президента, одного светского и двух духовных членов лютеранского исповедания, два светских и один духовный член реформатского исповедания.

### **§ 83. Церковная организация местных подразделений епархии.**

В римско-католической церкви орган надзора и посредник между епархиальным начальством и приходским духовенством,

соответствующий русскому благочинному, есть сельский декан, или архипресвитер. Под председательством и под руководством декана, составляются в пределах деканатов пастырские конференции или сельские капитулы (*capitula ruralia*) с целью взаимного сообщения сделанных опытов в прохождении пастырства, общего совещания о средствах борьбы с явлениями, неблагоприятными для религии и нравственности, для обсуждения особо важных и трудных казусов, а также для выслушания и разбора составляемых приходскими священниками рефератов на темы из области церковной науки. В евангелической церкви соответственный органа надзора есть суперинтендент, или пробст. В Германии церковная организация уезда или округа (*Kreis*) включает в себя, кроме названного органа надзора (которому усвоится и право ординации), общественное представительство от уезда, как церковной единицы, состоящее из духовных лиц уезда и из депутатов-мирян. Из этого представительства образуется уездный синод (раз в год созывающийся) и комитет уездного синода, действующий в промежуточное время между закрытием состоявшегося синода и открытием нового. Эта уездная организация стоит в связи с дарованием автономии приходским общинам: автономия приходов, с деятельным участием в приходской жизни мирян, требует установления некоторой, местной же, высшей инстанции, которая бы, близко стоя к приходам, исправляла ошибки приходского управления, поддерживала дисциплину, поскольку дело не идет о тяжких общих церковных или должностных преступлениях, высказывала бы свои мнения и желания высшему правительству, соответственно местным обстоятельствам и нуждам. Подобная же организация существует в протоиерействах или протопресвитерствах православных церквей АвстроВенгрии – карловацкой и трансильванской. В русских армяно-григорианских епархиях каких-либо единичных органов надзора, посредствующих между епархиальным начальством и приходским духовенством, нет, но существуют духовные правления, которые, впрочем, никаких дел не могут производить без особого на то поручения епархиальных консисторий; главным образом дело их состоит в собирании сведений о духовенстве, о числе церквей, прихожан, об имуществе и проч. Управление духовными делами русских армяно-католиков ведет один из русских католических епископов – тираспольский – через духовное правление, находящееся в Тифлисе.

Русская православная епархия подразделяется на благочиннические округа, обнимающие собой от 10 до 30 приходов, так что в уезде может быть несколько таких округов. Уезд в настоящее время имеет значение

церковноадминистративной инстанции лишь постольку, поскольку в уездных городах существуют уездные отделения епархиального училищного совета по делам церковно-народных школ. Эти уездные отделения состоят, под председательством духовного лица, из восьми постоянных членов – духовных и светских, уездного наблюдателя церковно-приходских школ и грамоты, местных благочинных, представителя от министерства народного просвещения и земских начальников или соответствующих им должностных лиц: кроме того, епархиальному архиерею предоставляется приглашать членов от уездного земского собрания и от городского общества по одному от каждого.

Духовные правления, как орган для более обширного района, в смысле инстанции, представляющей между епархиальным начальством и подведомственными этой инстанции церковными учреждениями, сохранились только в тех местах, где викарные архиереи управляют известными округами (см. выше стр. 220). Кроме того, духовное правление существует при протопресвитере военного и мирского духовенства, как учреждение, соответствующее, хотя и не вполне, епархиальной консистории.

Права и обязанности благочинного определены особой синодальной инструкцией. Благочинный есть орган надзора, назначаемый епархиальным архиереем для наблюдения за церковным порядком в пределах округа. Наблюдение благочинного простирается в частности на благоустройство храмов, напр. достаточное снабжение храма утварью и богослужебными книгами, поддержание чистоты в храмах, на колокольнях, кладбищах, на поведение духовенства, на исправное исполнение им должностных обязанностей по совершению богослужения, треб, церковному хозяйству и письмоводству. Вместе с надзором благочинному поручается и духовное руководство в отношении к приходскому духовенству и его прихожанам. В 1897 г. благочинному вменено в обязанность разделять труд с уездным наблюдателем за церковно-приходскими школами и школами грамоты и, при посещении прихода, обзирать названные школы, поощрять членов причта, или напротив делать им внушения, смотря по тому, как ведутся ими занятия в школах. Кроме того, благочинный принимает известные меры в случае смерти одного из подчиненных ему церковно-должностных лиц, доносит бедных духовного звания, вместе с назначением опекуна, если остались малолетние сироты, а в случае смерти священника в особенности, поверяет наличность церковного имущества и церковные дела и, по прибытии новоопределенного священника, передает их этому последнему,

вводя его и в должность прочтением в церкви его ставленной грамоты. Для проверки церковного имущества и документов, благочинный является в приход также в случае смерти, или выхода на должности церковного старосты: он же руководит выбором нового старосты. Благочинный наконец служит посредником между епархиальным начальством и приходским духовенством, объявляя последнему распоряжения начальства, а начальству представляя прошения и жалобы со стороны духовенства, а также деньги и документы от церкви.

С дозволения епархиального архиерея могут, составляться при благочинных благочиннические советы, в ведение которых предоставляются: рассмотрение разных спорных дел и жалоб, аттестация духовенства, представление к наградам, наблюдение за тем, чтобы церковные старосты приобретали свечи из епархиального свечного завода и т. п. Возможно, что с введением приходской дисциплины, в благочинническом совете, или в другом органе, под другим названием, уже с участием представителей от прихожан благочиннического округа, будет установлена высшая инстанция над приходским дисциплинарным судом. Существующий теперь благочиннический совет составляется, под председательством благочинного, из нескольких священников, выбираемых духовенством округа. При благочинных на средства духовенства округа составляются иногда благочиннические библиотеки.

Монастыри, не изъятые из подчинения епархиальному архиерею, изъяты из подчинения благочинным приходских церквей и состоят под наблюдением особых монастырских благочинных, в руководство которым существует с 1828 г. особая инструкция. Военное и придворное духовенство равным образом имеют своих благочинных, подведомственных протопресвитерам. Для Петербурга учреждена еще должность особого благочинного над прибывающими в столицу из епархии духовными лицами: прибывающие в столицу должны предъявлять свой отпускной билет благочинному, обязуясь не совершать в Петербурге треб и богослужений без разрешения митрополита. О таких прибывающих духовных лицах в канцелярии обер-прокурора св. синода ведется особый реестр.

## **§ 84. Церковная организация приходов.**

Приходское общество составляется из приходского духовенства или причта и из прихожан. Существенная черта этого общества есть богослужебное общение, имеющее своим центром приходский храм.

Нормальный состав церковного причта в русских православных епархиях за исключением западных и закавказских, определен штатами 1885 г. применительно к численности прихода: в приходах, имеющих менее 700 душ мужского пола, причт состоит из священника и псаломщика, а в приходах, имеющих более 700 душ, из священника, дьякона и псаломщика. В городах, а равно и в селах, при существовании особых местных средств к обеспечению духовенства, епархиальным архиереям предоставляется определять дьяконов и при меньшем числе прихожан. Если в приходе два священника и более, то на каждого полагается псаломщик. Дьяконы, определенные к приходу после 1885 г., обязуются заниматься преподаванием в церковно-приходских школах, хотя на самом деле это редко исполняется.

Католический приход управляется, собственно говоря, одним священником, который есть *parochus* в собственном смысле; если парохия обширна и многолюдна, то ему даются помощники. На греческом востоке приход имеет нескольких священников, но один из них () отвечает за управление приходом и за делопроизводство; остальные суть также его помощники. У нас законом 1869 г. было введено деление приходских священников на настоятелей и помощников настоятелей; потом это деление было отменено, но в 1901 г. снова восстановлено с той разницей, что от настоятеля различаются не помощники настоятеля, а младшие священники, причем в руководство настоятелем церковью издана инструкция. По смыслу этой инструкции, настоятель, как старший член причта, пользуется пред прочими священниками преимуществами чести и некоторыми особыми правами как по богослужению, так и по управлению церковному, а в отношении к низшим членам причта и к другим, подведомственным приходской церкви, лицам (просвирня, церковные служители, заштатное духовенство, вдовы и сироты, призреваемые при церкви), есть попечитель и наблюдатель. Ему принадлежит главное попечение о правильном ходе приходской жизни, он же есть и главное ответственное лицо за всякий беспорядок.

Приходский священник, или приходские священники, если их несколько, осуществляет пастырство в пределах прихода – совершением богослужения и духовных треб, проповедью с церковной кафедры, преподаванием религии в школах, поучением, наставлением и вразумлением вне церкви и школы при всяких житейских обстоятельствах. Это пастырское служение (*cura animarum*, *Seelsorge*, душестарательство на языке южных славян) выступает в приходском священнике на первый план. Епархиальный епископ есть конечно, архипастырь, или главный

пастырь для епархии, но он осуществляет свое пастырство не столько непосредственно, сколько посредством приходских священников, которые, как выражено в послании восточных патриархов, суть уполномоченные епископа, действующие его властью и по его поручению, так что в епископе на первый план выступает его правительственная власть, а не пастырство. Из этой мысли поручения или уполномочения католическое церковное право, а равно и современное греческое право, делают важные выводы. По католическому церковному праву, епископ 1) может поручить духовному лицу пастырство на время, не определяя этого лица на постоянную должность, так что этот епископский делегат по осуществлению пастырства может быть во всякое время устранен от данного ему поручения; 2) может дать поручение пастырства, в особенности проповедничества с церковной кафедры и выслушания исповеди с разрешением от грехов, другим лицам, кроме приходских священников, главным образом монашествующим разных орденов. На современном греческом востоке из 39 пр. апост. и 57 лаодик. выводится, что духовничество и венчание браков не содержатся в приходской должности, как таковой, а требуют специального уполномочения. Грамоты, уполномочивающие на принятие исповеди, выдаются обыкновенно иеромонахам. То же самое было и у нас до Петра Великого. Некоторые священники возводятся у нас в сан протоирея, который в настоящее время есть просто знак отличия, не соединяющийся ни с какой особой должностью, тогда как протопоп древней Руси был, а в некоторых православных церквях, как напр. румынской, и до сих пор есть не сан, а должность местного органа, ведающего несколько приходов.

В пределах прихода действует известное приходское право (*jus parochiale*), в силу которого приходский священник с одной стороны исключает всякого другого иноприходного священника от пастырских действий в пределах своего прихода, а с другой стороны имеет право требовать от прихожан, чтобы они обращались к нему, а не к кому-либо другому, за постановлений, как на западе, сколько в силу обычая. Именно считается необходимым совершение по крайней мере некоторых действий приходским священником, каковы крещение и миропомазание младенца, молитва над роженицей, крестные ходы и молебны по домам и в полях прихожан, браковенчание и погребение, если только тот или другой прихожанин не вынужден обстоятельствами проживать вне своего прихода.

Кроме осуществления пастырства, приходский священник, вместе с другими членами причта и при участии прихожан, является

администратором в приходе по управлению церковным имуществом. На приходские причты наконец возложено обширное и сложное книговодство: при церквях составляются разные книги, ведомости, таблицы, отчасти удовлетворяющие церковно-статистическим целям, отчасти имеющие государственное значение. К последним принадлежат метрические и обыскные книги. Метрические книги пишутся по форме, указанной в приложении к ст. 1035 т. IX свода законов росс. импер. и разделяются на три части: о родившихся, о бракосочетавшихся и о умерших. Метрическими книгами доказываются права состояния, законность брака и рождения, права наследственные. Книги эти проверяются и скрепляются благочинными и отсылаются в консисторию, копия же с них остается в церквях. На основании метрических книг, консистория выдает метрические свидетельства, которые суть не что иное, как воспроизведение слово в слово, без всякой перемены и опущения, известной статьи из метрической книги. И само приходское духовенство выдает метрические выписи из хранящегося при церкви экземпляра, напр. о рождении лиц, призываемых к отбыванию воинской повинности, о рождении малолетних, поступающих на заработки в промышленные заведения и проч. Метрическими книгами проверяются т. н. посемейные списки, которые ведутся в волостных правлениях, и на основании которых совершается призыв к отбыванию воинской повинности, а также ведомости о рождающихся, которые ведутся городскими полицейскими учреждениями. Обыскные книги содержат в себе т. н. брачные обыски, которые пишутся по форме, указанной в прилож. к ст. 26 т. X, ч. 1 св. зак. гражд. В случае уничтожения или неисправности метрической книги, обыскные книги получают значение важного гражданского документа. В других государствах в настоящее время обыкновенно ведение метрических книг принадлежит назначенным от государства чиновникам гражданского состояния (*officiers de l'etat civil, Standesbeamten*), чем не исключается возможность ведения духовенством ведомостей для церковных целей, только эти ведомости доказательной силы для области гражданской жизни не имеют и за публичные документы не признаются. На таких чиновников, по германскому уложению, кроме ведения трех метрических реестров, возлагается изготовление всяких вообще таблиц и ведомостей для целей статистики, для военного ведомства, для опекунских учреждений, для школ, для финансовых учреждений, ведающих взимание налога с наследств.

Участие прихожан в церковных делах в значительной мере допускается в римско-католической церкви Франции, Германии и у нас. В

особенности же оно развито в евангелических приходах, где приходские органы действуют не только в области имущественного управления и приходской благотворительности, но и при осуществлении принадлежащего приходу избирательного права, в выработке приходских статуты и в области приходской дисциплины (более подробно в § об управлении церковным имуществом). Почти во всех иностранных православных церквах, прихожане вместе с приходским духовенством обыкновенно составляют организованное церковное общество с общими собраниями и с представительными учреждениями (советами, комитетами или отборами, попечительствами, епитропиями, ефориями). В константинопольском патриархате слышатся даже жалобы на то, что епитропы смотрят на священника, как на наемника, и не допускают его вмешательства. Вообще в других церквах обыкновенно приход, как церковная единица, заведует теми делами, которые у нас входят в круг деятельности приходских попечительств, как частных обществ. В русских православных приходах прихожане помимо той деятельности на пользу церкви, которая может быть исполняема через приходские попечительства, проявляют свое активное участие в церковно-приходской жизни выбором доверенного человека – церковного старосты, для ведения церковного хозяйства совместно с причтом, и двух счетчиков – для проверки доходов и правильности произведенных расходов, а также изъявляет согласие на предполагаемые церковные постройки. В 1905 г., впрочем, и у нас был сделан шаг к организации прихода с постоянным приходским советом. В этом смысле состоялось определение св. синода 18 ноября 1905 г., которое пока еще лишь в весьма немногих местностях введено в действие.



## **Часть четвертая. Церковное управление**

## Глава I. Церковное законодательство

### § 85. Субъект законодательной власти.

Вопрос о субъекте законодательной власти предрешается той или другой формой церковного устройства. Кому принадлежит церковно-правительственная власть вообще, тому принадлежит и право устанавливать общие нормы церковного порядка, вместе с правом дарования привилегий, т. е. издания специальных законов, и с правом диспенсации, т. е. правом допускать неприменение общей, установленной в объективном праве, нормы к отдельному лицу в отдельном случае. Но между тем, как установление законных норм, и общих, и специальных, не может быть делегируемо подчиненным органам, а осуществляется лично и непосредственно высшей властью, диспенсационные правомочия могут быть осуществляемы и подчиненными органами (напр. епископами по делам брачным) по поручению или уполномочению высшей власти. Высшей церковной, следовательно и законодательной, властью в древней церкви, с тех пор, как сделалось возможно установление общецерковного, обязательного для всех христианских общин, законодательства, были римские христианские императоры, которые или созывали соборы епископов, или непосредственно издавали законы по делам церковным. В том случае, когда императором созывался вселенский собор для установления православного учения, собор не был собранием только сведущих людей, признанных дать мнение и совет, а был органом церкви, через который должно было выражаться общецерковное сознание, обязательное и для императора, как скоро оно выразилось в формах, не допускающих сомнения; но в то же время он был органом императорской власти, поскольку от императора, как поставленного Богом общего епископа (по выражению церковного историка Евсевия), зависело созвать собор и скрепить своим утверждением результаты деятельности собора. В кормчей книге (вводная статья о 7 соборах вселенских и 9 поместных) объясняется, что вселенскими названы те соборы, на которые императорскими повелениями созывались святители из всех городов, римских и греческих, и на которых было «взыскание и совопрошение о вере»: поместные же соборы – это те, на которых не было епископов всей вселенной и цари не сидели, цель их – проведение в жизнь вселенских постановлений. Если собор, созванный для установления догмата веры, постановлял, кроме того, каноны по церковному управлению, специальная

санкция таких канонов императором не считалась необходимой, так как она выводилась из самого факта созыва собора императором и из того, что важнейшие определения собора по вопросам веры получили императорское утверждение. Впрочем, каноны трулльского собора 692 г., который и созван был собственно для законодательства по делам управления, а не для установления догмата, были скреплены императорской подписью, а следовательно, этой подписью скреплены были и все предшествовавшие каноны, утвержденные во 2-м правиле трулльского собора (см. выше стр. 128). Кроме утверждения соборных вероопределений, императоры иногда обнародовали эти вероопределения, в виде эдиктов, как сделали это Константин Великий, Феодосий В., Маркиан, Константин Погонат. В форму же эдиктов облекались церковные законы и в том случае, когда императоры законодательствовали без созыва соборов. Законы их, с точки зрения их материального содержания, стояли на почве св. Писания, соборных канонов и существующей церковной практики; но с формальной стороны это были императорские законы, обязательная сила которых имела своим источником императорскую законодательную власть. Из истории, конечно, известно, что некоторые из религиозных эдиктов, изданных помимо собора или даже в сообразность решению собора, как выражавшие личный взгляд императора, или одной из партий, а не общее церковное сознание, не получили в позднейшее время признания ни в церкви вообще, ни у императоров в особенности (см. выше стр. 40). Но в момент издания, они издавались без сомнения, как церковные законы, рассчитанные на обязательное исполнение.

В западной церкви, еще до отделения ее от восточной, одинаковое значение с постановлениями соборов получило папское законодательство в форме декреталов. Папское утверждение иногда требовалось даже и для древних вселенских соборов (напр. для IV и VI), кроме утверждения императорского. После разделения церквей, папское законодательство сделалось единственным источником общего церковного права для католического запада. Папа, не созывая собора и не нуждаясь в нем, хотя от него зависит и созвать собор, может законодательствовать по делам веры и церковного порядка. Но так как западно-католическое право, развивавшееся на основах римского, понимает юрисдикцию в смысле совокупности всех вообще церковно-правительственных полномочий и допускает возможность перенесения на подчиненные органы всех этих полномочий, то церковное законодательство может принадлежать и другим органам, именно епископам (см. выше стр. 142–143).

В евангельской церкви законодательная власть принадлежит монарху, а там, где введены синоды, монарху в общении с синодом.

В разных православных церквях церковные законы издаются с утверждения верховной власти; но это утверждение может иметь различное значение, смотря по тому, принадлежит ли монарх к православной церкви, и входят ли в организацию верховной государственной власти конституционные элементы, не обусловленные принадлежностью к православной церкви. В Турции напр. утверждение султана может быть рассматриваемо исключительно, как государственное *placet*. Напротив в русской православной церкви законодательная власть во всем, что касается устройства юридического порядка церкви, принадлежит самодержавному монарху, не в смысле только государственного *placet*, а в смысле внутренне церковной правообразующей силы. Постановления чрезвычайного, или периодически созываемого церковного собора, а также определения постоянного синода, чтобы получить силу закона, нуждаются в императорском утверждении. Самая инициатива закона может исходить от императора. Кроме утверждения подносимых на высочайшее усмотрение церковных законопроектов, верховная власть обращается в св. синод с непосредственными повелениями, которые через синод сообщаются подчиненным ему епархиальным правительствам. Дарование привилегий также исходит от императора, как напр. дарование лицу белого духовенства права носить митру при богослужении, или архимандриту служить с рипидами, архиерейским осенением и орлецами и т. п., митрополиту пользоваться теми же знаками отличия, которые связаны с киевской кафедрой, подобно тому как византийскими императорами жаловалось архиереям право ношения саккоса. Диспенсационная власть равным образом принадлежит императору же, хотя осуществление ее предоставляется не только св. синоду, но отчасти и епархиальным архиереям, именно в делах брачных.

Определения самого св. синода в порядке управления, не получившие высочайшего утверждения не устанавливающие какого-либо нового закона, а представляющие собой применение закона существующего, не свидетельствует о принадлежности св. синоду законодательной власти, независимой от императора. Но иногда в самых же высочайше утвержденных правилах и уставах св. синоду предоставляется право делать изменения, какие окажутся впоследствии нужными по указаниям опыта (так в правилах о местных средствах содержания духовенства 1873 г.), или делать изъятия из действующих законов в некоторых случаях по особо уважительным обстоятельствам (так в уставах и штатах духовно-учебных

заведений). Из того, что св. синоду не принадлежит самостоятельная законодательная власть, следует, что тем менее можно говорить о законодательной власти епископа, как имеющего производную правительственную власть второго порядка (ср. выше стр. 193).

## § 86. Виды церковного законодательства.

Устанавливаемые законодательной властью церкви, нормы могут относиться или к области догматического учения по вопросам веры и нравственности, или в церковной дисциплине в обширном смысле, т. е. к устройению порядка церковной жизни, кратко сказать, церковные постановления могут быть догматические и дисциплинарные. Это различие было установлено еще VII всел. собором, который (пр. 6) различает «канонические» и «евангельские» предметы соборных рассуждений, но выяснилось оно лишь с течением истории. На западе оно ясно установлено тридентским собором, а у нас до сих пор можно встречать суждения, не различающие догматов от соборных канонов, не говоря уже о том, что наши предки (как это было выражено в кормчей книге), смотрели на каноны, как на «догматы», равные Евангелию.

I. Догматические постановления рассматриваются как непогрешимые истины, ибо они суть отвлеченные положения или аксиомы, отрешенные от всякой связи с конкретными отношениями места и времени. Учение о непогрешимости церкви, основанное на вере в обещанное церкви Христом руководство Св. Духа, выражалось соборами с самых первых времен существования христианства. По примеру апостолов, которые выразили веру, что постановленное ими на соборе иерусалимском внушено им Духом Святым, древние соборы как до, так и во время периода вселенских соборов, как вселенские, так и местные, как по вопросам догмата, так и по установлению порядка жизни, действовали в убеждении, что они руководятся Св. Духом. Поэтому в «православном исповедании» Петра Могилы (вопр. 72 и 96) непогрешимость приписывается не только вселенски, но и местным православным соборам с ссылкой на слова апостольского собора в Иерусалиме: «изволися Духу Святому и нам». Столетием раньше Петра Могилы, Макарий епископ митрополии галицкой, епископ львовский и Каменец-Подольского, даже о собственных своих постановлениях, состоявшихся на его епархиальном соборе, т. е. при участии священников львовских, выразился, что они учинены «наитием Св. Духа». Вера в непогрешимость церковного учения осталась общим верованием всех христианских вероисповеданий, хотя и не без разностей в

весьма важных пунктах. Римско-католическая церковь путем продолжительного исторического развития пришла к тому выводу, что непогрешимость церкви олицетворяется в римском епископе в том смысле, что обещанное И. Христом руководство Св. Духа почивает на лице папы и предохраняет его от заблуждения, когда он говорит ex cathedra, т. е. выступает официально в качестве учителя церкви, и притом только в вопросах веры и нравственности христианской (in rebus fidei et morum). По евангелическому взгляду, церковь также не может заблуждаться и ошибаться. Хотя не признается никакого внешнего видимого органа, с которым бы соединялось непогрешимое учительство, и хотя, в силу права каждого члена церкви толковать Св. Писание, возможно величайшее разнообразие мнений и суждений, но, несмотря на это разнообразие, и евангелическая церковь верует, что свет истины никогда не угаснет в ней, так чтобы вся она, в полном своем смысле, отступила от истинного учения, а напротив, что самое столкновение разнообразных мнений будет всегда выводить церковную мысль на правильный путь. Взгляд православных богословов сходен с католическим в том отношении, что признается необходимость внешнего видимого органа, которому принадлежит непогрешимое учительство. Таковым органом, однако, признается не единичное какое-либо лицо, а вселенский собор. Этот взгляд может не возбуждать сомнений, как скоро речь идет о семи вселенских соборах древней церкви, составляющих достояние истории и признаваемых в настоящее время вселенскими всем христианством. Но, во-первых, если под вселенским собором, как высшей властью, понимать собрание епископов, главенствующее над всеми, не исключая императора и римского епископа, то для подобного понимания взаимных отношений между факторами вселенского собора история не представляет достаточных оснований. Во-вторых, для людей периода вселенских соборов вопрос о непогрешимости того или другого собора был далеко неясным. Случалось, что соборы, по внешним своим признакам не удовлетворявшие требованиям, необходимым для понятия вселенского собора, признавались в христианстве вселенскими (второй и пятый соборы, а также и третий, которого, собственно говоря, не было в то время, когда заседали два незаконные собрания и о котором стало возможно говорить лишь после примирения партий и после подписания Кириллом исповедания веры Иоанна антиохийского). Напротив, соборы, не только созывавшиеся как вселенские, но и, по внешним своим признакам, соответствовавшие понятию вселенского собора, не признавались за таковой (сардикский и соборы IX века), или даже признавались за

еретический собор (разбойничий 449 г., иконоборческий 754 г.). Кроме того, история показывает, что самая решительная борьба между православием и противными партиями возгоралась именно после вселенского собора. Так борьба православия с арианством получила наиболее острый характер после никейского собора, осудившего арианство, и на востоке дело доходило до того, что даже и немногие, остававшиеся верными никейскому догмату, епископы, должны были искать спасения на западе, а к концу царствования Констанция даже и сопротивление запада было сломлено, так что, по выражению св. Иеронима, вселенная с удивлением увидела, что она сделалась арианской (*orbis catholicus arianum esse miratus*). Затем борьба, наступившая после халкидонского собора между православием и осужденными на этом соборе монофизитами, наполняет не одно столетие. После осуждения «трех глав» на пятом соборе и после присоединения к этому осуждению папы Вигилия, в Италии возник раскол, продолжавшийся около 100 лет. Наконец после осуждения иконоборства на VII соборе, оно все-таки снова воспрянуло и господствовало на востоке до сороковых годов IX века, да и на западе во франкской империи VII-й собор встретил оппозицию, несмотря на поддержку его папами. Установленные на соборах догматы восторжествовали над противными учениями лишь тогда, когда истинность их прояснилась для общецерковного сознания. Таким образом в древней истории не собор, сам по себе, устанавливал непогрешимое учение: печать непогрешимости сообщалась соборным определениям лишь позднейшим церковным признанием. То же самое должно повториться и в позднейшей истории, как скоро потребуются разъяснение и установление неясных доселе пунктов христианского учения. Но известное учение может проникнуть в общехристианское сознание и сделаться общехристианским достоянием и помимо вселенского собора, быв выражено одним или несколькими авторитетными лицами, или быв раскрыто христианской наукой. В особенности долг богословской науки состоит в том, чтобы разъяснить все требующие разъяснения вопросы, так чтобы, в случае составления собора, не оказалось разлада между взглядами собора и верой большинства, и чтобы собор не послужил, как это бывало в древности, поводом к обостренной борьбе религиозных взглядов, а напротив санкционировал лишь то, что уже достаточно выяснилось для христианского мышления.

Из того, что непогрешимость суждения церкви относится лишь к области вероучения, отрешенного от конкретных отношений места и времени, следует, что все то, что постановлено даже древними, всем

христианством признанными, хотя бы и по поводу вероучения, но в виду требований и политики данного времени, не может считаться непогрешимым, так как носит конкретный характер места и времени, (напр. осуждение известных лиц, как Ориген, Феодор монсуестский, папа Гонорий). Тем более не могут считаться непогрешимыми суждения вселенских соборов, относящиеся к историческим фактам, ибо вселенский собор, по состоянию исторического знания в данную эпоху, мог разделять исторические ошибки современников. Напр. пятый собор, вместе с Юстинианом, был уверен в том, что Ориген принес жертву языческим богам, изменив христианству, а на Феофила александрийского смотрел, как на святого; шестой собор утверждал, что первый собор в Никее был созван императором Константином и римским епископом Сильвестром; седьмой собор приписывал правила трулльского собора 692 г. шестому вселенскому 680 г. и т. п. Приписывать подобного рода суждениям непогрешимость значило бы допускать такую же ошибку, как если бы мы стали усматривать идеал совершенства в том порядке судопроизводства и делопроизводства, какой наблюдается на древних вселенских соборах.

Догматическое законодательство церкви, как получившее печать непогрешимости в силу общецерковного признания и, по самой своей сущности, отрешенное от всякой связи с конкретными отношениями места и времени, не может подлежать каким-либо изменениям: раз установленное и признанное, непогрешимое учение составляет предел для церковной законодательной власти. В этом пункте опять согласны все христианские церкви, не только православная и католическая, но и евангелическая; ибо, и по воззрению последней, есть нечто такое, что стоит выше всех конфессиональных разногласий, как, общее благо всех христианских церквей, именно вероучение, выраженное в древних христианских символах, так как, с изменением древних символов, церковь потеряла бы историческое право называться христианской. Кроме того, неизменными должны оставаться, по воззрению евангелической церкви, те учения, которые служат характеристически – отличительными для этой церкви, так как, с изменением их, она потеряла бы право называть себя евангелической: таково учение об определении верой для лютеран, учение о предопределении для кальвинистов. Неизменность, однако, не означает окончательной исчерпанности или законности догматического церковного законодательства. Как в период древних вселенских соборов церковь не создавала чего-либо нового, не устанавливала новых, неизвестных дотоле учений, а раскрывала лишь то, что *implicite*, т. е. в нераскрытом, неясном виде, содержалось в св. Писании, так и на будущее время может оказаться



необходимость раскрытия того, что оставалось неясным для христианского мышления. В римско-католической церкви возможность догматизирования истин христианского учения не бывших ранее догматами, не только в теории поддерживается, но и подтверждена историческими фактами: догматизированием учения о церкви в XVI в. на тридентском соборе и установлением в нынешнем столетии, при папе Пие IX, догматов о непорочном зачатии Божией Матери и о папской непогрешимости. Тем более евангелическая церковь допускает возможность прогресса в понимании св. Писания, каковой прогресс, однако, должен быть плодом не мероприятий церковного правительства, а усилий христианской науки, глубже и глубже проникающей в смысл св. Писания и проводящей в общественное церковное сознание добытую путем этого изучения божественную истину. В православной церкви возможность установления новых догматов, хотя теоретически не всеми признается, но неопровержимо доказывается фактами истории. Та часть догматического православного учения, которая содержит в себе учение о церкви, иерархии и таинствах, формулирована и установлена после семи древних вселенских соборов, около половины XVII в., в «православном исповедании» Петра Могилы, которое было, впрочем, утверждено, не на вселенском соборе, а на нескольких местных соборах и, как выше разъяснялось, нуждается в пересмотре и исправлении. За бесспорный же исторический факт нужно принять то обстоятельство, что нравственное христианское учение, в смысле общих моральных положений или принципиальных аксиом, на востоке никогда не было предметом соборного рассуждения и догматизирования.

II. Дисциплинарные нормы в обширном смысле, т. е. относящиеся к порядку церковного управления, как соотносящиеся с конкретными отношениями места и времени, не могут быть устанавливаемы на вечные времена, не могут претендовать ни на погрешимость, ни на неизменность. Как всякое законодательство, направляющееся к устройению юридического порядка, дисциплинарное церковное законодательство должно двигаться вперед, вместе с движением церковной жизни, и соответствовать ее потребностям. Необходимость этого соответствия служит наилучшим доказательством необходимости постоянной церковной власти, которая бы принимала во внимание возникающие потребности жизни и нормировала юридический порядок применительно к ним, устанавливала бы новые нормы, взамен устаревших, и новые способы к приведению и охранению этих норм, наконец допускала бы неприменение их к отдельным лицам и случаям. А так как потребности и условия жизни в разных странах и

государствах отличаются величайшим разнообразием, то в наше время трудно было бы представить себе такое всецерковное законодательство, которое (предполагая, что мог бы составиться вселенский собор) приложимо было бы ко всем странам и народам. Единство могло бы быть поддержано лишь в общих принципах церковного порядка, законодательное же регулирование всех деталей юридического порядка всегда оставалось бы делом отдельной страны или отдельной церкви. И так церковь, как юридический порядок, не может существовать без видимого главы. Однако, если уже светский законодатель только формально неограничен в своем законодательствовании, материально же ограничен этическими требованиями, которых он не может ниспровергать своими законами, не ниспровергая государственного порядка, то тем более законодательная власть церкви должна сообразоваться с началами христианского учения. Закон, который идет в разрез с церковным сознанием не может рассчитывать на действующую силу в церкви, не потому, чтобы духовной иерархии принадлежало право кассировать или напротив канонизировать закон, а потому, что церковная совесть не допустит проведения в жизнь противоречащего духу церкви закона, хотя бы и духовная иерархия склонялась к его одобрению. Но закон, вызывающий против себя оппозицию в церкви, есть все-таки закон, пока он не будет отменен законодателем. Не невозможно, что, с прояснением взглядов, тот же самый закон будет признан вполне соответствующим духу церкви. Если бы всякий закон был только выражением народного правосознания или народного юридического убеждения, как учила историческая школа, то законодателям не было бы надобности выступать реформаторами юридического порядка и выдерживать борьбу с инерцией или с явным сопротивлением, для доставления торжества лучшим началам над худшими.

## Глава II. Церковный надзор

### § 87. Власть надзирающая и ее органы.

Согласно принятому в публичном праве тройственному делению функций власти на законодательную, административную и судебную, нам должно бы было, вслед за церковным законодательством, говорить о церковной администрации. Но в системах церковного права издавна признается целесообразным рассматривать предметы церковной администрации в отдельности (учение, культ, должности и т. д.), в тройственную же схему функций власти вносить лишь один из составных элементов администрации, имеющей общее значение для всех отдельных предметов администрации. Таков именно надзор. Церковная власть, пекущаяся о поддержании истинно христианской жизни в церкви и о действительном соблюдении церковных предписаний, должна принимать меры к осведомлению относительно состояния церкви, подобно тому, как уже апостолы частью лично, частью через других, собирали сведения о состоянии основанных ими христианских общин. После того, как во всех христианских общинах сложился определенный тип устройства с единоначальствующей властью епископа, последнему естественно принадлежало наблюдение за жизнью общины. С IV в., с расширением епископских парихий и по мере возникновения парохий или приходов в собственном смысле, появились периодевты, которые должны были обходить, т. е. лично обозревать подведомственные епископу сельские общины, как подчиненные органы епископского надзора. С последовательным движением церковной централизации, надзор также централизовался в лице митрополитов, партиархов и императора на востоке, митрополитов, папских викариев и папы на западе. Последний, впрочем, выходя из той мысли, что ему вверено попечение о всех церквях, требовал, чтобы ему доставлялись сведения и о положении церковных дел на востоке, и даже назначал с этой целью своих викариев на востоке. При Карле Великом в восстановленной римской империи на западе императорская власть через послов (*missi*) и епископов имела высшее наблюдение и за церковным, и за государственным порядком; в дальнейшем ход истории власть императоров и королей ограничилась внешним государственным надзором, церковный же надзор мог осуществляться ими лишь по уполномочению от пап. Епископам уже в ранние средние века вменено было в обязанность лично обозревать

церковные учреждения в их диоцезах. Подчиненными епископу органами по надзору со времени тридентского собора стали, по общему правилу, архипресвитеры или сельские диаконы, тогда как в средние века между епископами и деканами стояли еще архидиаконы, которые, по терминологии канонического права, назывались даже ординарными правителями (*judices ordinarii*), находились в малой зависимости от епископов и имели в своем подчинении архипресвитеров. Митрополиты католические удерживали до сих пор, между другими правами, право надзора в пределах своей провинции.

В евангелической церкви там, где монарх рассматривается как носитель церковной власти, высший надзор принадлежит монарху и органам церковного правительства на разных ступенях, в особенности генерал-супер-индентам, супер-индентам, пробстам.

В православной русской церкви верховный надзор за состоянием церковной жизни принадлежит императору: это не есть только государственный надзор (*jus inspectionis saecularis*), направляющийся к ограждению интересов государства против притязаний и злоупотреблений церкви, как он практикуется в государствах западной Европы, или напр. в Сербии, где министр исповеданий, как орган государственного правительства, имеет под своим надзором все церковные учреждения королевства сербского, но это есть вместе и церковный надзор, направляющийся к наилучшему достижению церковных задач. Глава русского народа имеет своим признанием блюсти не только за порядком государственной жизни, но и за порядком церковным, с тем, чтобы в той и другой области, не допуская конфликтов между ними, соответственно фактическим отношениям, принимать меры, клонящиеся к устройению, охранению и восстановлению порядка. В 64 ст. основных законов рос. импер. русский император называется «верховным защитником и хранителем догматов господствующей веры, блюстителем правоты и всякого в церкви святой благочиния». Надзор может осуществляться и личным непосредственным усмотрением государя; но в порядке управления он осуществляется через посредство как центральных, так и средних и низших органов, т. е. св. синода и синодального обер-прокурора, епархиальных архиереев, протопресвитеров и благочинных.

## **§ 88. Средства надзора.**

Средства надзора могут быть сведены к трем главным: получение письменных отчетов высшими органами от низших, личная явка и личный

доклад низших органов высшим о состоянии церковных дел, наконец визитация или личное обозрение власть имеющим лицом подведомственных ему учреждений.

1) Письменные отчеты или донесения практикуются в весьма широких размерах и, составляя, сами по себе, одно из действительных и необходимых средств надзора, могут быть далеки от достижения цели, как скоро весь надзор будет основан на ознакомлении высших органов с письменными отчетами или донесениями низших. Сведения, представляемые в письменных отчетах, могут далеко не соответствовать действительному положению дел, как скоро к этому средству не присоединятся еще другие. В русской православной церкви письменные отчеты и донесения подаются благочинными архиереям и протопресвитерам, архиереями, протопресвитерами и секретарями консисторий в св. синод и синодальному обер-прокурору; обер-прокурором, на основании всех епархиальных и других отчетов, ежегодно составляется один общий всеподданнейший отчет по духовному ведомству для представления государю императору.

2) Личная явка или личный доклад о состоянии церковных дел практикуется у нас в виде вызова благочинных к епархиальным архиереям; возможен вызов епархиальных архиереев в св. синод для доклада. В римско-католической церкви это средство надзора имеет ту особенность, что служит целям не только подчиненного, но и верховного, т. е. папского, надзора; именно установлены определенные, различные для различных стран земного шара, сроки (от 2 до 10 лет) для личной явки епископов к папе, с целью личного доклада о состоянии церковных дел, что называется посещением пределов апостольских (*visitatio liminum ss. apostolorum*); при личном докладе требуется, однако, и представление письменного отчета (*relatio status*). Подобное же посещение требовалось от русских митрополитов в период зависимости русской церкви от Константинополя.

3) Визитация, т. е. личное обозрение органами, власть имеющими, подведомственных им учреждений, практикуется в католической церкви митрополитами при известных предположениях (см. выше стр. 202), епископами и сельскими деканами, — в евангелической суперинтендентами и пробстами. В восточных канонических правилах нет такого канона, которым предписывалось бы епископу визитировать свою паству. Лишь сравнительно поздно, в законе императора Алексея Комнена от 1107 г. на епископов возлагается неременная обязанность обходить подчиненные им округа. В древней Руси также не видим правильного, в видах надзора, посещения епископами их епархий. Но со времени Петра

Великого, духовный регламент обязал каждого епископа посетить свою епархию раз в год, или по крайней мере в два года. В духовном регламенте, по-видимому, даже имелось в виду связать архиерейское посещение с расспросом духовенства и местных жителей о церковных беспорядках, суевериях и проч. по определенной программе и с немедленным судом по делам, которые могли бы быть решены немедленно. Подчиненный епископу орган надзора в настоящее время есть благочинный, обязанный, по инструкции, посетить порученные ему наблюдению церкви дважды в год; благочинный над монастырями должен посещать эти последние.

Кроме епископов, лично обозревает церковные учреждения протопресвитер военного и морского духовенства, а также подчиненные ему благочинные. Наконец возможно производство ревизии в разных учреждениях, напр. в консисториях и в учебных заведениях, состоящих в ведении церкви, специально делегируемыми для того лицами.

## Глава III. Церковный суд

### § 89. Круг ведомства церковного суда: 1) по делам спорным.

Христиане первых веков, следуя наставлению апостола Павла (1Кор.6:1.5–8), избегали языческих судов и свои спорные дела, даже касавшиеся гражданских отношений, представляли на рассмотрение епископов, решения которых, не имевшие исполнительной силы в государстве, опирались исключительно на нравственный авторитет епископов и на церковную дисциплину. Для того, чтобы с большим удобством следить за разными историческими стадиями в развитии круга ведомства церковного суда со времени христианских императоров, нужно различать спорные дела между христианами вообще и спорные дела духовенства в особенности.

а) Спорные дела вообще могут иметь различный характер, начиная от чисто духовного и кончая чисто гражданским или частноправным.

аа) Чисто духовные дела (*causae mere spirituales*, как они названы были на западе в средние века), относящиеся к вопросам учения, богослужения и обрядов церковных, насколько мог в них заключаться юридический элемент, подлежащий спору и судебному разбирательству, везде и во все времена считались исключительно подсудными духовному суду. Но далеко не всегда одинаково понимался объем самой категории «духовных дел». Самое видное место в этой категории заняли брачные дела, на востоке в X-XI вв. после издания закона Льва Мудрого, связавшего юридическую силу брака с церковным его благословением, и закона Алексея Комнена, предоставившего все в ведение духовного суда, на западе около того же времени, после того как средневековыми схоластиками установлена была сакраментальность брака, как одного из семи церковных таинств. А к брачным делам могли быть относимы не только такие, в которых вопрос касается условий действительности брака и прекращения его, но и дела об обручении, о приданом, о законности рождения. Ввиду того, что в византийском сборнике судебных решений, известном под именем, из половины XI в. даже такие дела, как о признании браков действительными или недействительными и о расторжении браков, представляются подсудными светскому суду, нужно думать, что распространение церковной подсудности на дела о приданом и т. п. раньше развилось на западе и вскоре затем, под влиянием запада,

проникло на восток. Так как на востоке одним и тем же законам Льва Мудрого было предписано не только брак, но и усыновление совершать в церковной форме, а обычаем установилось требование совершать в церковной же форме братотворение или побратимство (), т. е. договор, в силу которого два субъекта обязывались взаимно быть братьями на жизнь и на смерть, то и спорные дела, которые могли возникнуть из этих актов, должны были войти в категорию духовных дел, подведомственных церковному суду, чего на западе не видно.

бб) В связи с этой категорией ставились разные другие дела (*res spiritualibus annexae*, как они названы были на западе в поздние средние века): напр. на западе сюда причислялись дела по духовным завещаниям, по вопросам патронатского права, о бенефициях, о десятинах, а на востоке ктиторское право, дела по завещаниям, клерикаты, аделфаты и т. п.

уу) Чисто гражданские дела, эта категория замечательным образом была предоставлена ведению епископских судов не в средние века, которые вообще характеризуются расширением круга их ведомства, а двумя законами первого христианского императора Константина Великого (закон вероятно 321 г. и закон 333 г. в новом изд. Феодосиевского кодекса Моммзенем – I. 1 Cod. Th. 1, 27 b Const. Sirmond. 1), который признал полезным придать официально-государственный характер епископскому суду, сложившемуся в три первые века христианства, когда христиане обращались к епископам со всякими делами. Этими законами Константина создана была, собственно говоря, для епископов юрисдикция, конкурирующая с юрисдикцией гражданских магистратов, и притом юрисдикция безапелляционная; последним из указанных законов епископские решения были признаны безапелляционными даже по делам несовершеннолетних (*causae minorum*), которые по римскому праву, всегда допускали прошение о *restitutio in integrum*, т. е. о восстановлении прежнего состояния, которое существовало раньше, чем состоялись невыгодные для интересов несовершеннолетних судебное решение, или юридический акт. Но гражданская юрисдикция епископов недолго держалась после Константина, так как сами епископы ею тяготились. На средневековом западе к кругу ведомства церковных судов отнесены были: 1) гражданские обязательства, скрепленные присягой, 2) дела, по которым последовал отказ в правосудии со стороны светского судьи и 3) спорные дела, в которых замешан элемент греха, и которые доведены до сведения духовного судьи путем доноса.

б) По спорным делам духовенства соборные каноны (карфаг. 15, IV всел. 9) требовали исключительной их подсудности епископу, хотя бы



споры касались имущества; но в императорском законодательстве преемников Константина это начало не нашло себе полного выражения, а Юстиниан в СХХIII новелле допустил исключительную церковную подсудность духовенства по делам имущественного характера только для первой инстанции, все равно, выступает ли духовное лицо в качестве истца или ответчика. Если бы обе стороны остались довольны решением епископа, решение это должно было приводиться в исполнение, без всякого участия гражданского судьи. Но если бы, в течение 10 дней, одна из сторон заявила неудовольствие на решение, а равным образом, если бы епископу в первой инстанции пришлось судить по специальной делегации от императора или от светского магистрата, дело должно было восходить в гражданский суд, с возможностью обжалования в высшей, гражданской же, инстанции. В отмену юстиниановского закона, в 629 г. был издан закон Ираклия, в котором проведен принцип: «истец следует подсудности ответчика» (*actor sequitur forum rei*), т. е. истец-мирянин должен вчинить иск против духовного ответчика духовному судье, а духовный истец против ответчика-мирянина светскому судье. В позднейших памятниках византийского законодательства не видно устойчивости по данному вопросу. Эпанагога высказалась вообще за неподсудность духовенства светским судам, а Вальсамоц в своем толковании на 15 пр. карфаг. соб. сообщает, что даже и епископы в его время привлекаемы были к гражданскому суду.

На средневековом западе, вообще говоря, действовал принцип: «*actor sequitur forum rei*», но с тем ограничением, что можно было сослаться на обычай, противоположный этому принципу. Самая же главная особенность западного склада жизни, сравнительно с временами христианской римской империи, состояла в следующем: в римской империи люди убогие и беззащитные постольку состояли под покровительством церкви, поскольку церковные экдики или адвокаты, отстаивавшие имущественные интересы церковных учреждений в светских судах, принимали также под свою защиту и людей убогих, которые вели процессы в светских судах: на западе эти люди, составившие особую категорию «*personae miserabiles*», прямо причислены были к людям церковным, наравне с духовенством (вдовы и сироты, жившие при церквях нищие, призревавшиеся в богоугодных заведениях лица, пилигримы). Однако, и на западе постановление всех беззащитных под защиту церкви было явлением поздних средних веков, так как, по первоначальному германскому воззрению, все беззащитные состояли в королевском типдидит'е и под защитой короля. Принятие их в ведение

церкви могло последовать не ранее падения дома каролингов. Духовными же привилегиями, и иногда даже в большем объеме сравнительно с привилегиями самого духовенства, в отношении к суду, пользовались крестоносцы и нередко члены средневековых университетов (все *membra et supposita universitatis*, т. е. учащие, учащиеся, служители, книгопродавцы, переплетчики и т. д.).

В средние уже века начались на западе ограничительные мероприятия светских властей по отношению к кругу ведомства церковного суда, и чем более государство крепло, чем более совершенными становились государственное законодательство и светская судебная процедура, тем чаще и решительнее становились эти мероприятия. Результат, к которому привел долговременный ограничительный процесс на западе, представляется в следующем виде: все дела, по существу своему гражданские, не исключая и гражданских дел духовенства, даже споры о патронатском праве и все брачные дела, подлежат гражданской юрисдикции. За церковь не отрицается право подвергать ее собственному суждению те дела, которые она считает церковными; поэтому напр. в католических церковных судах могут до сих пор вестись процессы о недействительности или прекращении брака, об обеспечении обольщенной и ее ребенка обольстителем. Но решения церковного суда в подобных случаях не имеют исполнительной силы в государстве. В евангелической церкви, суды которой, во время господства территориализма, почти сравнялись по кругу ведомства с католическими церковными судами, никакой юрисдикции по брачным делам в настоящее время не существует так как евангелической церковью принципиально признаются и государственное законодательство, и государственный суд по брачным делам., Единственная страна, где круг ведомства церковного суда сохранился в средневековом объеме, есть Турция, где суду патриарха и епископов подлежат, кроме брачных дел, многие другие гражданские дела, напр. утверждение или признание недействительными завещания, спорные дела по завещаниям и наследствам, иски жен о доставлении им и детям мужьями и отцами средств к существованию, иски по поводу приданого и брачного дара; духовный суд распоряжается относительно публичной продажи имущества умершего архиерея, с вызовом кредиторов и наследников умершего и т. п. Напротив в некоторых православных церквах даже и брачные дела подлежат гражданскому суду (в Австро-Венгрии и в греческом королевстве).

Историческое развитие круга ведомства церковного суда в России представляет черты, общие с западным развитием, и отчасти испытало на

себе влияние последнего. Из предметов церковного суда, исчисляемых в т. н. уставе св. Владимира, к делам спорного характера могут быть отнесены: распуст (бракоразводные дела) смильное заставание (по толкованию некоторых исследователей, как напр. Павлова, брачное соглашение с назначением заставы, т. е. неустойки в случае нарушения договорных условий), промеж мужем и женою (распри) о животе, т. е. как объясняют многие, споры от имуществе между супругами, в племени или в сватстве поймутся, т. е. дела о браках незаконных по родству и свойству, братья или дети тяжутся о задницу, т. е. спорные дела по наследству между братьями и детьми умершего наследодателя. Что князь Владимир не мог включить в круг ведомства церковного суда подобные предметы, это доказывается тем, что в самой Византии, во времена Владимира, такие дела ведались не духовным судом, а светским, как это видно из византийского юридического сборника, известного под названием, явившегося около половины XI в. Но и относя устав Владимира к более позднему времени, напр. к XVI в., мы лишены возможности установить точный смысл вышеприведенных терминов настолько, чтобы отнести их именно к спорной юрисдикции церкви. По мысли составителя устава, перечисляются в нем дела (ср. еще ниже о круге ведомства церковного суда по преступлениям), которые должны носить криминальный характер и служить источником доходов для церкви в виде пеней или штрафов за преступления и проступки. Поэтому в частности под распутством можно понимать не спорное бракоразводное дело, как мы его понимаем в настоящее время, а самовольное изгнание мужем жены, под смильным заставанием накрытие виновных в любодейной связи на месте преступления, в словах: «промежи мужем и женой о животе» видеть не спорные дела об имуществе, а отношения между мужем и женою настолько неприязненные, что один из них высказывает угрозы и принимает меры, опасные для жизни другого, поймание в племени или в сватстве толковать не в смысле спорного дела о законности или незаконности брака, а в смысле привлечения виновных во вступлении брак в близких степенях родства и свойства к суду и наказанию. Единственный из перечисленных выше предметов, не возбуждающий сомнений относительно его спорной природы – это тяжбы наследников о наследстве. Насколько невероятно, что Владимир включил дела о наследстве в круг ведомства церковного суда («Русская правда» прямо относит эти дела к ведомству княжеского суда), настолько же несомненно, что в более позднее время дела по завещаниям и наследству вообще действительно вошли в церковно-судебную компетенцию, и даже все меры, которые мы

теперь называем мерами охранительного судопроизводства по отношению к имуществу, оставшемуся после умерших, исходили от духовных властей, особенно во второй половине XVII в. К этому же времени наблюдается распространение церковной подсудности на разные другие дела, как то; по сговорным записям и рядным грамотам (о приданных животах), дела о незаконных детях, родителями не признаваемых, дела по усыновлению и братотворению, челобитные господ на беглых холопов, духовному суду существовала до Петра Великого.

Духовному суду должны были подлежать, по всем спорным делам, духовные лица и многие другие, соответствовавшие западноевропейским *personae miserabiles*. В древнейшем списке устава Владимира (по синодалън. кормч. N 132) упоминаются: игумен, поп, дьякон, дети их, попадья и кто в клиросе, игуменья, чернец, черница, проскурница, паломник, лечец, прощеник, задушный человек, сторонник, слепец, хромец, монастыри, больницы, гостиницы и странноприимцы. Некоторые из перечисленных классов лиц требуют особого объяснения. Паломник означал лицо, предпринимавшее путешествие по св. местам. Лечец означал лекаря, который причислен был к «церковным людям» потому, что самые больницы отнесены были к ведомству церковного суда. Прощеник означал не человека, получившего чудесное исцеление, как объясняют до сих пор ошибочно этот термин, а холопа, отпущенного господином на волю. Задушный человек означал такого же холопа, отпущенного господином на волю, но не *inter vivos*, а *mortis causa*, т. е. по завещанию, на помин души господина. Сторонник – странник, путешественник хотя бы по собственным делам, а не для посещения св. мест: он нуждался в особой защите в тех чужих краях, где ему приходилось бывать, почему и самые учреждения, в которых путешественники находили себе приют – гостиницы и странноприимницы должны были находиться в ведении церкви. В других памятниках древности упоминаются и еще некоторые категории лиц, состоявших в ведении церкви, как напр. нищие и вдовицы, питающиеся от церкви Божией.

В Древнейшем списке устава Владимира для дел между церковным человеком и иным, т. е. посторонним, подлежащим светскому суду, устанавливался суд «обчий», или, как он еще иначе называется в старинных памятниках, суд «смесный», в состав которого входили представители и от церковной, и от светской власти. Но, если не считать ханских ярлыков, в которых признавалась исключительная подсудность митрополиту всех церковных людей, и не считать позднейших царских

грамот в пользу некоторых московских митрополитов и патриархов на их владения, то в русских жалованных грамотах церковная подсудность церковных людей, в числе которых притом главное место занимали крестьяне, жившие на церковных землях, не была общим правилом, а имела вид привилегии. Привилегия давалась архиерею или монастырю, иногда и духовенству церквей на известную землю, село, волость с сидевшими на этой земле крестьянами, так что один и тот же землевладелец мог иметь несколько жалованных грамот, с различным объемом жалуемых прав, а на некоторые земли следовательно мог не иметь никаких грамот. «Смесный» суд по этим грамотам был поставлен так, что финансовая его сторона, как и всякого вообще древнерусского суда, в смысле источника доходов, выступала на первый план. Обыкновенно судебные пошлины делились пополам между представителем духовной и представителем светской власти, участвовавшими в «смесном» суде, хотя решения его всегда приводились в исполнение представителем той власти, которой был подведомствен ответчик. Иногда говорилось, что каждый ведает своего человека и в правде, и вине, так что следовательно пошлины с виноватого, по смыслу таких грамот, должны были целиком идти в пользу той власти, которой был подведомствен виноватый. Сравнительно редки грамоты, в силу которых всякие вообще пошлины от «смесного» суда должны были идти в пользу духовного судьи, это было уже чрезвычайным пожалованием. Да и вообще князья и позднее цари, жалуя привилегированную подсудность тому или другому церковному землевладельцу, оговаривали в своих грамотах, что если у кого постороннего дело будет с самим церковным землевладельцем (игуменом и т. д.), то суд производится самим князем или боярином его введенным. С возвышением Москвы, у московских государей органом, через который производился государев суд по гражданским делам церковных учреждений и подведомственных им людей, сделался приказ большого дворца, в котором существовало особое отделение для этих дел, со времени уложения царя Алексея Михайловича ставшее особым государственным учреждением под именем монастырского приказа. Но монастырскому приказу, по уложению 1649 г., было предоставлено судить «во всяких исцовых исках» не только слуг и крестьян архиерейских и монастырских, в их спорных делах с посторонними, но и самих митрополитов, архиепископов, епископов, архимандритов, игуменов и проч. Исключение из общего правила допущено уложением для патриарха, который и сам лично, и его приказные и дворовые люди и крестьяне были изъяты из ведомства

монастырского приказа.

Идея государственной подсудности духовенства в делах гражданских настолько шла в разрез с воззрениями духовной иерархии XVII в., что в 1667 г. царь должен был утвердить постановления собора этого года, противоположные принципам уложения 1649 г.: вообще всем государственным учреждениям воспрещено производить суд над архиереями, архимандритами, игуменами и вообще всем церковным чином, но также и их людьми, а в 1677 г. самый монастырский приказ был закрыт. Петр Великий в 1701 г. восстановил это учреждение и снова предоставил ему судить всех церковных людей по делам гражданским, вместе с хозяйственной администрацией церковных недвижимых имений. Но к этому времени круг ведомства церковного суда был уже сильно ограничен. В 1692 г. гражданские иски по рядным и сговорным записям, по духовным завещаниям и по наследствам было предписано передать в ведомство московского судного приказа, а в 1700 г. был упразднен разряд с передачей всех ведавшихся в нем гражданских дел тем светским учреждениям, которым они, по существу своему, подлежали. По учреждении св. синода, монастырский приказ некоторое время существовал в зависимости от него, удержав за собою отчасти и вотчинный суд по делам архиерейских и монастырских крестьян между собою, за исключением синодальных (бывших патриарших), которые подчинены были синодальному (бывшему патриаршему) дворцовому приказу. Дальнейшая история учреждений, явившихся на смену монастырского приказа, более относится к церковному имуществу, чем к суду. По действующему праву, из дел спорных, не чисто духовного характера, подлежат епархиальному суду: 1) взаимные споры между духовными лицами, могущие возникать из пользования движимою и недвижимою церковною собственностью (отсюда следует, что спорные дела между церковными учреждениями, напр., приходом и монастырем, монастырем и архиерейским домом и проч., о праве собственности на недвижимость должны разбираться гражданским судом: отсюда следует далее, что если спор о движимости возникает не между членами прихода, а напр. между приходским священником и наследниками умершего члена прихода, желающими взыскать с священника, неправильно производившего, в течение нескольких лет, раздел доходов, все, что лишнего было им поручено, или между причтом и викарным священником, не получившим условленного вознаграждения, подобные дела также должны подлежать гражданскому суду); 2) дела светских лиц а) бракозаключительные, т. е. о законности и незаконности брака; впрочем, так как в этих делах часто

бывает уголовный элемент (см. ниже о круге вед. церк. суда по преступл.), то по этим делам возможно в том или другом объеме участие светского суда; б) бракоразводные дела, вопрос об изъятии которых из ведомства церковного суда стоит на очереди; в) дела об удостоверении в действительности события брака и о происхождении от законного брака, когда, при отсутствии метрической записи, или при ее неверности и сомнительности, требуется произвести следствие о том, действительно ли состоялось бракосочетание данных лиц: результатом следствия могут быть заинтересованы как сами супруги, так и их дети. Но оспаривание законности рождения ведется не перед духовным, а перед гражданским судом. Суд духовных учреждений по делам брачным сопровождается юридическими последствиями для гражданской жизни.

Брачные дела других, существующих в России, христианских исповеданий ведаются духовными судами этих исповеданий. Но когда одна из брачующихся сторон принадлежит к православному исповеданию, а равным образом, если оба брачующиеся неправославного исповедания, но обвенчаны православным священником, разрешение вопросов о том, был ли брак, и законно ли он совершен, а также существуют ли уважительные причины к его расторжению, принадлежит в ведомству духовного суда православной церкви (ст. 433–454 т. XVI ч. 2 и ст. 730 и 65 т. X ч. 1 св. зак.). К его же ведомству принадлежит расторжение брака в том случае, когда супруги неправославные не были обвенчаны православным священником, но позднее один из них принял православие. Когда оба брачующиеся принадлежат к неправославным христианским исповеданиям и притом различным, суждение о действительности и законности брака подлежит суду того вероисповедания, священник коего совершил венчание, а если венчание совершено было в церквях обоих исповеданий, то суду того вероисповедания, священник коего совершил первое венчание; вопрос о расторжении брака подлежит суду того вероисповедания, к которому принадлежит ответчик (ст. 435). Производство бракоразводных дел, когда один из супругов исповедует протестантскую веру, а другой нехристианскую, предоставляется ведомству протестантского духовного начальства (436). Брачные дела старообрядцев и сектантов подлежат гражданскому суду (т. XVI ч. 2, ст. 440 зак. суд. гражд.).

## **§ 90. Круг ведомства церковного суда: 2) по преступлениям.**

Здесь мы опять должны сказать особо о преступлениях вообще и о преступлениях духовных лиц в особенности. а) Канонами древней церкви воспрещаются и объявляются церковно-наказуемыми всякие вообще преступные деяния, противные не только нравственной и церковной дисциплине, но и уголовному закону. Обычная классификация преступлений, подлежавших церковному суду, состояла в подведении их под три обширные категории: идолослужение, убийство и плотские грехи. Церковное осуждение и наказание не могли иметь места только там, где совмещение двух судов и двух наказаний (светского уголовного и церковного) было фактически невозможно (в случае присуждения преступника государственным судом к смертной казни). Но и тут церковный суд, при христианских императорах, мог нередко применять свои церковные меры к уголовным преступникам, избавляя их от уголовного наказания, в силу права ходатайства (*jus intercessionis*) и права убежища (*jus asyli*), признанного за церковью христианскими императорами. Ходатайство епископов, по историческому значению римского термина «*intercessio*», было даже не ходатайством перед высшею властью в пользу лиц, которым угрожали уголовный суд и наказание, а властным вмешательством церковного магистрата в отправление должностных действий светского магистрата с освобождением виновных из рук светского правосудия и с наложением на них церковного покаяния за их преступления. В виду беспорядков, с которыми могло соединяться освобождение преступников из рук правосудия, с конца IV в. стали издаваться ограничительные законы, воспрещавшие клирикам и монахам насильно и самовольно исторгать преступников из рук правосудия. В силу права убежища, епископы давали в храмах приют лицам, спасавшимся от судебного и несудебного преследования. С конца IV в. и в этом отношении последовали запрещения и ограничения, причем некоторые категории преступников были лишены благодеяния убежища: убийцы, прелюбодеи и похитители лиц женского пола. Преступники, которым удавалось воспользоваться правом убежища и тем самым освободиться от угрожавшего им уголовного наказания, должны были понести церковное покаяние. После IV в. коллизия государственного уголовного наказания с церковным на востоке сделалась невозможной потому, что дисциплина публичного покаяния, по суду церкви налагаемого, вышла из употребления, а нанесение тайной эпитимии предоставлено было совести каждого, так что следовательно и подвергнутый уголовному наказанию (кроме смертной казни) мог нести на себе церковную эпитимию.

б) Духовные лица подлежали церковному суду по всем



преступлениям против духовно-должностной дисциплины; в отношении же к уголовным преступлениям допущен был Юстинианом (nov CXIII с 21) параллельный суд – епископский и светский уголовный. Обвинение могло быть возбуждаемо пред тем и другим. Епископ, как скоро пред ним вчиналось дело, если находил подсудимого виновным, лишал его сана по церковным канонам и передавал затем светскому судье для уголовного наказания. Если, наоборот, обвинение возбуждалось в светском суде и виновность обвиняемого была доказана, судья должен был препроводить все делопроизводство к епископу. Последний, по рассмотрению судебных актов, или мог придти к тому же убеждению, к которому пришел и судья, в таком случае, лишив виновного сана, отсылал его к судье для уголовного наказания, или же мог не согласиться с выводом судьи о виновности подсудимого, в таком случае дело должно было представляться на окончательное разрешение императора. В позднейшие времена, апанагога (XI, 14) решительно высказалась против обвинения духовных лиц пред светскими судьями, за исключением случая государственной измены, а в синодальном определении патриарха Константина Лихуда (около половины XI в.) было выражено, что для всякого вообще духовного лица, виновного в уголовном преступлении, достаточно извержения в толпу мирян, без присуждения его к какому-либо уголовному наказанию.

На западе, где церкви пришлось иметь дело с варварами, очень долго поддерживалось (за исключением Британии) публичное церковное покаяние за все вообще преступления, противные нравственному христианскому порядку, в том числе и за уголовные. При несовершенстве варварского уголовного права, сама светская власть, в особенности при каролингах, смотрела на церковные наказания, как на необходимое средство репрессии преступлений. В средние века, в связи с епископскими визитациями, возникли синодальные суды (*judicia synodalia*, *Sendgerichte*) с синодальными свидетелями (*testes synodales*). Синодальные свидетели давали под присягою обещание доводить до сведения епископа все преступления, совершившиеся в пределах parroхии. Именно епископ, или позднее, архидьякон, созвав на собор всех жителей parroхии, в которую они прибыли, и узнав от синодальных свидетелей о существовании в данной parroхии преступников против церковных канонов, определяли им публичное церковное покаяние. Этим не исключалось осуждение тех же преступников светским судом в тех же случаях, когда преступление каралось и по народным правам. Но так как в систему церковных наказаний кроме покаяния, были приняты меры чисто светского характера, то для избежания двойного наказания за одно и то же

преступление, к концу средних веков стали различать: 1) преступления чисто светские (*delicta mere saecularia*) – исключительно подсудные светскому суду, 2) преступления чисто церковные (*delicta mere ecclesiastica*) – исключительно подсудные церковному суду и 3) преступления смешанной подсудности (*delicta mixti fori*), в отношении к которым развилась практика превенции, т. е. предварения, не во всех, впрочем, странах однообразная. Практика эта состояла в том, что известные преступления могли судиться и духовным, и светским судом: тот и другой суд были компетентны, исключая себя взаимно. Если светский судья предварял церковного, то церковный судья уже не мог вызвать виновного и осужденного к своему суду, церковь могла иметь с ним дело только в исповедальне. Если же напротив духовный судья предупреждал светского, то налагал и уголовное наказание (за исключением телесных наказаний и смертной казни). К таким деликтам смешанной подсудности относимы были: богохульство, клятвopреступление и лжеприсяга, святотатство, прелюбодеяние и противоестественные плотские грехи, лихва, нарушение Божьего мира и др. К деликтам же чисто церковным, в отношении к которым светский судья был некомпетентен, относимы были обыкновенно четыре преступления: *haeresis*, *schisma*, *apostasia*, *simonia*, – ересь, т. е. уклонение от церковного догмата, – раскол, т. е. отпадение от повиновения иерархическим властям и от единства церкви, – апостазия, т. е. отпадение в нехристианство, – симония, т. е. предоставление с одной стороны, приобретение с другой духовных благ (в особенности иерархических степеней и церковных должностей) за материальный эквивалент; название этого последнего преступления симонией произошло от имени упоминаемого в книге Деяний апостольских Симона волхва, который предложил апостолу Петру большую сумму денег, желая купить у него дар чудотворений. Чисто церковные преступления могли быть судимы только духовным судом, хотя для наказания виновные в ереси, схизме и апостазии (но не в симонии) выдавались светскому судье. Духовные лица по уголовным преступлениям имели *privilegium fori*, т. е. привилегированную духовную подсудность, которую могли утратить только вследствие деградации. К духовным лицам отнесены были все имеющие тонзуру; но, кроме того, привилегией должны были пользоваться служители кардиналов и епископов, дети духовных лиц (родившиеся до посвящения их отцов), а также дети унированных греческих священников, – те и другие при жизни их отцов, наконец жены латинских клириков низших степеней и греческого унированного духовенства. Хотя светские власти в средние

века не отрицали принципиально *privilegium fori*, но уже рано стали устанавливать разные ограничения, так что вполне и безусловно провести эту привилегию церкви никогда не удавалось. И сами папы, не имея возможности закрывать глаза на справедливость требований светских властей, для которых быстрое отправление правосудия, особенно во времена смут и насилий, затруднялось пререканиями о подсудности между духовными и светскими судами, давали дозволение (индульт) на привлечение духовенства к светскому суду. В новой истории мало-помалу выработался принцип, что церковный суд не должен служить к умалению государственной судебной власти по всем преступлениям, подсудным этой последней, кем бы они ни были совершены (в том числе и епископами). А с другой стороны, наказывая все уголовные преступления, кем бы они ни были совершены, современное государство не отрицает за церковью права обсуживать каждое деяние с точки зрения ее собственной дисциплины: таковы напр., преступления, называвшиеся в средние века *delicta mixti fori*, наказуемые по современным уголовным законам. Существенная разница средневековой точки зрения от современной на эти деликты состоит в том, что в средние века и церковь и государство угрожали за них одинаково светскими наказаниями (откуда и возникла необходимость устранения конкуренции между церковными и светскими судами), а в настоящее время церкви предоставляется смотреть на данное деяние лишь с точки зрения ее собственного церковного порядка, без применения каких-либо мер, затрагивающих гражданское положение лица. Что же касается четырех т. н. *delicta mere ecclesiastica*, то в современных уголовных кодексах таких преступлений нет, так что в отношении к ним возможен только церковный суд и, конечно, без юридических последствий для гражданских прав и для положения в государстве осужденного церковным судом лица.

В России круг ведомства церковного суда по преступлениям подробно очерчен т. н. уставами Владимира и Ярослава. В первом из этих уставов содержится полный перечень преступлений, второй имеет вид форменного устава о преступлениях и наказаниях, т. е. состоит из статей, из которых каждая содержит в себе диспозитивную часть (формулирование состава преступления) и санкционирующую часть (определение соответствующего преступлению наказания). Некоторые из терминов, встречающиеся в обоих уставах, до сих пор не удалось объяснить удовлетворительно. Выше, при рассмотрении круга ведомства церковного суда по спорным делам, было замечено, что большая часть предметов его, упоминаемых в уставах Владимира, может быть объясняема не в частно-

правовом, а в криминальном смысле. Кроме того в уставе Владимира исчисляются: умычка (т. е. похищение лиц женского пола),– пошибание (насильственные действия, может быть изнасилование в техническом смысле по отношению к лицам женского пола),– ведство, зелейничество, потвори, чародеяния, волхвования (т. е. колдовство и волхование в разных видах) – урекания бляднею, зельи, еретичеством (т. е. попреки или обвинение кого-либо в блядне, колдовстве и еретичестве; подобные попреки могли иметь серьезное значение, напр. девица могла потерять своего жениха; по германским законам требовалось даже, чтобы оговоренный или оговоренная очищали себя от оговора присягой с соприсяжниками; в древнейших списках устава, вместо: «еретичеством» стоит «еретичество», так что тут имеется в виду не попрек в еретичестве, а самое еретичество, как самостоятельное преступление),зубоежа, которую объясняют различно: то в смысле особого вида колдовства, то в смысле укушения, как средства нападения или обороны во время борьбы, то в смысле употребления в пищу звероядины, т. е. животных, заеденных или закусанных зверями,– если сын бьет отца или мать, а дочь или сноха бьет свекровь, т. е. нанесение побоев и оскорбление действием со стороны детей родителям,церковная татьба, мертвецы сволочат, крест посекуш или на стенах режут, скот или псы или поткы (птиц) без великой нужды введет, или ино что неподобно церкви подеет, т. е. кража из церкви, ограбление тел умерших, срубливание креста (может быть, на могиле), вырезание частичек из стен церковных (может быть с суеверною целью, в виде предохранительного амулета), введение в церковь без всякой нужды скота, собак и птиц и т. п., так называемая неблагопристойная защита мужа женою, состоящая в том, что жена одного из дерущихся схватит за лоно другого и раздавит; скотоложство (если кого застанут с четвероножиною) – совершение обрядов языческого культа (если кто молится под овином, в роце или у воды),– аще девка дитя повержет (т. е. подкинутие девицей прижитого ею ребенка, может быть вытравление плода, а может быть и самый факт прижития).

В уставе Ярослава упоминаются еще некоторые другие преступления, напр. если кто завлечет к себе девицу и тем самым сделает ее предметом толков и пересудов, следовательно опозорит ее в глазах других, если кто одновременно с двумя женами живет, если кто поджигает гумно или двор и др. Вообще круг ведомства церковного суда обнимал собою, судя по древним памятникам, преступления против веры и церкви, преступления в пределах семейного союза, и против целомудрия. В памятниках позднейшего времени сохраняется еще воспоминание о древнейшей

практике. Так между делами патриаршего разряда в XVII в. упоминаются: 1) челобитные родителей на детей в непослушании или в каких иных неистовствах, 2) челобитные жен на мужей и мужей на жен в прелюбодеянии и иных делах, 3) челобитные рабов на господ в блудодеянии и иных насилиях, 4) челобитные женщин и детей всякого чина на насилие со стороны всякого чина людей, 5) челобитные отцов духовных на детей их духовных в непослушании и во всяком бесчинии, 6) челобитные священников на своих прихожан, отказывающихся быть детьми их духовными, по воскресным и праздничным дням и в посты в церковь не ходящих и не молящихся, 7) оскорбление бранными словами: выблядок, блудник, прелюбодей и т. п. 8) хватание за тайные уды и опростоволосение женщины.— Духовенство, а также все разряды лиц, причислявшихся к церковным людям, по преступлениям уголовным (за исключением самых тяжких) должны были вестись духовным судом. Но общего правила о подсудности церковных людей по уголовным делам мы не знаем, а знаем лишь содержание жалованных грамот, которые, как выше разъяснено, имели характер специальных привилегий. Правда, Стоглавый собор отменил несудимые грамоты и возвел на степень общего правила, что священнический и иноческий чин подлежит святительскому суду, за исключением душегубства и разбоя с поличным, но на самом деле продолжалась прежняя практика жалованных несудимых грамот. Обыкновенно в грамотах, определявших подсудность церковных людей, но не в широком смысле устава Владимира, а главным образом в смысле крестьян, живших на церковных землях, говорилось, что волостели и другие княжеские органы не въезжают к ним для производства следствия и суда «опричь душегубства и разбоя и татьбы с поличным», или «опричь душегубства и разбоя», или «опричь одного душегубства»: нередко даже в жалованных грамотах монастырям не делалось никакого исключения из правила о неподсудности жителей жалуемого селения княжеским органам. История уголовной подсудности духовенства и других церковных людей со времени уложения 1649 г. совпадает с вышеизображенной судьбой гражданской его подсудности. Так как в XVII в. с большей силой, чем когда либо отстаивалась исключительная подсудность именно духовенства, а не церковных людей вообще духовному суду в смысле западно-католической *privilegium fori*, то собором 1667 г. и позднейшими постановлениями было запрещено «градским» судьям судить духовных лиц по уголовным преступлениям (татьба, подделка монеты, разбой, убийство, ведовство или колдовство). Светским сыщикам дозволено вызывать обвиняемых духовных лиц к допросу в сыскную избу, но самый

допрос велено производить в присутствии закащика (как представителя от духовного начальства), который должен занимать место выше сыщика при производстве допроса. Таким образом «закащик» выступает здесь пред нами не с тою функцией, какая усвоена была ему стоглавным собором. Если оговоренные не винулись, а оговорившие с трех или четырех пыток не отказывались от оговора, сыщик должен был, сковав духовных арестантов, отсылать их к архиереям, под конвоем стрельцов. Архиерей, которому подсуден присланный, нашедши его виновным в том преступлении; в котором он оговорен, препровождал его к «градскому суду» с грамотою, дающею знать, что виновный «отлучен священства», т. е. что с него снят сан, и следовательно он перестал быть неприкосновенным для светского судьи, подобно тому, как на западе деградация разоблачала клирика от его клерикальных привилегий, после чего виновных можно было подвергать наказанию, какое кто заслужил по законам. Патриарх Иоаким запретил даже в 1688 г. самый распрос людей священного и монашеского чина в мирском суде у градских судей, предписывая производить очные ставки оговоренных с оговоренными и даже пытки в церковных приказах у закащиков.

Петр Великий оставил в ведомстве духовного суда: дела о богохульстве, ереси, расколе и волшебстве, некоторые преступления против нравственности и семейного союза (прелюбодеяние, двоебрачие, принуждение детей родителями к браку, исключив состоявшие дотол в этом ведомстве блуд, изнасилование, кровосмешение, похищение, вступление в брак без согласия родителей),— оставил даже дела о похищении церковного имени, а из преступлений духовных лиц «партикулярные» преступления (как преступления против чести и против имущества), в отличие от «явных злодеяний» или «тяжких государственных дел» (как политические преступления и преступления против жизни); по этим последним следствие и суд предписано производить светскому суду, и только для снятия сана велено отсылать осужденных к духовному начальству. В сущности к духовенству было применено правило, установленное для коллежских служителей. Именно указом 1721 г. было предписано: «о коллежских служителях, кроме членов, ежели кто впадет в какое партикулярное, а не важное погрешение, о таковых следовать (т. е. производить следствие) и судить их по усмотрению вин, штрафовать или наказание чинить, кто чему довелся, в тех же коллегиях, в которых оные обретаются». В последующее время круг ведомства церковного суда еще более сокращен. По действующему уставу духовных консисторий, лица светского звания подлежат духовному суду

по проступкам и преступлениям, подвергающим виновного церковной эпитимии, а лица духовного звания по проступкам и преступлениям против должности, благочиния и благоповедения и, кроме того, по жалобам на них со стороны духовных и светских лиц в обидах.

а) Что касается во-первых лиц светского звания, то епархиальное начальство подвергает их эпитимии за те преступления и проступки, за которые по уложению о наказаниях 1845 г. было назначено очищение совести церковным покаянием, или которые обнаруживаются по делам, производившимся в консисториях, напр. по окончании бракоразводного процесса виновный в неверности супруг подвергается церковной эпитимии (не менее 2 л, и не более 7 л.), без чего он не допускается к вступлению в новый брак. Уложением 1903 г. церковное покаяние исключено как наказание, для понесения которого светский суд до этого времени отсылал виновного к духовному начальству. Но новейшими законами церковное покаяние, по-видимому, снова восстанавливается. Затем уложение 1903 г. исключило из разряда религиозных преступлений неисполнение новообращенными уставов церкви, уклонение от исповеди и св. причастия, неприведение родителями детей к исповеди, отпадение от христианства в нехристианство и от православия в другие вероисповедания. О симонии не говорится не только в уложении о наказаниях и в уставе уголовного судопроизводства, но даже в уставе духовных консисторий.

Из преступлений, которые в средние века на западе назывались *delicta mixti fori*, некоторые судятся исключительно уголовным законом, как богохульство, лжеприсяга, святотатство, растление, изнасилование, прелюбодеяние (последнее в том случае, когда оскорбленный супруг желает не развода, а наказания виновного супруга). Некоторые же судятся с известным участием духовного начальства, каковое участие может состоять или в том, что уголовному суду предшествует суд духовный (браки в близких степенях родства и свойства, браки православных с нехристианами, четвертые браки православных, браки ранее узаконенного возраста), или в том, что уголовный суд приступает к рассмотрению дела не прежде, как истребовав от духовного начальства необходимые сведения (в делах о многобрачии сведения о совершении брака при существовании другого, в делах о кровосмешении сведения о наличии такой степени родства или свойства, благодаря которой преступная связь должна квалифицироваться как кровосмешение), или наконец в том, что приговор уголовного суда сообщается духовному суду как для решения о действительности или недействительности брака, так и для определения

ответственности духовных лиц, совершивших бракосочетание (дела о браках, совершенных по насилью, обману или сумасшествию одного или обоих брачующихся). См. св. зак. XVI, ч. 1, ст. 1011–1016. б) Лица духовного звания подлежат исключительно духовному суду по преступлениям и проступкам против должности, благочиния и благоповедения, как относящимся к церковной дисциплине. Под преступлениями против должности разумеются нарушения обязанностей, лежащих на духовном лице, как на должностном, имеющем на своей ответственности известный круг дел, напр. отправление богослужения и треб, исправное ведение документов и т. п. Понятия благочиния и благоповедения не могут быть разграничены одно от другого. Это суть вообще нарушения обязанностей звания или сана духовного, каковы нетрезвость, целомудрие, неприличие в одеянии, занятие несообразными с духовным саном профессиями. Сюда могут относиться и такие поступки, которые, по общему порядку, подлежат светской юстиции по 42 ст. мир. уст. (появление в публичном месте в пьяном виде до беспамятства или в безобразном от опьянения виде). Сюда же принадлежат дела о браках таких лиц духовного звания, которым, по законам церкви их, воспрещено вступать в брачный союз, если при этом не было совершено виновным обмана или подлога, – в последнем случае за духовным судом должен следовать уголовный. – Общие уголовные преступления духовных лиц судятся исключительно уголовным судом, с некоторыми лишь отступлениями от общего порядка уголовного судопроизводства. Так предначатием следствия, духовное начальство поставляется в известность об имеющем быть следствии. По делам, подлежащим суду в участием присяжных заседателей, все следственные акты отсылаются прокурором к духовному начальству, которое сообщает ему свое мнение (необязательное для суда) по обстоятельствам дела. Приговоры, влекущие за собою лишение или ограничение прав состояния духовных лиц, для снятия с осужденных духовного сана, сообщаются в копиях подлежащему духовному начальству с назначением срока, в течение которого должно быть доставлено уведомление о снятии с осужденного сана. Из преступлений общего характера, т. е. не состоящих в связи с религией и с церковной дисциплиной, судятся до сих пор духовным судом обиды (но не клевета и не диффамация), по жалобам на обидчиков – духовных лиц со стороны обиженных, как духовных лиц, так и мирян. Сказанное, впрочем, относится только к священнослужителям, а не к церковнослужителям. И сами священнослужители, за оскорбление ими должностных лиц и учреждений, даже духовного же ведомства, напр. духовных консисторий,



подлежат уголовному суду.

## § 91. Церковные наказания.

Церковные наказания могут быть или общие, направляющиеся против всех вообще членов церкви, или особенные, направляющиеся против духовных и церковно-должностных лиц.

I. Общие наказания древней церкви были: а) отлучение или анафема, т. е. исключение из христианского общества с лишением всех благ, вытекающих для человека из принадлежности его к церкви, и с обречением виновного Божию возмездью, и б) публичное церковное покаяние, весьма продолжительное, иногда даже пожизненное. Публичное покаяние, впрочем, первоначально было не наказанием, а благодеянием, которое церковь из снисхождения и только один раз оказывала кающемуся грешнику, желавшему восстановления в правах церковных. Уже в III в., применительно к постепенному принятию нехристиан в церковь (оглашенных), выработался постепенный же порядок обратного принятия кающегося в церковь, не везде, впрочем, однообразный. Наиболее полно он развился в понтийской диоцезе, как это засвидетельствовано правилами Василия Великого. В правилах Вас. В. отчетливо выступают четыре покаянные ступени: 1) плачущие (), которые не допускались внутрь храма, но вне церковного здания с плачем просили о допущении к покаянию и о молитвах за них верующих, входящих в храм; 2) слушающие (), т. е. те, которые слушали чтения из св. Писания и проповедь в передней части храма (притвор) и затем выходили из храма вместе с оглашенными; 3) коленопреклоненные или припадающие (), допускавшиеся до церковного амвона и, после удаления из храма оглашенных и слушающих, повергавшиеся на землю ниц; над ними епископ читал молитвы и возлагал на них руки, после чего и они, подобно оглашенным и слушающим, оставляли храм,— эта степень была наиболее продолжительная; 4) вместе стоящие (), присутствовавшие в храме в продолжение всей литургии, но не допускавшиеся к Евхаристии и к принесению жертвенных даров вместе с верующими. Проведя известное время в этой стадии покаяния, кающийся получал последнее руковозложение от епископа и вступал затем в полное обладание правами члена христианского общения. При оценке древней церковной дисциплины, должно иметь в виду: 1) что она возникла в такое время, когда церковь должна была держать себя замкнутою по отношению к окружающему ее языческому миру, старавшемуся вредить ей то гонениями, то распусканьем ложных слухов, вследствие чего, с одной

стороны, исключение из ее среды не отражалось на гражданской чести исключенного, а с другой стороны доступ в ее среду должен был обуславливаться соблюдением всех ее предписаний и, будучи делом доброй воли, рассматривался как величайшее благо; 2) что в древности существовали ригористические партии (монтанисты во II в., новоциане в III в., донатисты в IV в.), которые требовали бесповоротного исключения из церкви тяжких грешников, как бы ни было продолжительно их покаяние, и выделялись из церкви как раскольнические партии именно потому, что считали церковь запятнанною нахождением в ее среде грешников, так что церковная дисциплина не могла быть более мягкой в это время.

После IV в. публичное покаяние на востоке вышло из употребления, и правила о долгосрочном публичном покаянии заменились в практике епитимийными правилами покаянных сборников, получивших позднее в восточной церкви широкое употребление с именем Иоанна Постника. буквально значит запрещение: этим словом обозначалось в древности публичное церковное покаяние с его отрицательной стороны, как воспрещение пользования известными церковными благами или правами: но, с заменю долгосрочного покаяния краткосрочным (напр. вместо 10 лет 1 год), самые дела покаяния (напр. пост и сухоядение, молитвы и поклоны, милостыня) стали называться епитимией.

В системе римско-католического церковного права, еще в средние века, было сделано различие между цензурами или наказаниями врачующими (*censurae s. roenae medicinales*) и наказаниями vindикативными или воздающими (*roenae vindicativae*), смотря по различию целей их: вразумить и исправить преступника, упорствующего в своем преступном состоянии, или же воздать преступнику за учиненное им преступление. Цензуры не могут иметь места при наличности раскаяния, не могут быть налагаемы на определенное время, и наложению их предшествуют три последовательные канонические увещания (*monitiones canonicae*); последние, впрочем, отпадают при так называемой *excommunicatio latae sententiae*, т. е. при отлучении, которое связано с самым фактом преступления. Vндикативные наказания поражают преступника на совершенное им преступное деяние, независимо от раскаяния или нераскаянности его, могут быть налагаемы на определенное время и не предполагают канонических увещаний. Цензуры суть; 1) отлучение от церкви, которое может быть или великое, иначе анафема (*excommunicatio major s. anathema*), т. е. исключение из церкви с лишением звания христианина – с этим наказанием по средневековому

праву соединялось объявление вне покровительства законов со стороны государства, если отлученный в течение известного времени не примирялся с церковью, – или малое (*excomm, minor*), т. е. лишение участия в церковных таинствах и права на занятие церковных должностей; смотря по тому, налагается ли отлучение за такие преступления, по которым должен быть произнесен судебный приговор, или оно следует *ipso jure* за самым преступным фактом, различаются *censurae ferendae sententiae* и *censurae latae sententiae*; 2) интердикт, т. е. запрещение предпринимать какие-либо богослужебные действия в известном месте, округе или стране (*interdictu, locale*), или для известных лиц (*interdictum personale*). В настоящее время, конечно, не может быть речи о соединении с великим отлучением гражданского бесправия, а что касается интердикта, то самую церковь с XVI в. он не применяется. Что касается виндикативных наказаний католической церкви, то, при широком круге ведомства церковного суда в средние века, они могли обнимать собою все меры уголовной репрессии, за исключением смертной казни и телесных наказаний, соединенных с пролитием крови. В настоящее время, в качестве такового, практикуется лишь лишение церковного погребения разных категорий лиц, каковы убитые на дуэли, жившие в общеизвестном грехе, напр. в прелюбодейной связи, или в гражданском браке, без благословения церковного, и умершие нераскаянными, не исполнившие долга, ежегодного пасхального причащения и умершие без всякого признака раскаяния, – самоубийцы, лишившие себя жизни в состоянии вменяемости и точно также не обнаружившие пред смертью признаков раскаяния.

Реформаторы XVI в. держались неодинаковых воззрений на церковную дисциплину. Лютер желал постановить ее на евангельскую почву, решительно отрицая католическое великое отлучение, сопровождавшееся гражданским бесправием, но удерживая то, что у католиков называлось малым отлучением, а также покаяние (*Busse*), публичное обличение греха с кафедры с наименованием грешника, лишение церковного погребения. Но, вследствие перенесения церковной дисциплины на христианское начальство, особенно когда стала господствовать в жизни территориальная теория, лютеранские консистории утратили сознание различия между церковно-дисциплинарными и уголовными мерами, щедро распоряжаясь в особенности последними; даже и собственно дисциплинарные меры, как отлучение и покаяние, получили извращенный характер публичного опозорения (в виде надевания железного ошейника, в виде лишения

целомудренной невесты брачного венка, в виде принуждения девиц, потерявших девство, садиться на особую покаянную скамью в храме и т. п.). Кальвин, насколько он теоретически высказался в своей «*Institutio religionis christianae*», адресованной к франц. королю Франциску I, принципиально исключал все светские кары из области церковной дисциплины. Но как только пришлось ему выступать практическим деятелем в Женеве, введенный им здесь порядок жизни оказался в самом резком противоречии с его теоретическими принципами. Желая поддержать святость «избранных», Кальвин организовал жестокую и вместе с мелочнополицейскую дисциплину, причем даже цель исправления отступила далеко на задний план, а на первый выступили поддержание чести и достоинства церкви и удаление соблазна. Осуществление дисциплины он не перенес на христианское начальство, как это было у лютеран, а сделал это начальство служебным орудием, приводящим в исполнение приговоры консистории. Сожжение еретиков, опозорение в публичных процессиях, оскорбительные обличения с кафедры, изгнание, лишение свободы, телесные и денежные наказания и при этом полицейское вторжение (посредством особых визитаторов) во все мелочи домашней жизни, наблюдение за костюмом, за кушаньями, за числом приглашенных гостей и т. п., в особенности же беспощадное искоренение всяких следов католического «идолопоклонства», в виде напр. хранения четок, как фамильной драгоценности, в виде преклонения женой колен на могиле мужа, в виде воздержания от работ в большие праздники и т. д., все это придало реформаторской дисциплине решительно специфический характер.— В настоящее время в евангелической церкви возможны следующие общие церковные наказания; недопущение к Евхаристии, отказ в церковном содействии при заключении брака, устранение от приемничества, лишение активного и пассивного избирательного права, а также церковного погребения.

В России, древнейшая практика церковных судов отмечена господством системы денежных пеней или штрафов. На этой системе построен т. н. устав Ярослава Владимировича о церковных судах. Денежная пеня могла идти исключительно в пользу епископа (или митрополита), но могла быть также комбинирована с другими наказаниями: с денежной пеней в пользу потерпевшего, с денежным штрафом в пользу князя, с казнию княжеской, с епитимиею и с заключением в доме церковный, находившийся при кафедре епископа. Последнее назначается в уставе Ярослава в случае преступлений, предполагающих наличность двух виновных, из которых одно

подвергается денежному взысканию, другое (лицо женского пола) берется в дом церковный вперед до выкупа родичами, напр. вторая жена, когда муж женился на ней при жизни первой жены, жена, вышедшая замуж за другого от своего мужа, женщина, находившаяся в преступных отношениях к двум братьям. В XVII в. усиленно применялось денежное взыскание за блудное прижитие ребенка, а в XVIII в. за неблагоговейное стояние в церкви. Денежные пени не исключали возможности применения чисто церковных наказаний, каковы отлучение и церковное покаяние или епитимия (о последней говорит даже устав Ярослава, как выше указано).

Отлучение в виде неприятия приношений в церковь Божию от лиц, живших в явных грехах без всякого признака раскаяния, особенно от лиц, самовольно расторгавших браки и вступавших в новые браки, представляется обычным наказанием в правилах и посланиях русских митрополитов. В XVII в. отлучение нередко практиковалось в виде так называемого вседомовного, распространяющегося на целый дом со всеми его домочадцами, не исключая и дворовой челяди и крестьян, следовательно без различия правых от виноватых, и таким образом с чертами западно-католического интердикта, обыкновенно «за преобидение» церкви Божией и церковного причта. Отлученные члены дома не только не допускались в церковь, но и исключались от всяких треб церковных, так что родившиеся оставались без крещения, умершие без погребения. Бывали случаи и интердикта в собственном смысле с закрытием церквей. Хотя епископам при Петре Великом было строго воспрещено, по их личным распрям и столкновениям с воеводами и другими лицами, прибегать к отлучению, в особенности вседомовному, но и в духовном регламенте отлучение признается необходимым и регулируется подробными правилами. Оно рассматривается как цензура, не за грех просто налагаемая, а имеющая в виду сломить преступную волю упорствующего в преступном состоянии «с явным закона Божия ругательством и посмеянием и с великим соблазном немощных братьев», и различается как отлучение великое или анафема и отлучение малое. Процедура великого отлучения, установленная духовным регламентом, должна состоять в следующем. Сначала епископ посылает духовника для увещания грешника; потом если не подействует это увещание, призывает его к себе «честно, с прощением» и повторяет ему увещание в присутствии одного лишь ходившего к нему духовника; если призываемый не явился, посылает к нему того же духовника, но уже «с другими некими честными особами, духовными и мирскими, наипаче с приятелями онога». При непокориности увещаемого, может и еще повторить такое же посольство.

Если все меры окажутся напрасными, епископ велит протодиакону в праздничный день в церкви известить народ о жестокосердии данного лица, с приглашением молиться о смягчении его сердца и с напоминанием близким к нему лицам, чтобы они старались повлиять на упорствующего, предупреждая, что, при дальнейшем упорстве, он подпадет отлучению от церкви. Если упорство грешника не будет побеждено и этой окончательной мерой, епископ сносится с духовной коллегией, т. е. с синодом, и, получив от него письменное разрешение, составляет формулу анафемы и велит протодиакону прочитать ее в церкви при народе. При малом отлучении не требуется «оних великих чрез протодиакона предвозвещений», а также и сношений с синодами, достаточно написать «на малой хартинке вину грешника» и отлучение его, но, разумеется, после предварительных увещаний.— Известны несколько примеров буквального применения изложенной экскоммуникационной процедуры; но практика XVIII в. чаще сбивалась на прежнее, воспрещенное духовн. регламентом, вседомовное отлучение: виновный в «преобидении церкви Божией», напр. в присвоении церковной земли, все домашние его, дворовые люди и крестьяне не допускались в церковь, и если бы насильно вошли, то богослужение должно было приостанавливаться; на дом к ним ни с какими потребностями священник не должен был ходить, и если бы кто из них умирал, то умершие должны были зарываться в поле без всякого отпевания. В XIX в. отлучение вышло из практического употребления, но возможность этого наказания прямо предполагается уставами гражданского (ст. 45, 246, 84 и 371) и уголовного (ст. 95 и 706 и ср. т. XVI ч. 2 ст. 262) судопроизводства, где говорится о недопущении к свидетельству лиц, отлученных от церкви по приговору духовного суда, причем конечно, предполагается соблюдение законной процедуры отлучения, а таковою остается до сих пор та самая процедура, которая определена духовным регламентом, потому что никто никогда не отменял и не изменял ее.

Церковное покаяние практиковалось в древней Руси всего чаще 1) в виде монастырского подначальства, т. е. в виде отдачи под духовное руководство монастырского старца «доброго и крепкожительного», или монастырской старицы «доброй и крепкожительной», смотря по полу лица подначального, 2) в виде монастырского «смирения», т. е. с употреблением наказуемого на все грязные монастырские работы и с содержанием в монастырской хлебне на цепи и в кандалах. В XVIII в. церковному покаянию усвоен был даже тот оттенок публичного опозорения, который имело соответствующее наказание в XVII в. в

протестантских территориях Германии. Наказанию этому придавался тот смысл, что преступник, оскорбивший своими делами благочестивое чувство христиан, должен был доставить публичное удовлетворение этому чувству публичным покаянием в слух всех присутствующих при богослужении. В настоящее время церковное покаяние имеет вид епитимии, состоящей в посещении церкви, в молитве и поклонах, в посте и милостыне; епитимия эта исполняется на дому, т. е. в местожительстве виновного, под руководством его духовника. По уложению 1845 г., в некоторых случаях определяется уголовным судом заключение в монастыре, в качестве суррогата тюрьмы, именно в отношении к несовершеннолетним, а также виновным в преступлениях, предусмотренных статьями 1549, 1566, 1585, 1593–1594 улож. (вступление в брак без согласия родителей, прелюбодеяние, кровосмешение). В уложении 1903 г. допускается лишь заключение несовершеннолетних лиц женского пола в женские монастыри.

Кроме отлучения и церковного покаяния, известно нашему законодательству лишение церковного погребения за самоубийство, совершенное с намерением и не в безумии, сумасшествии, или временном от каких-либо болезненных припадков беспамятстве. Лишаются церковного погребения, кроме того, преступники, подвергнутые смертной казни; но наказанию этому уже не подвергаются те, которые «купаются и хвалясь и играя утонут, или с качели убьются, или на разбое и на воровстве каком убиты будут», как это делалось в XVII в.

II). В отношении к духовным и церковно-должностным лицам, каноническое право древней церкви знало следующие наказания: 1) низложение или извержение, т. е. лишение должности вместе с саном и со всеми правами, связанными с принадлежностью к клиру, 2) лишение должности, но с сохранением права занимать место среди клириков, во время богослужения и права приступать к Евхаристии вместе с духовенством раньше мирян – эта мера могла иметь место и по отношению к лицам изверженным, в случае обнаруженной ими позднее перемены к лучшему; 3) смещение на низшую степень духовной иерархии, 4) лишение старшинства между сотоварищами по должности и сану и низведение на последнее между ними место; 5) временное приостановление пользования правами, связанными с саном и должностью на определенный срок, или без определения срока, впредь до исправления; 6) в карфагунских канонах упоминается еще особое дисциплинарное наказание, применявшееся к епископам и состоявшее в лишении епископа братского общения с другими епископами, с ограничением епископа

общением лишь своей собственной церкви: виновный епископ (напр. не являвшийся на собор без уважительной причины, принявший в подчиненный себе монастырь монаха из чужого монастыря) исключается от всяких официальных сношений с другими епископами, не мог ни сам лично быть принятым в качестве епископа в других общинах, ни выдавать представительных или рекомендательных грамот путешествующим христианам своей общины, не мог являться на провинциальный собор вместе с другими епископами.

Римско-католическое церковное право и в применении к духовным лицам различает цензуры и vindикативные наказания. Характер цензуры имеет временное приостановление пользования правами, *suspensio*, (*suspensio*) впредь до исправления, – различаются: *suspensio generalis*, простирающаяся на все права духовного лица, и *suspensio specialis* затрагивающая одну которую либо из трех категорий прав, принадлежащих духовным лицам, т. е. или права священнодействия (*suspensio ab ordine*), или права должностные, относящиеся к юрисдикции (*suspensio ab officio*), или права имущественные, состоящие в извлечении доходов, связанных с церковною должностью (*suspensio a beneficio*). К vindикативным наказаниям причисляются: 1) деградация, т. е. снятие сана, имеющее своим последствием лишение всяких клерикальных прав и привилегий и делающее клирика подсудным светскому суду; наказание это рассматривается, как обратная сторона ординации, т. е. посвящения в духовный сан, так как епископ в храме торжественно разоблачает виновного от всех принадлежностей его сана; 2) низложение (*depositio*), состоящее в лишении должности, вместе с способностью к занятию других должностей на будущее время, но без исключения из клира; 3) лишение должности (*privatio beneficii*) без лишения способности к приобретению другой должности; 4) перемещение или перевод с одного места на другое (*translatio*), допускаемое впрочем только при наличности понудительной причины (*causae necessariae*); 5) *suspensio* на определенный срок в столь же различном объеме, как и *suspensio* в смысле цензуры (генеральная или специальная). – Применение к духовным лицам наказаний, направленных против гражданских прав, государственными законами отчасти ограничивается (напр. денежный штраф цифрой месячного дохода, лишение свободы – постановлением отбытия этого наказания в зависимость от доброй воли наказуемого), частью совершенно воспрещается (телесное наказание).

Евангелическая духовно-должностная дисциплина в Германии поддерживается частью мерами, налагаемыми в административном



порядке (Ordnungsstrafen) без формального судопроизводства (как предостережение, выговор и денежный штраф), частью наказаниями, по суду налагаемыми (каковы удаление от должности и увольнение от службы вообще); практикуется и суспензия, т. е. временное приостановление пользования должностными правами.

В России церковная практика знала и применяла как известные из канонов наказания – извержение и запрещение, так и многие другие, именно лишение должности без лишения сана и с оставлением в лишенном способности совершать все священнодействия, свойственные известному сану, монастырское подначальство и смирение, денежные штрафы, телесные наказания, даже ссылку (оземствование). Из XVII в. известны случаи торжественного снятия сана с некоторых архиереев, в том числе с патриарха Никона; в XVIII и в первой половине XIX в. снятие сана священнослужителей было соединено с формальностями острижения головы и бороды в консистории и замены духовного одеяния армяком. По действующему уставу духовных консисторий, на духовенство могут быть налагаемы следующие наказания:

1) лишение священнослужителей сана, а священномонашествующих сана и монашества с исключением из государственному уголовному суду; лишаемые сана за пороки, не могут вступать в гражданскую службу – священник ранее 20 лет, дьякон – ранее 12 лет; причетники, исключенные из духовного ведомства, безусловно не принимаются в гражданскую службу; если священнослужителями совершено уголовное преступление, то, после осуждения виновного, должно состояться снятие сана в духовной консистории, которое таким образом должно предшествовать приведению постановленного уголовным судом приговора в исполнение. В настоящее время снятие сана совершается без всяких торжественных символических действий посредством прочтения виновному приговора о низложении. 2) лишение священнослужителей сана, с оставлением в духовном ведомстве на низших должностях, и лишение священномонашествующего сана, с оставлением в одном монашестве на покаянии; 3) временное запрещение в священнослужении с временным отрешением от должности и с определением в причетники впредь до исправления; 4) временное запрещение в священнослужении без отрешения от должности, но с возложением епитимии, которая должна быть исполнена в монастыре, или на месте; 5) временное испытание в архиерейских домах и монастырях, т. е. прохождение епитимии без запрещения священнослужения, этим, равно как предыдущим, наказанием имущественное положение наказуемого затрогивается таким образом, что половина доходов, связанных с его

местом, выдается ему или его семейству, а другая половина идет в пользу исправляющего его должностные обязанности лица; 6) отрешение от места – наказание более тяжелое, чем два предыдущие, так как оно, хотя и не сопряжено с запрещением священнослужения, но лишает должности, как источника средств к существованию; 7) исключение за штат, т. е. то же самое отрешение от должности, без запрещения священнослужения, но применяемое к престарелым только лицам (свыше 60 л.); 8) усугубление надзора, 9) пеня и денежное взыскание, 10) поклоны, 11) строгий или простой выговор, 12) замечание. В положении о протопресвитере военного и морского духовенства 12 июня 1890 г. упоминается, между другими наказаниями, исключение из военного клира и возвращение в ту епархию, к которой наказуемый принадлежит по рождению, или в иную, по усмотрению протопресвитера. Кроме того, в названном положении проводится различие между наказаниями, по суду налагаемыми, и наказаниями, налагаемыми протопресвитером в административном порядке. К последнему разряду принадлежат: замечание, выговор простой или строгий, денежный штраф не свыше 50 руб., перевод с одного места на другое.

## **§ 92. Церковное судоустройство.**

В древней церкви епископ судил, как по спорным делам, так и по преступлениям против церковной дисциплины, причем древне-церковные памятники представляют его действующим то в присутствии пресвитеров и диаконов, то в присутствии всего верующего народа. С развитием церковной централизации, в митрополиях образовалась апелляционная инстанция по делам, решенным епископами, и первая по делам самих епископов округа между собою и по жалобам на них, – в патриархах же установилась третья инстанция по делам решенным епископами, вторая по делам, решенным митрополитами, и первая по делам самих митрополитов и по жалобам на них. Таким образом, епископ занял положение низшей инстанции церковного суда по делам духовенства и мирян епископского округа. Только в северной Африке суд первой инстанции был определен иначе: здесь диакон судился тремя епископами, пресвитер шестью, епископ двенадцатью. Эта особенность объясняется тем, что в северной Африке, при множестве общин, городских и сельских, имевших каждая своего епископа, можно было без затруднений епископам – соседям в означенном составе собираться для производства суда над духовными лицами. В северной Африке существовали и другие особенности: суд

посредников, выбранных обеими спорящими сторонами, для которого не был необходим означенный личный состав, и который исключал всякое обжалование,— суд по назначению примаса и суд выборных депутатов-епископов, по три от каждой провинции (см. карфаг. 12, 17, 29, 134, 135, 141).

Юстиниан, повторяя постановления канонов о правильном периодическом составлении соборов по крайней мере раз в год, подтвердил установленный восточными канонами порядок трех инстанций, добавив, что не одни только соборы, в то время, когда они составляются, рассматривают судные дела, но и лично епископы в течение года судят подчиненных им клириков, митрополиты – подчиненных епископов, патриархи подчиненных митрополитов. Патриарху константинопольскому было предоставлено право принимать жалобы и из других восточных патриархатов. Вселенские соборы, когда они составлялись, действовали иногда в качестве высшего церковного суда не только по делам судившихся на соборах еретиков, но и по разным процессам между епископами, митрополитами и патриархами. Недостаточность гарантий справедливости в установленных церковных инстанциях и невозможность обращения к вселенскому собору, который мог составляться лишь при чрезвычайных обстоятельствах, часто приводили к необходимости осуществления высшей судебной власти самим императором, которому подавались жалобы на соборные приговоры. С другой стороны, в виду пристрастного отношения императора к одной какой-либо из религиозных партий, лица, считавшие себя несправедливо осужденными собором, пользовавшимся поддержкой императора, обращались за помощью к римскому епископу, и даже один собор (сардикский), правила которого вошли и в восточное каноническое право, признал за римским епископом высшую судебную власть в известном смысле (см. выше стр. 44). Напротив карфагенскими канонами воспрещалось обращаться в Рим (37, 139), а антиохийскими – обращаться к царю (12). Антиохийский собор, каноны которого направлялись против Афанасия александрийского, желал установить даже такой порядок, чтобы единогласное решение провинциального собора с митрополитом во главе было окончательным (15) и лишь в случае разногласия допускал составление нового суда из епископов той же провинции с привлечением нескольких других из соседних провинций (14).

На западе обширность епископских диоцесов вызвала образование местной инстанции в архидиаконских округах или архидиаконах.

Архидиаконы должны были быть помощниками епископов; но они стали стремиться к независимости, действуя как ординарные судьи из собственного права (*judices ordinarii ex jure proprio*), а не по делегации от епископа, и образуя в ущерб, а не в помощь власти епископской, особую инстанцию, от которой нужно было апеллировать к епископу. В борьбе с ними епископы стали назначать своих официалов и генеральных викариев, как помощников, действующих именем епископа и составляющих с ним юридически одно и то же лицо, (*unam eandemque personam*), а архидиаконская инстанция на тридентском соборе была найдена несоответствующею духу католического церковного устройства и упразднена. Хотя за сельскими деканами, деканами капитулов и другими лицами признается известная дисциплинарная исправительная власть, но эта власть не связана с какими-либо судопроизводственными формами и стоит вне всяких инстанций. Таким образом низшую или первую ординарную инстанцию составляет епископ, действующий через уполномоченного им генерального викария или официала. В Европе возле официала составляется обыкновенно коллегиальный суд, члены которого (ассистенты) назначаются или епископом, или самим официальом, и голос имеют то совещательный, то решительный, назначаются притом или вообще, или для каждого процесса в особенности. В состав суда по брачным делам входит защитник брака (*defensor matrimonii*), который в процессах о ничтожности брака 1) находится в положении стороны, отстаивающей всеми мерами крепость брака и 2) следит за правильным ходом процесса вообще, а как скоро состоится постановление первой инстанции в смысле признания брака ничтожным, обязан *ex officio* апеллировать во вторую инстанцию, хотя бы участвующие в процессе лица не апеллировали. В состав суда по делам дисциплинарным, кроме председателя – официала и ассессоров, входят следователь (называемый аудитором, или иначе комиссаром, который собственно действует до открытия суда, но может оказаться полезным и на суде для производства дополнительного следствия) и промотор или фискаль, исполняющий прокурорскую функцию – обвинение. (Институты фискаля и защитника брака встречаются, очевидно, как заимствование из католической церкви, в Румынии и в православных церквях Венгрии). По русскому уставу дух. дел христ. римско-кат. исп., при каждом католическом епископе существует консистория, как коллегиальное учреждение с определенным личным составом (Св. зак. XI, ч. 1, ст. 64–65). Вторую инстанцию католического церковного суда составляет митрополит с его официалом, состав которого образуется на тех же основаниях, как и состав суда первой

инстанции, а что касается дел, решаемых в первой инстанции митрополитами, как имеющими под своим управлением собственный епископский диэцез, то апелляционная по этим делам инстанция организуется различным образом: то она устанавливается митрополитом же, то епископский суд другого диэцеца получает полномочие от папы быть апелляционной инстанцией по делам митрополитанского диэцеца (как у нас по своду зак. т. XI, ч. 1, ст. 64, II, прим. 1), то обращаются в суд соседнего митрополита (север. Америка), то наконец прямо обращаются к папе, с опущением всякой посредствующей инстанции (*omisso medio*). Третья ординарная инстанция есть одна из римских конгрегаций: 1) по делам брачным – *congregatio concilii* или *congreg. inquisitionis s. sancti officii* – последняя по делам, в которых требуется соблюдение тайны, или по делам, в которых одна из участвующих в брачном процессе сторон не принадлежит к католической церкви; 2) по делам дисциплинарным – *congregatio super negotiis episcoporum et regularium* для *provinciae sedis apostolicae* и *congregatio de propaganda fide* для *terrae missionis*. Некоторые дела судятся непосредственно самим папой, обходя всякие инстанции, по самому их существу, – таковы дела по диспенсациям от неконсуммированного брака и брачные дела лиц царствующих фамилий. Кроме того, и другие дела, которые, сами по себе, должны бы были рассматриваться в общем порядке инстанций, могут быть направляемы непосредственно к папе, напр., дела об аннуляции браков по неспособности к брачному сожитию превращаются в дела о диспенсации от неконсуммированного брака, – епископ, в виду невозможности составить канонически правильный трибунал и найти дефензора, сам советует сторонам обратиться прямо в Рим и т. п. Четвертой инстанции не полагается; однако, если бы в брачных делах решения первых двух инстанций состоялись в смысле благоприятном действительности брака, а решением третьей инстанции брак признан бы был недействительным, дефензор может потребовать еще четвертого суда, который и будет окончательным.

В Евангелической церкви Германии, где церковной юрисдикции по брачным делам в настоящее время не существует, разрешение возможных других спорных дел и дисциплинарный суд осуществляются отчасти церковноправительственными, отчасти общественными органами. Напр. в Пруссии по таким делам, как о лишении избирательного права, об ограничении или лишении должностных прав духовных лиц, об отлучении от церкви, и по всем важным спорным делам, как напр. возникающим из церковного патроната, ординарной судебной инстанцией служит

консистория, а второй или апелляционной – высшей евангелической церковный совет. Церковно-исправительные меры против мирян, кроме отлучения от церкви, налагаются церковно-приходскими советами и подлежат обжалованию в комитет уездного синода, или в самый синод, когда он созван. Дисциплинарные меры против членов приходских советов (пресвитеров), предпринимаются в первой инстанции уездными органами, а обжалования направляются в консисторию.

В русской православной церкви, в соответствие трем правительственным ступеням церковной организации, существовали почти до XIX-го столетия три судебные инстанции: 1) десятинная или уездная в лице архимандритов и протопопов, десятильников, закащиков, духовных дел управителей и духовных правлений, 2) епархиальная в лице епископов, при которых со времени Стоглавого собора должны были действовать двоякого рода суды, смотря по характеру дел и лиц, подлежащих епархиальному ведомству – суд из архимандритов и игуменов и суд из архиерейских бояр, в XVII в. преобразовавшиеся в приказы, 3) центральная инстанция в лице митрополитов, позднее патриархов с собором и без собора епископов. Но древне-русские памятники не дают возможности придти к выводу о существовании каких-либо правил относительно последовательного движения дел по инстанциям. Из того, что духовный регламент считает нужным оговорить возможность «провокации», без опасения наказания за то, и при этом все-таки стесняет эту возможность, «не малым наказанием» тем челобитчикам и истцам, которые бы «ложным доношением пастырей своих турбовать дерзнули или всуе от суда епископского на суд духовного коллегиям учинили бы провокацию», можно вывести даже, что апелляционный принцип не был обычным для юридического мировоззрения древней Руси. Последовательность установленных инстанций церковного суда до половины XVII в. не выдерживалась и еще в одном, весьма важном отношении: благодаря массе несудных грамот, выдававшихся и князьями, и архиереями, множество церковных учреждений, с принадлежащими им землями и со всем населением этих земель, освобождалась от подсудности ординарной инстанции и получало привилегию судиться у самого князя или епископа, или даже привилегию самосуда, т. е. лицу, стоящему во главе церковного учреждения, представлялось право судить всех лиц, подчиненных этому учреждению.

В XVIII в. высшей судебной инстанцией сделался и по настоящее время остается таковой св. синод; первую и низшую составляет епархиальный архиерей, действующий через подчиненную ему

консисторию: по делам же самих епископов и для суда над ними св. синод есть первая и вместе единственная инстанция. В некоторых епархиях не на основании закона, а по распоряжениям местных епархиальных архиереев, организована низшая судебная инстанция в благочиннических округах при благочинном, под названием благочиннического совета, с предоставлением суду этой коллегии спорных между членами причтов (напр. по разделу доходов, по вознаграждению за убытки), а также жалоб прихожан на вымогательство причта за требоисправления, на недозволенные излишние поборы, на отказ или несвоевременное исполнение церковных треб, затем жалоб на личные обиды, наконец проступков против духовного звания и против духовной должности, влекущих за собою замечания, внушения и выговоры без внесения в формулярные списки.

Самодержавная царская власть в отправлении церковного суда не принимает участия, подобно тому, как и в государстве она не составляет одной из ординарных судебных инстанций; но в чрезвычайных случаях верховная власть есть высший источник правосудия по всяким делам и для людей всех ведомств, не исключая и духовного. Допускается принесение на высочайшее имя прошений и жалоб по духовному ведомству, которые относятся до духовных дел и управления православной церкви.

### **§ 93. Церковное судопроизводство.**

На востоке не выработалось особого канонического процесса. Хотя в первые века христиане со всякими своими делами обращались к епископам, и последние производили суд, подробно изображаемый в сборнике апостольских постановлений, но это был суд, не связанный с какими-либо юридическими формальностями, клонившийся к применению спорящих сторон, или к вразумлению согрешающего брата, — суд, которому не приходилось иметь дела ни с вопросами о действительности или недействительности брака, ни с вопросами бракоразводными. Впрочем, римские юридические понятия не могли не отражаться и на церковном суде, как это видно в особенности из суда над антиохийским епископом Павлом самосатским в 269 г.: в суде против него выступил в качестве обвинителя в римском смысле и удачно провел обвинение один пресвитер. Тем более влияние римского обвинительного процесса на церковный суд должно было обнаружиться при христианских императорах, когда епископский суд получил официально-государственное значение. На церковных соборах, как и на епископских судах, стал

воспроизводиться римский процесс, и иногда в само неудовлетворительном виде. Напр. если какой-нибудь епископ обвинялся разом в ереси, в присвоении церковного имущества и в безнравственной жизни, то, как скоро обвинителю не удавалось доказать первый пункт обвинения, прочие пункты оставались без рассмотрения (как это видно из актов IV всел. соб.; см. еще 145 пр. карфаг.). Римский обвинительный процесс, как известно, был состязанием между сторонами: между частным обвинителем (так как государственная власть не имела инициативы в возбуждении уголовного дела), игравшим роль истца, изыскивавшим и приводившим доказательства, с тем чтобы убедить судью в виновности обвиняемого и добиться его осуждения, и между этим последним, игравшим роль ответчика и защищавшимся против нападений истца. Правда, для избежания слишком очевидных неудобств такого порядка вещей, по более тяжким преступлениям (*crimina publica*, в отличие от *delicta privata*), предоставлено было не только потерпевшему, но всякому гражданину преследовать виновного пред судом посредством народного иска (*actio popularis*), но это было правом гражданина, а не обязанностью. Закон ни на кого не налагал обязанности обвинять, следовательно репрессия преступлений предоставлялась инициативе частных лиц, для которых осуществление права обвинять было весьма затруднено во-первых исключением от обвинения массы лиц, признававшихся неспособными по закону (*incapaces*) к обвинению по разным основаниям (пол, возраст, узы крови, общественное положение, инфамия), во-вторых тяжелыми последствиями неудавшегося обвинения. Обвинитель, при самом вчятии обвинения, должен был дать подписку в том, что он обязуется доказать виновность обвиняемого, и, в случае недоказанности обвинения, подвергнуться тому же самому наказанию (*talio*), которому подвергся бы виновный, если бы обвинение было доказано. Совершенно в духе римского права составлены 6-е пр. II-го всел. соб., 21 пр. IV всел., 143 и 144 пр. карфаг. Различались двоякого рода обвинения: 1) частные жалобы, напр. на присвоение имущества, или на другую неправду, 2) обвинения по вопросам церковным. По первого рода делам допускались всякие обвинители, кто бы и какой бы веры они ни были; по обвинениям второго рода не допускались еретики, раскольники, отлученные от церкви миряне, лишенные сана клирики, а также те лица, которые сами находятся под обвинением. Затем и все те, которые оказались бы правоспособными к обвинению, не прежде могли выступить на суде, как «поставив себя под страхом одинакового наказания с обвиняемым», в случае если бы обвинение осталось недоказанным.



Католическая церковь, главным образом на основе римского права и отчасти на основании древне-христианской церковной практики, под некоторым влиянием германского юридического мировоззрения, выработала развитые формы процесса, оказавшие большое влияние на светское процессуальное право в государствах западной Европы, отчасти даже и на материальное право, гражданское и уголовное. Каноническое право для западной Европы, по признанию западной юридической науки, означает историческую стадию, через которую прошла Европа, прежде чем придти к современному законодательству: вот почему ни цивилист, ни криминалист ни процессуалист не могут, при изучении истории права, обойти каноническое право.

*Jus canonicum* знает во-первых, ординарный процесс по делам гражданским, во-вторых, ординарный процесс по делам уголовным, а кроме ординарных процессов, имевших значение общего правила, выработаны еще суммарные процессы, т. е. сокращенные, в которых разные формальности ординарного судопроизводства, для ускорения дела, устранены. Ординарный процесс по делам гражданским есть в основе своей римский, с теми же правилами о *litis contestatio*, эксцепциях, доказательствах, презумциях, о *res judicata*, о восстановлении прежнего состояния, о прокураторах и адвокатах. Важную особенность католического процесса, повлиявшую и на светское право и преобразовавшую радикально римскую защиту владельца посредством интердиктов, составляют возражение, состоящее в указании на факт лишения владения (*exceptio spoli*) и иск по поводу лишения владения (*actio spoli*), занесенные из лжеисидоровского сборника в декрет Грациана. Сущность возражения состоит в том, что лишенный владения насильем, обманом, вообще неправомерным способом (напр. епископ, насильственно выгнанный из диоцеза), возбуждается ли против него самого гражданский иск, или уголовное обвинение в каком-либо преступлении, отражает и иск и обвинение названною эксцепцией, т. е. вместо всякого ответа на иск и обвинение говорит, что он лишен владения. Лишенный владения освобождался от обязанности отвечать на суде, и следовательно суд над ним не мог состояться до тех пор, пока владение не восстановлено. При средневековом укладе жизни, предполагалось, что, лишенный владения (*spoliatus*) сам не останется в долгу. Таким образом, хотя бы он, в отместку за лишение владения, с своей стороны учинил еще большие насилия, всякий иск или обвинение он будет отражать эксцепцией, пока не будет восстановлен во владении. Сначала должны были восстановить его во владении, а потом уже можно было подвергнуть

его ответственности за то, что им самим учинено. По уголовным делам *exsertio spoli* парализовала всякое обвинение, от кого бы оно ни исходило, от споллятора или от третьего лица; в порядке гражданского процесса она противопоставлялась самому споллятору и третьему, получившему заведомо несправедливо отнятую у ответчика вещь. Таким образом *exsertio spoli* не имела своим прямым и непосредственным последствием реституции владения, но она приводила к этому результату косвенным путем, так как делала право истца практически бесполезным (*inutilis, inanis*), пока не состоялась реституция. И средство это, хотя косвенное, было настолько действительно, что считалось даже более выгодным, чем *actio spoli* – иск, который стал даваться потерпевшему, лишенному владения, и который обыкновенно рассматривался как встречный иск, так что судья, не требуя предварительной реституции владения, одним и тем же решением поканчивал дело и по главному иску, направленному против жертвы сполации, как ответчика, и по встречному иску со стороны этого последнего.

Суммарный процесс (имевший место главным образом в спорных делах о действительности избрания и о праве на бенефицию) отличался от ординарного тем, что многие формальности опускались, напр. подача искового прошения (*libellus*) заменялась устным заявлением, заносившимся в акта, не допускались *exsertion dilatoriae*, устранялись бесполезные для дела свидетели, адвокатам не дозволялось вдаваться в длинноты и т. п.

Что касается уголовного процесса, то со времени Иннокентия III стали различаться три главные формы процесса: *accusatio*, *denunciatio* и *inquisitio*. *Accusatio* есть обвинительный процесс в римском смысле. Денунциация явилась в двух видах, как *denunciatio evangelica* и *denunciatio iudicialis*. *Denunciatio evangelica* собственно не есть уголовный процесс; она основана на Мф.18:15–18 (о неоднократном вразумлении согрешающего брата) и мотивирована не необходимостью репрессии, а братскою любовью, желанием прекратить безнравственное состояние и побудить виновного к понесению покаяния, причем увещанию со стороны органа власти должно было предшествовать любвеобильное братское увещание и вразумление (*caritativa monitio*) виновного самим денунциантом с глазу на глаз, а в случае безуспешности – в присутствии двух или трех свидетелей. Таковой нравственно-исправительный суд не был безызвестен и на востоке (см. 37 новеллу Алексея Комнена и номокан. при Большом требнике единовѣрч. изд. л. 40–41). *Denunciatio iudicialis* имела целью положить конец преступлению, нарушающему в особенности

частный интерес, как кража, притеснения всякого рода, но и этой денунциации должно было предшествовать увещание. Судья сохранял за собою свободу оценки, т. е. не обязан был непременно начинать процесс по всякому доносу. Денунциант мог настаивать на осуждении лица подсудимого, но никогда не обязывался взять на себя *onus probandi* под страхом тальона (в отличие от *accusatio*), хотя мог быть подвергнут наказанию за *calumnia*, если бы было доказано, что он сделал клеветнический и клеветнический донос с намерением повредить своему ближнему. С XVII в. оставлено было требование, чтобы судебной денунциации предшествовала евангельская, и последняя вычеркнута из учения о церковном судопроизводстве, как не составляющая судебно-карательного института.

Инквизиция в обширном смысле означает всякое исследование фактических обстоятельств, напр. получение епископом сведений о состоянии его паствы во время визитации, исследование о том, кто есть лицо более достойное (*persona dignior*) при замещении должности. От этой инквизиции нужно отличать инквизицию в тесном и техническом смысле, как особую форму процесса. Инквизиционный процесс (*inquisitio*), при введении его, рассчитан был в особенности на преступления духовных лиц, которые доселе могли преследоваться лишь по частной инициативе, в действительности чрезвычайно затрудненной во-первых обязательством доказывать обвинение под страхом наказания и во-вторых устранением от обвинения массы лиц (в том числе всех мирян). Иннокентий III, систематически преследуя ереси, понимал в то же время, что духовенство своей жизнью дает еретикам сильнейшее оружие против церкви и установил новый порядок преследования виновных, оправдывая его частью местами св. Писания, частью сближением с римской *accusatio*. Если никто не выступает с обвинением и никто не может представить точных доказательств преступления, а между тем общий голос, молва приписывают известному лицу преступление, то эта молва как бы заступает место обвинения. Тот, о ком идет такая молва, есть *diffamatus*, и судья обязан *ex officio*, т. е. в силу самой должности судебной, начать процесс и употребить все средства к раскрытию истины. Такова идея инквизиционного процесса, произведшая переворот в светском уголовном праве. Если на диффамированного последовал донос от какого-либо частного лица, то денунциация соединялась с инквизицией (*inquisitio cum promovente*) таким образом, что денунциант действовал на суде как противник подсудимого, двигая дело вперед приводимыми им доказательствами: денунциант помогал судье, который не ограничивался

доказательствами, приводимыми денунциантом, а сам изыскивал их. В XIV в. такой случайный, пор собственной инициативе действующий, промовент превратился в постоянную должность промотора или фискала, *ex officio* обязанного блюсти интересы правосудия, требовать во имя епископа преследования преступлений и проступков, подкреплять своей поддержкой частных лиц, являющихся к суду с жалобами, причем требование наличности диффамации было ослаблено, так как вчятие процесса *ex officio* сделалось возможно и без диффамации, на основании судебной денунциации, или улики, каким-либо другим способом дошедших до сведения власти, а с другой стороны должно было отпасть требование тальона, так как в должностном лице нельзя было предполагать желания возбуждать клеветнические обвинения. В должности промотора или фискала выразилось таким образом начало отделения обвинительной власти от суда, а для производства следствия, предшествующего формальному предъявлению обвинения на суде, явилась особая должность аудитора или следственного комиссара. В процессах по делам брачным введена была должность защитника брака (*defensor matrimonii*), который *ex officio* должен поддерживать крепость брака.

К крайнему сожалению должно сказать, что за здравую идею и за прогресс в области судопроизводства человечество заплатило слишком дорогою ценою: примененный к еретикам и апостатам, инквизиционный процесс ознаменовал себя потоками крови, пролитой инквизиционными трибуналами. В применении к еретикам инквизиционный процесс имел некоторые особенности: 1) при сообщении подсудимому доноса и показаний свидетелей, имена доносчика и свидетелей оставались втайне; 2) свидетели, по общему правилу неспособные свидетельствовать на суде, в инквизиционном процессе против еретиков были допускаемы; 3) хотя, по требованию подсудимого, мог быть дан ему адвокат инквизиции, в качестве защитника, но уже после произведенного следствия; ему сообщались не подлинные следственные акты, а результаты следствия; подсудимому с защитником дозволялось говорить только в присутствии инквизиторов и нотариуса (секретаря); 4) допускались пытки, которые первоначально производились через светских судей, потом самими инквизиторами – доминиканцами, взаимно друг друга диспенсировавшими от иррегуляритета, которому, по каноническому праву, должен подвергаться всякий проливший кровь. Кроме еретиков и апостатов, а также лиц, дающих повод подозревать их в ереси (напр. богохульством, волшебством), инквизиционному суду подлежали в Испании многие другие преступления, напр. убийство инквизитора,

лжесвидетельство в инквизиционных судах, *sollicitatio ad turpia* (т. е. пользование исповедальней для развращения духовной дочери), *usurpatio ordinis* (напр. чтение мессы мирянином), бигамия и др.

Под германским влиянием, в западном каноническом праве развился еще особый очистительный процесс (*purgatio*). Римский принцип, что обвинение в преступлении должно быть возбуждено и доказано, и что не избличенный доказательствами виновности должен считаться невинным, был непонятен германцам, обычаи которых исходили из противоположного начала: обвиняемый или диффамированный должен доказать свою невинность своею собственной присягой и присягой других лиц, помощников, удостоверяющих, что присягнувший есть человек, достойный доверия, и что, следовательно, присяге его можно верить. Если обвинитель настаивал на обвинении и заявлял, что принесенная присяга есть лжеприсяга, прибегали к суду Божию (ордалии) посредством испытания водою и раскаленным железом, или к судебному поединку. Процедура очищения, установленная сначала на случай неполноты доказательств, распространена была потом на случаи, когда не было другого обвинителя кроме публичной молвы, а по введении инквизиционного процесса, стала применяться и в том случае, когда этот процесс не приводил судью к полному убеждению в виновности подсудимого. Но, делая уступку германским воззрениям введением канонического очищения (*purgatio canonica*), церковная власть вооружалась против других способов германского очищения (*purgatio vulgaris*), именно против ордалий и против судебного поединка (*campus*), хотя в действительности даже и практика синодальных судов, под неотразимым влиянием народных воззрений, прибегала к этим способам очищения от подозрения.

В случае общеизвестности преступления (*notorietas*), допускался процесс *ex notorietate*, при котором судья мог считать себя свободным от всяких процессуальных формальностей, мог даже не вызывать виновного, мог, не составляя письменного окончательного приговора, ограничиться сообщением виновному об осуждении его на известное наказание за вмененное ему общеизвестное преступление. Но для того, чтобы преступление могло считаться общеизвестным (*notorium*), требовалось, не только чтобы факт совершился на глазах значительного числа лиц (*minimum 6*), но и чтобы самая квалификация факта, как преступления, была бесспорною (напр. умышленность, несуществование состояния необходимой обороны).

Наконец, то как инцидент в сложном процессе, то как особое

самостоятельное судопроизводство, практиковался процесс *per exsertionem*, возникший из возражения против личности обвинителя или свидетеля, против мирянина, имевшего получить посвящение в духовный сан, или против духовного лица, которому предстояло дальнейшее движение вверх по иерархической лестнице. Эксципиент, желавший подорвать своим возражением доверие к словам обвинителя и свидетеля, или не допустить посвящения и промоции заявлением о преступности и порочности кандидата, давал повод к особому судопроизводству (*per exvertionem*), целью которого было установление или опровержение заявленного факта, и которое в результате могло привести к устранению от обвинения, свидетельства, посвящения и промоции, но не к наказанию.

Формы канонического процесса были выработаны в средние века при пособии схоластической науки, с казуистической отделкой всех деталей процесса и при предположении, что светская власть оказывает всякое пособие функционированию духовных судов, напр. принудительным приводом на суд обвиняемого и свидетелей. В XIX в. в разных странах посылались жалобы на громоздкость канонического судебного аппарата, и вместе с тем выяснилось, насколько трудно поддержание канонической процедуры, напр. во Франции, где единственной гарантией явки обвиняемого и свидетелей для показания на следствии и на суде служит заказное письмо под расписку. Таким образом должно было явиться судопроизводство упрощенное, менее сложное, а с упрощением общего процессуального порядка, обречен на исчезновение особый процесс *ex notorietate*, представляющийся всегда более или менее рискованным. Существующий теперь процесс есть нечто смешанное из *accusatio*, *denuntiatio* и *inquisitio*, и даже *purgatio canonica* до сих пор держится напр. в брачных делах, в которых сторонам предоставляется явиться *cum septima manu*, т. е. семью свидетелями на каждой стороне, каковы свидетели суть не столько свидетели, знающие о факте (*testes de scienia*), сколько свидетели о религиозности и нравственных качествах сторон, в виду которых показание или заявление истца или ответчика должно считаться заслуживающим вероятия (*testes de credulitate*). Инициатива возбуждения брачного дела может принадлежать супругам, их родственникам, даже посторонним лицам, и дело ведется в порядке обвинения; но епископский суд может в некоторых случаях выступить *ex officio*, на основании денунциации или диффамации, и возбудить дело о недействительности брака. Производится следствие для собрания доказательственного материала, вносится обвинение, сторонам предоставляется избрать себе прокуроров и адвокатов из лиц, одобренных официалатом. От римского

права унаследованное, различие между прокуратором и адвокатом состоит в том, что прокуратор, как представитель тяжущегося, становится в положение хозяина процесса (составляет прошения, собирает документы, изыскивает доказательства, вырабатывает план действий), адвокат же пользуется готовым материалом для выяснения юридической стороны вопроса. Ничто, однако, не мешает слить в одном лице оба качества – и прокуратора и адвоката. Судебная борьба ведется не посредством устных дебатов, а путем представления обеими сторонами памятных записок (меморий). Мемория адвоката сообщается дефензору брака; между последним и адвокатом возможен обмен мнений, но последнее слово принадлежит защитнику брака, который независимо от того, что одна из сторон может желать поддержания брака в силе, *ex officio* старается отстоять действительность брака. Если решение первой инстанции состоится в смысле признания брака недействительным, дефензор *ex officio* же обязан апеллировать в высшую инстанцию, хотя бы ни одна из сторон не апеллировала, за исключением лишь некоторых случаев, когда обязательная апелляция от него не требуется (напр. при *disparitas cuitus*, т. е. при браке католика с нехристианином, при близком родстве и свойстве, при несоблюдении тридентской формы заключения брака в тех местностях, где она действует). Во второй инстанции дело ведется таким же порядком; от решения второй инстанции, если бы оно опять состоялось в том же смысле, дефензор не обязан уже апеллировать. Дефензор необходим не во всех брачных делах. Его участие безусловно, под страхом кассации всего судопроизводства, требуется в делах о недействительности браков и о диспенсии от неконсуммированного брака (бракоразводных дел в собственном смысле в католических церковных судах не может быть); но его участия не нужно в делах о сенарации, об обручении, об обеспечении обольщенной и ее ребенка. Должно заметить, что не только перед рассмотрением дела в первой инстанции, но даже при разбирательстве дела во второй инстанции делаются попытки примирения сторон или самим судом, или через посредство других лиц, в особенности приходского священника. Эти попытки имеют целью или примирение в собственном смысле (в делах о разлучении), или придание браку действительной силы, насколько это зависит от сторон (напр. заключение брака в тридентской форме, если она не была соблюдена), или любовное соглашение (в делах об обручении). В третьей инстанции (одной из римских конгрегаций) дело ведут адвокаты, одобренные конгрегациями. Они представляют свои мемуары (объемом не свыше 5-ти листов) на латинском языке; секретарь конгрегации делает из них резюме; затем весь

этот материал печатается, и кардиналы – члены конгрегации получают по два печатных экземпляра для изучения в течение 10 дней, – в это время стороны и адвокаты могут являться с кардиналам для устных сообщений. Собрание кардиналов – членов конгрегации имеет место раз в месяц; каждый является с подготовленным мнением; по открытии заседания, секретарь отбирает эти готовые мнения, и решение постановляется по большинству голосов. В каждом из таких заседаний решается три или четыре процесса.

По дисциплинарным проступкам и преступлениям клириков, со времени издания конгрегацией *super negotiis episcoporum et regularium* и утверждения папой инструкции для церковных судов Италии 1880 г., судопроизводство стремится везде принять упрощенные формы с преобладающим инквизиционным характером. Инквизиционным оно должно быть названо потому, что хотя в процессе, в видах охранения закона и интересов справедливости, действует фискал или промотр в качестве обвинительного органа, но начатие следствия зависит не исключительно от требования промотора, и результат процесса зависит не исключительно от того доказательственного материала, который заявлен промотором. Ординарный судья (епископ) может возбудить следствие (через своего следственного комиссара) и без требований промотора, и напротив может не дать хода его требованию, равным образом может и не ограничиваться тем обвинительным материалом, который выставлен промотором. Дело может начаться: 1) *ex officio*, т. е. непосредственно епископским учреждением, которому прямо сделался известным факт преступного деяния (напр. при визитации), 2) вследствие доноса, 3) по жалобе на поведение духовного лица, 4) по сведениям, каким-либо образом иначе дошедшим до епископского суда. Смотря по свойству проступков, начатие формального процесса могут или даже должны предшествовать меры вразумления. По собрании сведений, устанавливающих виновность, составляется свод существенных его результатов и отсылается, вместе с следственными актами, к промотору, который составляет письменно изложенное обвинение, после чего все делопроизводство препровождается к епископу, который, просмотрев его, назначает срок для заключительного разбирательства. Подсудимый может выбрать себе защитника, духовного или мирянина (с одобрения епископа), или даже защитник назначается судом. Защитник имеет право ознакомляться в канцелярии со всеми актами и вручить письменно изложенную защиту. К назначенному сроку должны явиться в заседание суда и промотор, и защитник (если дело идет о суде первой инстанции, то



и подсудимый должен лично являться). Промотор должен устно повторить в заседании суда свои обвинения, изложенные им письменно, а защитник устно же должен провести защиту подсудимого, хотя и подана была им ранее письменная защита. Допускаются репликации со стороны промотора и объяснения между ним и защитником, но за последним должно всегда оставаться последнее слово, и заседание оканчивается лишь тогда, когда обе стороны откажутся от дальнейших заявлений, после чего постановляется приговор. Свидетели, сведущие люди и проч. не вызываются в заключительное заседание, другими словами весь доказательственный материал собирается и устанавливается окончательно предварительным следствием. В случае недовольства приговором, апеллировать в высшую инстанцию могут как подсудимый с его защитником, так и промотор. Заседания церковного суда вообще непубличны. В высших инстанциях дело ведется тем же порядком, сохраняя характер судебной борьбы промотора с апеллятором и его адвокатом; но в третьей (т. е. в конгрегации) борьба ведется не перед самой конгрегацией, а перед докладчиком, доклад которого, составленный на основании заявленного с той и с другой стороны материала, печатается и рассылается членам для изучения. В полном собрании конгрегации докладчик излагает казус и резюмирует доводы сторон, причем ни та ни другая из них не присутствует. Докладчик затем удаляется, начинается обсуждение, и приговор постановляется большинством голосов.

В Евангелических церквях Германии, с изъятием брачных дел из ведомства духовных судов, не чувствуется надобности в каком-либо уставе судопроизводства по делам спорным, а что касается преступлений и проступков, то в Пруссии в 1886 г. был издан дисциплинарный устав евангелической церкви. По этому уставу процесс начинается по распоряжению консистории, в некоторых случаях – высшего евангелического церковного совета, причем назначаются следственный комиссар или следователь и представитель обвинения. В процессе различаются две главные стадии: предварительное следствие (Voruntersuchung) и главное разбирательство (Hauptverhandlung). Обвиняемый вызывается на предварительное следствие, с сообщением ему при этом обвинительных пунктов; он может и не явиться, но если является, то заслушивается, равно как заслушиваются, равно как заслушиваются свидетели и предъявляются остальные доказательства, служащие к уяснению дела. Представитель обвинения имеет право осведомляться о ходе дела, просматривать акты следственного делопроизводства и делать свои предложения в случае надобности, а по

окончании предварительного следствия, препровождает в консисторию свое заключение или о приостановлении процесса, или о наложении взыскания административным порядком (предостережение, выговор, денежный штраф) или о назначении заседания для главного разбирательства. На главном разбирательстве, которое происходит непублично, подсудимый может пользоваться услугами защитника. После выслушания доклада по данному делу, затем подсудимого, свидетелей и сведущих людей, если присутствие таковых было найдено необходимым консисторией, выслушиваются в заключение представитель обвинения, подсудимый и его защитник: последнее слово принадлежит подсудимому. против решения консистории могут апеллировать в евангелический обер-кирхенрат как подсудимый, так и представитель обвинения.

В России не выработалось какого-либо особого церковного судопроизводства; церковный процесс был у нас всегда отражением того процессуального порядка, который господствовал в ту или другую эпоху в практике светского суда, и, по мере того как последний усложнялся и видоизменялся, следом за ним шел и церковный процесс. Из Византии наши предки не могли позаимствовать какими-либо руководящими началами для развития процессуального права, потому что у самих византийцев процесс не представлял стройной и выработанной системы. В летописях упоминаются случаи суда над епископами, по обвинениям против них, и по доносу на них пред митрополитом. Так митрополит киевский держал суд и осудил епископа ростовского по обвинению со стороны князя Андрея Боголюбского. Киевский же митрополит держал суд над епископом новгородским и епископом ростовским по доносу со стороны епископской домашней челяди. Подробностей процесса по доносу мы не знаем, но знаем, что он был неудовлетворителен. Митрополит осудил епископов, но в последствии обнаружилось, что донос был клеветнический, и клеветники подвергнуты были наказанию. Из позднейшей истории в особенности обращает на себя внимание процесс по делу архиепископа Иосифа коломенского, который вначале второй половины XVII в. произвольно, насильственно и жестоко управлял своей епархией, не соблюдая при том должного почтения ни к патриарху, ни к царю. Дело началось по доносу, вследствие которого патриарх распорядился производством следствия на месте, а самого епископа и других, оговоренных в доносе лиц – архимандрита и игумена, как наиболее близко стоявших к архиепископу и наилучше осведомленных о его действиях, велел доставить в Москву. Архиепископ был заключен в один из монастырей, где у него был произведен обыск имущества, а в то

же время патриарх лично допрашивал оговоренных архимандрита и игумена, показания которых оказались настолько важны, что патриарх принял особые меры к тому чтобы пресечь им возможность уклониться от явки на суд (одного отправив в Богоявленский монастырь, другому указав жить на монастырском его подворье, находившемся в Москве). Следствие же на месте производилось через допрос свидетелей, показания которых, за их подписями, были препровождены в Москву. На основании данных, добытых как допросом, который произведен был патриархом, так и следствием, произведенным на месте, патриарх решил отдать дело на суд собора, который составил из тех архиереев, которые в данный момент проживали в Москве. В соборном заседании был составлен на основании собранных данных обвинительный акт, для вручения которого обвиняемому была послана особая комиссия. Обвиняемый дал письменные объяснения по всем пунктам обвинительного акта, отрицая свою виновность. Ввиду этого отрицания на следующее заседание собора был вызван сам подсудимый. Ему произведен был здесь допрос и сделана очная ставка с свидетелями, показания которых прочитаны были на соборе. При этом выяснилась необходимость нового розыска или следствия на месте, и новым следствием были действительно установлены факты виновности, и дело было найдено настолько важным, что патриарх счел нужным созвать собор из всех русских архиереев для окончательного обсуждения дела. На соборном заседании опять читался, в присутствии обвиняемого, обвинительный акт, но обвиняемый здесь вел себя уже иначе: на все пункты обвинения отвечал признанием своей вины и просьбою о снисхождении, так что тем самым постановление окончательного приговора было ускорено и облегчено.

Суд над Иосифом коломенским есть наиболее совершенный процесс, который знает русская история, совершенный как по той тщательности, с которой собирался обвинительный материал и сформировывался самый состав суда, так и потому, что при розыске не прибегали к пыткам, которые во второй половине XVII в. уже входили в практику не только светских, а и духовных судов и особенно усилились в первой половине XVIII в.

Но суд над епископами все-таки не был явлением повседневной жизни, а принадлежал к случаям более или менее редким. В народной же жизни имели огромное значение разные формы очищения от обвинений или поклепа, а также от неосновательного иска по делам имущественным: рота (присяга или целование креста), испытание железом, жребий; в течение нескольких столетий практиковался также судебный поединок

(поле). Один новгородский архиепископ в начале XV в. предписывал вместо роты прибегать к «знамению Св. исповедников Гурия, Самона и Авива». Этот способ доказательства невинности или виновности состоял в том, что сначала служился в церкви молебен в честь мучеников Гурия, Самона и Авива, затем во время литургии священник «пишет имя Божие на хлебце», т. е. на просфоре, и дает этот хлебец для потребления. Кто съест хлебец «с именем Божиим», то считался правым, а кто не съест, признавался виноватым. Очевидно этот способ очищения, как и другие формы суда Божия, основывался на вере, что Бог и св. мученики не допустят виновного вкусить святыню недостойными устами.

В Пскове напротив в широком употреблении была рота. Из одного обличительного послания московского митрополита Фотия (20-х годов XV в.) видно, что у псковичей существовало даже нигде невиданное и неслыханное «бесчиние», состоявшее в том, что духовенство не только должно было являться к крестному целованию наравне с другими, в случае поклепа, напр. в краже, или в случае предъявления иска самим духовным лицом, но и являться непременно облаченным «во всю одежду священническую». Митрополит, как надобно полагать, обличал «бесчиние», практиковавшееся в светских псковских судах, подобно тому как тот же митрополит Фотий обличал новгородцев за то, что у них практикуется «поле», запрещая священникам причащать тех, которые готовились выдти на судебный поединок и желали напутствовать себя св. Дарами, убитых на поединке запрещая погребать, а убивших воспрещая допускать в церковь в течение 18 лет. Но до Стоглавого собора поле, а тем более крестное целование применялось не только в «смесных судах», в которых участвовали представители и от княжеской власти, и от церковного учреждения, но и по делам крестьян монастырских между собою, следовательно уже по определению церковных судов. А псковское духовенство находило даже невыгодным для себя воспрещение применять к нему поле и крестное целование. Из грамоты архиепископа новгородского Макария от 1528 г. на имя псковского духовенства видно, что оно недовольно было архиепископским наместником, который, в случае поклепов на духовных лиц в принятии поклажи (на самом деле никогда не дававшейся) в бою (в нанесении ударов и причинении увечья) и в грабеже, поля и крестного целования духовным лицам не присуждал, вследствие чего духовенству чинится «много убытку и волокиты», т. е. наместник лишал их возможности воспользоваться общепринятыми средствами доказательства невинности.

Довольно полно и ясно изображается церковное судопроизводство в

стоглаве, которое является очевидным подражанием усовершенствованному судебникам светскому процессу, и которое, как надо полагать, если не осталось благочестивым желанием собора, то все-таки мало повлияло на действительную практику жизни. Процесс по стоглаву представляется в следующем виде. Когда архиерею заявляют жалобы по каким-либо делам духовным и иным, как-то по рядным и духовным грамотам, по кабалам и поклажам, то, по приказанию архиерея, должны быть отправлены недельщики делопроизводства, должны были писаться земскими дьяками в присутствии земских старост и десятских, или церковными дьяками. По окончании обыска, недельщики назначали срок для явки в суд, с отдачей ответчика или обвиняемого на поруки. На суде, как скоро он составлялся, снова производился обыск, т. е. допрашивались истцы, ответчики и свидетели. Судные списки на суде духовном (из духовных лиц состоявшем) писались в одном экземпляре, а на суде у бояр и у десятильников в двух: один список писался для бояр и десятильников, другой («противень») списывали для себя заседавшие в суде старосты поповские и пятидесятские, градские старосты и целовальники и земский дьяк. Этот второй список имел целью сделать невозможной переделку и подделку судебных актов. Постановление решения по делу должно было зависеть от того, сам ли владыка судил, или его наместник, или его бояре. Если владыка сам судил, то он тут же постановлял решение и приказывал «чинить управу», т. е. привести решение в исполнение. Если же судил наместник, или судили бояре, то и первый, и последние должны были представлять, по окончании обыска, судные списки владыке вместе с обоими истцами с тем, чтобы они подтвердили, что суд происходил именно так, как записано в актах. Но десятильникам, в виду отдаленности их судов от епархиального города, представлялось чинить управу на месте, причем, однако, сидевшие на суде старосты поповские, земские, целовальники и земский дьяк должны были следить за действием десятильников и напоминать им, в случае надобности, чтобы они судили праведно, посулов не имали, дел не волочили, продажи не чинили, при безуспешности же напоминания писать о том святителям. «Духовных дел», однако, десятильники не могли вершить; они могли только «срочить», т. е. назначать срок для явки к архиерею с отдачей на поруки в том, что данное лицо действительно явится на суд. Истина, как на предварительном следствии, так и на суде должна была доказываться свидетельскими показаниями, повальным обыском, в случае надобности, и очными ставками. Поле и крестное целование духовенству и монашеству воспрещены; в случаях же сомнительных предписано прибегать к жребью.

Соответствие между светским процессуальным порядком и церковным судопроизводством наблюдается и после стоглавого собора. Чем более крепко государственное начало на Руси, и чем более государственная, публичная сторона в процессе брала верх над частным интересом сторон, сообщая процессу инквизиционный характер, тем более и церковный процесс превращался в инквизиционный «розыск». С другой стороны, когда Петром Великим был издан в 1723 г. указ «о форме суда», в силу которого процесс получал состязательно-обвинительный характер с судоговорением и с допущением к этому последнему поверенных, то с следующего же года этот процесс сделался на долгое время обязательным и для духовных судов, пока следственное начало опять не получило господства в русском процессуальном праве, в чем опять-таки заключается соответствие духовного процессуального порядка светскому, так как и в области светского суда указ «о форме суда» перестал применяться.

Соответствие церковного судопроизводства светскому нарушилось со времени издания судебных уставов императора Александра II, которыми светское судопроизводство решительно преобразовано и улучшено во всех своих частях, а церковное осталось без всяких изменений, т. е. со всеми недостатками дореформенных судебных порядков. Судопроизводство консисторское настоящего времени есть судопроизводство следственное в наиболее строгом и наименее удовлетворительном смысле слова: результат процесса решительно определяется предварительным следствием, которое производится на месте духовным следователем, или, лучше сказать, дело предрешается докладом, составленным в канцелярии консистории на основании данных, добытых предварительным следствием. Во-первых, следственным порядком ведутся дела брачные. Дела о действительности или недействительности браков в тех случаях, когда они начинаются не в уголовном суде (см. выше стр. 257), могут быть возбуждаемы в консисториях по отношениям светских присутственных мест, в которых возникло сомнение относительно законности брака, по донесениям подчиненных епархиальному начальству должностных лиц и учреждениям, по жалобам и донесениям частных лиц, права которых нарушаются незаконным браком. Дела об удостоверении в действительности события брака и о происхождении от законного брака возбуждаются как по требованиям присутственных мест, так и по частным прошениям. Дела могут ограничиться справкой с метрическими книгами; нов случае отсутствия или сомнительности метрической записи (напр. событие записано с разноречием в числах месяца и в именах, или с подчистками), производится следствие через собиранье показания причта,

бывших при совершении брака свидетелей и всех лиц, которые могут иметь сведения о событии. Во-вторых, следственным же порядком ведутся дела о преступлениях и проступках духовных лиц. Они возбуждаются по сообщениям присутственных мест, по донесениям благочинных и членов причта, по прошениям прихожан, по жалобам частных лиц, наконец по сведениям, могущих доходить каким-либо образом до епархиального архиерея. Смотря по качеству преступления и по степени основательности подозрения в виновности, подследственному лицу, еще до решения дела о нем, запрещается временно священнослужение. Следствие должно производиться тем порядком, который установлен в 2 ч. XVI т. св. законов, в отношении к допросу обвиняемого, доносчика или жалобщика, свидетелей, очных ставок и проч., причем, впрочем, принимается во внимание и устав уголовн. судопр. Получив следственные акты, консистория может предписать пополнить пробелы и исправить недостатки произведенного следствия. На медленность или неправильные действия следователя или консистории могут быть приносимы частные жалобы епархиальному архиерею, а в случае неудовлетворения от него – св. синоду. В канцелярии консистории, на основании следственного делопроизводства, составляется доклад, который выслушивается в присутствии консистории и служит основанием для ее решения по данному делу, причем не только особое представительство обвинения и защиты остается неизвестным русскому церковному процессу, но даже и наличность подсудимых не требуется, так что непосредственного впечатления, которое могло бы создаться при личном выслушании подсудимого, судьи не могут получить. Это обстоятельство представляет собою тем больший дефект, что следователями назначаются приходские же священники, неподготовленные к тому, чтобы разбираться в статьях свода законов, и действующие иногда произвольно и пристрастно.

Бракоразводные дела по нарушению святости брака прелюбодеянием суть у нас единственный род дел, по которым закон требует судоговорения с обязательным вызовом сторон в присутствие консистории (в грузино-имеретинской синодальной конторе и эти дела производятся следственным порядком). Бракоразводные дела начинаются по иску супруга, желающего получить развод. При судоговорении ответчика допрашивается по поводу обстоятельств, изложенных в исковом прошении, затем предоставляется ответчику представлять свои аргументы и опровергать доводы истца. Представительство допускается только по болезни истца или ответчика, засвидетельственной врачебным отделением губернского правления, за отсутствием по службе, или по другим

уважительным причинам, и то не иначе, как по определению епархиального начальства. Бракоразводный процесс по нарушению святости брака прелюбодеянием имеет еще ту особенность, что построен на теории формальных доказательств, на которой построен был светский дореформенный суд, и которая различала доказательства совершенные и несовершеннолетние. Совершенными или главными доказательствами признаются: 1) показания двух или трех свидетелей – очевидцев и 2) прижитие детей вне законного супружества, доказанное метрическими книгами и доводами о незаконной связи с посторонним лицом. Затем прочие доказательства, как-то письма, обнаруживающие преступную связь ответчика, показания свидетелей, не бывших очевидцами преступления, но знающих о том по достоверным сведениям или по слухам, показания обыскных людей о развратной жизни ответчика, собственное признание его, тогда только могут иметь силу, когда соединяются с одним из главных доказательств, или же в своей совокупности обнаруживают преступление. Так как прелюбодеяние принадлежит к числу таких фактов, которые совершаются втайне, а не на глазах свидетелей, поэтому в действительности «свидетелями-очевидцами», которые фигурируют в бракоразводном процессе и имеют решающее влияние на исход его, бывают обыкновенно люди, заранее подготовленные и подкупленные заинтересованными лицами к даче показания в известном смысле. При этом всего чаще бывает, что оба супруга желают развода, и «свидетели очевидцы» своими показаниями служат интересам того и другого, или на самом деле поставленные в возможность видеть нечто такое, чего случайно никогда не увидели бы, или удостоверяющие невиденный ими факт; но бывает и так, что желающий развода супруг подкупает лжесвидетелей, которые удостоверяют факт прелюбодеяния ни в чем неповинного супруга, не желающего притом развода. Подобная постановка несомненно унижает достоинство церковного суда. Усовершенствование церковного процесса вообще, а по отношению к бракоразводным делам, даже изъятие их из ведомства духовного суда, есть настоятельная необходимость. Было время, когда римские христианские императоры предоставляли епископам судить даже гражданские дела, в виду превосходства духовного суда над светским. В наше время о таком превосходстве говорить невозможно. Но и при римских христианских императорах, предоставлявших церкви суд по делам гражданским, и даже в византийской империи (до XI в.) бракоразводные дела не состояли в ведомстве церковных судов, и самый развод совершался помимо участия всякой власти, посредством частного волеизъявления, выраженного в



форме разводного письма. ссылаться же на то, что брак есть таинство и, как таковое, может быть расторгнут только церковью, значит допускать невозможную мысль, будто союз, оскверненный напр. прелюбодеянием и взаимной ненавистью супругов, прибегающих к бракоразводному иску, продолжает служить образом таинственного союза Христа с Его церковью до самого момента постановления консисторского решения о расторжении брака, или даже до окончательного утверждения этого решения высшей инстанцией. С другой стороны, и в браках нерасторгнутых бывает иногда такое скопление нравственной грязи, что трудно было бы признать подобие таинственному союзу Христа с церковью и благодать таинства в таких браках, напр. когда муж торгует своей женой, сводничает ее, желая устроить себе карьеру, или извлечь другие материальные выгоды из преступной связи своей жены. Таинство брака, как предмет веры, не может служить основанием для подсудности бракоразводных дел. При расторжении браков, возникает притом много юридических вопросов, важных именно для гражданского порядка, напр. вопрос о праве жены носить фамилию прежнего мужа, вопрос о том, которому из супругов вверить попечение о детях и воспитание их.

Для науки юридической светская подсудность бракоразводных дел должна иметь чрезвычайно важное значение. Нужно, чтобы бракоразводное право стало достоянием науки, а для этого требуется, чтобы решения по бракоразводным делам, как и всякие судебные решения, равным образом мотивы к ним, были известны и подлежали оценке юриспруденции, а не хранились в консисторских архивах. выводы науки не могут оставаться бесследными ни для законодателя, ни для судебных решений: при нынешнем же положении нашего бракоразводного права, оно есть достояние не науки, а дельцов, работающих по бракоразводным делам.

«Иск о разводе» известен уставу духовных консисторий еще в другом случае: в делах о расторжении брака по неспособности одного из супругов к брачному сожитию. Но даже и теперь решающее влияние на исход дела имеет не какоелибо следствие, производимое в духовном ведомстве, а освидетельствование во врачебном отделении губернского правления, и никакого «судоговорения» по этого рода делам в духовной консистории не допускается. Стало быть настаивать на подведомственности этого иска духовному суду еще менее основания, чем в отношении к разводу по прелюбодеянию. То же самое нужно сказать о расторжении браков по безвестному отсутствию и по поводу лишения одного из супругов всех прав состояния. В обоих этих случаях никакого «судоговорения» не может

быть, и решение о расторжении брака основывается или на удостоверенном факте безвестного отсутствия, или на состоявшемся в уголовном суде приговоре о лишении всех прав состояния.

Судные дела, решенные консисторией в первой инстанции, восходят в высшую инстанцию, т. е. в синод, или апелляционным порядком по апелляционным отзывам, или по частным жалобам, или порядком ревизионным. Апелляционный отзыв имеет место в случаях присуждения священнослужителей к лишению сана и причетников к исключению из духовного ведомства. Присужденным к этим наказаниям в первой инстанции предоставляется в семидневный срок объявить удовольствие или неудовольствие на приговор консистории и, в течение месяца со дня объявления неудовольствий, подать апелляционный отзыв. Отзыв подается тому епархиальному начальству, которым постановлен приговор, а епархиальное начальство представляет этот отзыв, вместе с делом и справкой о подсудимом, в св. синод. Апелляционный отзыв допускается еще по делам бракоразводным. Неудовольный решением епархиального начальства, которым предположено расторгнуть брак, может, в течение семи дней, заявить неудовольствие и затем, в течение двух месяцев, представить в консисторию отзыв, а консистория представляет отзыв в св. синод вместе с своим решением, подлинным делом и экстрактом из него. Апелляционный отзыв имеет двойкий эффект: во-первых, апелляция не допускает вступления в силу и приведения в исполнение обжалованного решения; во-вторых, рассмотрение дела по существу и решение от суда, постановившего обжалуемое решение, переходит в высшую инстанцию. Частная жалоба может быть подана на неправильные действия следователей и консистории вообще, но она подается и на окончательные решения консистории, которыми духовные лица присуждены к каким-либо другим наказаниям, кроме лишения сана и исключения из духовного ведомства; частная жалоба не приостанавливает исполнения решения. Ревизионный порядок состоит в том, что дела о расторжении браков и о признании их недействительными, если бы и не последовало от заинтересованной стороны апелляционного отзыва, в том случае когда решение консистории клонилось бы к расторжению брака, или объявлению его действительным, восходят на пересмотр св. синода. Поэтому епархиальным начальством вменено в обязанность в сообщениях полицейским управлениям о состоявшихся решениях в смысле расторжения брака приписывать, что решения эти не окончательные и подлежат утверждать св. синода. Из этого общего правила допускается исключение в двух случаях (ст. 449 т. XVI ч. 2 Зак. суд. гражд.): 1) когда

один из супругов присужден к наказанию, влекущему за собой лишение прав состояния, и 2) когда дело о расторжении брака, возникшее по неизвестному отсутствию одного из супругов, относится до лиц, принадлежащих к крестьянскому или мещанскому сословию. В этих двух случаях епархиальным архиереям предоставляется разрешать просящим того лицам вступление в новый брак, но в первом епархиальное начальство доносит св. синоду о всяком данном от него разрешении, а во втором допускает недовольных к подаче апелляции св. синоду.

### **§ 94. Непосредственный архиерейский суд.**

В западно-католическом праве еще в средние века представлялось епископам не допускать промоции клириков в высшие степени сана, как скоро эти клирики были виновны в совершении преступления, хотя бы и не получившего огласки. Тредентский собор расширил это право епископов, уполномочив их не только возбранять восхождение на высшие степени, но и осуществление полученных уже прав сана (*suspensio*). Решение епископа в таких случаях есть внесудебное; оно постановляется *extrajudicialiter* и называется *sententia ex informata conscientia*, так как основывается не на судебном дознании и выяснении факта, а на соображениях или причинах, взвешенных и сознанных епископской совестью. Для предупреждения возможных в таких случаях злоупотреблений властью, установлено, что хотя епископ не обязан объяснять лицу запрещенному причину запрещения, но он должен быть в состоянии доказать основательность принятой им меры пред высшей властью. *Congregatio concilii*, в которую направляются обжалования по этим делам, кассирует епископские решения, как скоро они не удовлетворяют двум требованиям: 1) чтобы епископ доказал факты преступления, и 2) чтобы в данном случае не оказывалось возможным прибегнуть к формам обыкновенного процесса по соблазнительности дела. Таким образом в основе католического института неформального епископского суда лежит идея поддержания церковной дисциплины и блага церкви. Но в русском уставе дух. дел христиан римско-катол. испов. непосредственному епископскому суду предоставляются менее важные дисциплинарные дела, которые не влекут за собою отрешения от должности или заключения на более или менее продолжительное время. К этому последнему суду близок и тот непосредственный архиерейский суд, о котором говорится в нашем уставе духовных консисторий. Именно по ст. 155 уст. дух. конс. судопроизводству непосредственно архиерейскому

подлежат: 1) проступки неведения и нечаянности, требующие исправления и очищения совести священнослужительской иерархическим действием архиерея и неудобоподвергаемые гласности и формам обыкновенного суда, 2) вообще проступки против должности и благоповедения, не соединенные с явным вредом и соблазном, замеченные в священнослужителе, которого прежнее поведение было неукоризненно, 3) жалобы, приносимые именно с тем, чтобы неправильно поступившего исправить архипастырским судом и назиданием, без формального делопроизводства. Дисциплинарные меры к которым прибегает епископ в таких случаях, заключаются в том, что, после негласного дознания, архиерей вызывает виновного к себе, вразумляет и налагает на него епитимию до двух недель с прохождением ее на месте или в архиерейском доме, — если же вызов неудобен по отдаленности, архиерей поручает вразумление обвиняемого кому-либо из духовных лиц, или подвергает его епитимии с устранением от священнослужения на время не свыше двух недель. Когда вразумление делается по поручению архиерея кем-либо другим, тогда, конечно, нельзя говорить о «исправлении и очищении совести священнослужительской иерархическим действием архиерея» и о «исправлении неправильно поступившего архипастырским судом и назиданием». Жалобы на распоряжения архиерея в порядке непосредственного суда не допускаются, и случаи эти не вносятся в формулярные списки.

## Глава IV. Управление учением, культом и священнодействием

### § 95. Церковное учительство.

Так как церковь должна, во исполнение воли своего Основателя, учить все народы и проповедывать Евангелие во всем мире, внедряя в сердцах людей евангельские истины, то учительство должно быть одним из важнейших предметов церковно-правительственных попечений. Меры церковного правительства в этом направлении могут быть частью распространительные, частью охранительные.

I. Распространительные меры суть: 1) учреждение миссий, 2) организация пастырского церковного и внецерковного проповедничества, 3) организация специальных учебных заведений для приготовления служителей церкви и 4) организация преподавания религии или закона Божия в светских учебных заведениях, или же организация церковно-народных школ с кругом предметов общего начального образования под руководством церкви.

1) Учреждение миссий имеет целью распространение христианского учения там, где оно еще не насаждено, и между людьми, которые к церкви еще не принадлежат. Миссии могут быть внешние и внутренние. В католической церкви миссионерское дело сосредоточивается в конгрегации *de propaganda fide*, которая подготавливает миссионеров и управляет всеми *terrae missionis*, т. е. теми странами, в которых не установилось еще нормальное католическое устройство с епископскими диоцедами. Кроме внешних миссий, в католической церкви существуют еще народные миссии (*missiones populares*), предназначенные к чрезвычайной проповеди слова Божия посредством других органов, кроме постоянных или ординарных проповедников, действующих в известных церковных округах, обыкновенно через монахов разных орденов, избравших для себя специальностью религиозное учительство. Впрочем, во Франции таковое чрезвычайное проповедничество воспрещается на том основании, что оно ведется членами не разрешенных правительством конгрегаций. Русская православная церковь имеет внешние миссии в Палестине, Японии, Китае, Корее. Впрочем, что касается китайской миссии, она имеет целью не обращение китайцев в православие, а поддержание православия в албазинцах – китайских подданных, потомках взятых в плен в конце XVII в. русских казаков. В 1895 г. совершилось в С.-

Петербурге воссоединение с православной церковью персидских сирохалдеев – нестиориан, причем организована миссия для нестиориан, оставшихся не воссоединенными. Но для русской православной церкви несомненно большая потребность существует во внутренних, чем во внешних миссиях, так как в пределах российской империи существует масса инородцев, не просвещенных еще светом Евангелия, не считая сектантов разного рода, находящихся вне церкви. Таковые внутренние миссии существуют и действуют в сибирских епархиях, где они делятся на станы и состоят под управлением начальника миссии; в европейской России миссионерское дело ведется разными братствами. Для обсуждения общих мер борьбы с сектантами, составляются всероссийские миссионерские съезды.

2) На проповедь церковное правительство должно смотреть, как на могущественное средство к распространению и укреплению в сердцах людей евангельского учения. В древней Руси живое проповедническое слово не было развито; оно проникло к нам через Киев с запада. Важное значение придается развитию проповедничества духовным регламентом Петра Великого, который вменил духовной коллегии в обязанность смотреть, «аще довольное христианом наставление употребляется», и «есть ли у нас довольное ко исправлению христианскому учение», регулировав в то же время целым рядом правил внешние манеры церковного проповедничества. По уставу духовных консисторий, епархиальное начальство должно иметь попечение о том, чтобы духовенство проповедывало слово Божие в церквах и наставляло при всяком удобном случае православный народ в вере и благочестии, в благонравии и послушании властям. По епархиальным городам, в кафедральном соборе учреждается очередное проповедывание священнослужителей городских и пригородных церквей в воскресные, праздничные и высокаторжественные дни по расписанию, составленному в консистории и утвержденному архиереем. Разными религиозными обществами устраиваются беседы, равно как и вообще внебогослужебные собеседования получают большее и большее распространение. При всем том проповедничество в приходских церквах, особенно в сельских приходах, до сих пор носит у нас случайный характер, сравнительно с церковным проповедничеством на западе. Наше приходское духовенство, обремененное семействами и хозяйственными хлопотами, большей частью оказывается в состоянии только исполнять свои обязанности по совершению богослужения, требоисправлению и письмоводству, и не может соперничать напр. с католическим приходским духовенством, не

связанным семейными заботами, и притом же имеющим к своим услугам, в случае надобности, членов разных монашеских орденов, имеющих своим жизненным призванием религиозное учительство.

3) Специальные учебные заведения для приготовления служителей церкви обособились довольно поздно как на востоке, так и на западе. Долгое время церковные школы, насколько они существовали и даже процветали, открыты были всем желающим усвоить христианское учение, независимо от будущего поступления или непоступления в духовное звание. Первое обособление духовно-учебных заведений от остальных школ наблюдается на западе в начале IX в., когда, благодаря энергической деятельности Карла Великого, многое было сделано для народного просвещения. Тридентский собор предписал каждому епископу учредить коллегия или семинарию, в которых воспитанники получали бы и общее образование, и специальную духовную подготовку. Высшее богословское образование получается, по общему правилу, в теологических факультетах государственных университетов.

У нас духовным регламентом Петра Великого впервые было предписано каждому епископу иметь в доме или при доме своем школу для детей священнических или прочих, «в надежду священства определенных», причем, для содержания школы и учащихся в ней, указано было брать с знатнейших в епархии монастырей  $1/20$  всякого хлеба, а с земель церковных, где бы они ни находились,  $1/30$  всякого же хлеба. В 1743 г., по именному указу, хлебный сбор с приходских церквей был отменен и заменен денежным: 1 коп. с двора и с угодий 3 коп. с рубля, хлебный же сбор с монастырей оставлен без перемены, пока с секуляризацией в 1764 г., содержание духовно-учебных заведений не было отнесено на счет казны. Но еще и в царствование Екатерины II, принимавшей энергические меры по организации духовноучебных заведений, не во всех епархиях существовали семинарии, а что касается внутренней их жизни, то даже и вначале XIX-го века каждая семинария управлялась по своему без общего высшего надзора. Более или менее успешный ход преподавания зависел от того, насколько внимательно относился тот или другой архиерей к духовно-учебному делу. С 1808 до 1839 г. действовала особая комиссия духовных училищ по регулированию этого дела, а с 1839 г. дело это перешло в духовно-учебное управление (теперь духовно-учебный комитет) при св. синоде. Ныне существуют духовноучебные заведения низшие (духовные училища), средние (духовные семинарии) и высшие (духовные академии); содержатся они частью на средства, ассигнуемые на это дело из государственной казны,

частью на церковные доходы. Все они состоят в духовном ведомстве и управляются церковными органами на основании высочайше утвержденных уставов, не подлежа надзору государственных органов ни в отношении к учебному плану (как в Пруссии), ни в отношении к гигиене, нравственности и исполнению законов (как во Франции). В них не только преподаются богословские науки, но и дается общее образование. Кроме названных заведений существуют еще женские училища духовного ведомства, состоящие под высочайшим покровительством Государыни императрицы, и епархиальные женские училища. Все эти заведения в сущности суть не столько церковные, сколько сословные, для доставления образования детям духовенства.

В некоторых других православных церквях усвоены в этом отношении западно-европейские порядки. Так афинский университет () имеет теологический факультет; то же в Румынии; в Австрии университет черновицкий имеет «греко-восточный теологический факультет».

4) В течение многих веков и народная школа, насколько она существовала вообще, была церковной как потому, что грамотность была обыкновенно достоянием духовенства, так и потому, что в школах преподавалось церковное же учение по церковным книгам и руководствам, на западе с XIII в. всего чаще францисканцами. В этом заключается объяснение и того факта, что специализация духовно-учебных заведений для приготовления к духовному званию явилась сравнительно поздно. Даже средневековые европейские университеты, если не были в строгом смысле церковными учреждениями, то во всяком случае находились в теснейшей связи с церковью не только потому, что в них преподавались теология и каноническое право клирикам и для клириков, но и потому, что большая часть университетов была упрочена в своем существовании папскими учредительными грамотами, папской дотацией в виде инкорпорированных бенефиций, освобождением студентов от обязанности проживать в местах службы, служебными и другими привилегиями, защита которых возлагалась на особых консерваторов, папой же назначавшихся. Но государство, раньше или позднее, пришло к сознанию, что и его собственная жизнь условливается развитием науки и народного образования, и что касается в особенности народной школы, то взгляду на нее, как на государственное дело, должно было способствовать совместное существование разных вероисповеданий, получивших в новой истории право гражданства в государстве и делавших в многих местах невозможною церковную школу, которая всегда может быть только чисто вероисповедною. Так как церковь, в особенности



католическая, смотрит на школу с прежней точки зрения, то отсюда легко объясняется возможность конфликтов между государством и церковью; впрочем, где с государственной стороны обеспечивается за церковью достаточное влияние на преподавание религии в государственных школах, там из одного только принципа государственная школа церковью не оспаривается.

В древней Руси школьное дело, насколько оно существовало у наших предков, носило, как и в средневековой западной Европе, церковный характер и находилось в связи с церковью. Однако, после попыток первых князей Владимира и Ярослава устроить правильно поставленные учебные заведения, в дальнейшей истории Руси мы не видим до XVI в. других заведений, кроме примитивных школ грамотности по букварю, Часослову и Псалтири, устраивавшихся или членами приходских причтов в своих домах, или особыми «мастерами» грамотности. И с XVI в., несмотря на желание стоглавого собора поднять школьное дело, более или менее прочно организованные учебные заведения явились сначала с юго-западной Руси, где была основана даже киевская академия, и уже позднее стали появляться в московском государстве, как напр. «славяно-греко-латинская академия» в конце XVII в. Со времени Петра Великого, при котором, как выше было указано, появились при архиерейских кафедрах школы или семинарии для учащихся «в надежду священства», начинается ряд мероприятий правительства по распространению образования в народных массах в интересах государственной жизни. Напротив, последнее время, начиная с царствования императора Александра III, ознаменовалось целым рядом законов и правил, направленных к установлению прочной связи народной школы с церковью. По положению 1902 г., церковные школы ведомства православного исповедания, имеющие целью распространять в народе образование в духе православной веры и церкви, подразделяются: 1) на начальные школы, к которым относятся школы грамоты, церковноприходские школы и воскресные школы; 2) на учительские, которые подразделяются в свою очередь на второклассные и церковно-учительские. Школы грамоты устраиваются с разрешения приходского священника, церковноприходские и воскресные с разрешения епархиального училищного совета, – второклассные с разрешения училищного при св. синоде совета, а церковно-учительские открываются св. синодом. Второклассными называются те школы, в которых готовят учителей и учительницы для школ грамоты, а церковно-учительскими такие, в которых готовят к учительству в начальных училищах всех разрядов.

Впрочем, и второклассные, и церковно-учительские школы предположно слить под одним названием «церковно-учительских».

В учебных заведениях, не состоящих под непосредственным церковным управлением, духовенству предоставляется преподавание закона Божия, а епархиальному архиерею наблюдение за религиозно-нравственным направлением школ. Так как опыт показал, что не только для ведения всего дела народного обучения, но даже и для законоучительства, не всегда оказывается достаточно сил в духовенстве, то указом св. синода (Церк. Вед. 1900, «186» 30), установлена была следующая градация в замещении законоучительских должностей: 1) по общему правилу, в начальных училищах всех видов и наименований долг законоучительства лежит на священниках; 2) при невозможности для священника исполнять этот долг, его заменяет диакон; 3) при невозможности этой замены, допускается учреждение особого бесприходного священника или диакона, который мог бы заниматься в нескольких школах; 4) при невозможности этого исхода, допускаются светские преподаватели закона Божия из лиц, получивших богословское образование, но без присвоения им звания законоучителя; 5) при отсутствии таковых, начальствующие в светских начальных училищах могут ходатайствовать пред епископами о допущении к преподаванию закона Божия светских учителей, не получивших богословского образования. Заведывание церковно-учительскими школами, по положению 1902 г., возлагается св. синодом на бесприходного священника с высшим богословским образованием.

II. Охранительные меры в отношении к церковному учению суть: 1) Осуждение ложных учений, уклоняющихся от формулированного церковью истинного учения. На древних соборах, вместе с формулированием истинного учения, провозглашалось осуждение ложным учением и лжеучителям, причем обыкновенно, вслед за осуждением ереси на соборе, издавались императорские эдикты о сожжении еретических сочинений. Около 60 лет спустя после VII всел. собора, при патриархе Мефодие († 847), в первый раз совершен был т. н. чин православия в первое воскресенье великого поста, согласно с постановлением о том собора 841 г., созванного вдовствующей супругой императора – иконоборца Феофила Феодорой для восстановления иконопочитания. Чин православия определено было совершать в означенный день ежегодно в знак торжества церкви над иконоборческой ересью; впоследствии же он вообще стал служить знаком торжества церкви над заблуждениями как периода вселенских соборов, так и позднейшими, осуждение которых

вносилось последовательно в чин православия. В римско-католической церкви папы последнего времени (Пий IX и Пий X) издавали перечень (syllabus) современных заблуждений, осуждаемых церковью; 2) Воспрещение читать еретические книги (прав. испов. Петра Могилы, 5 запов. церков.); 3) Воспрещение неискусным, т. е. не развитым, читать без руководства книги св. Писания, особенно ветхозаветного (посл. восточ. патр. отв. на вопр. 1 из дополнительных к посланию); из того, однако, что самим св. синодом распространяются в массах народных книги св. Писания обоих заветов, нужно заключить, что выраженное в послании восточных патриархов воспрещение не есть общеобязательное православное воззрение; 4) Воспрещение печатать книги св. Писания в каких-либо типографиях, кроме типографий духовного ведомства; привоз из-за границы напечатанных там на сусском или славянском языках книг св. Писания положительно воспрещается, а перепечатание издаваемых св. синодом книг рассматривается как контрафакция; 5) Духовная цензура, как предварительная и карательная. После издания высоч. манифеста 17 октября 1905 г. статьи о предварительной духовной цензуре, находившиеся в уставе цензурном (XIV т. свода зак.), относительно предварительного просмотра и одобрения периодических и не периодических изданий, должны считаться отмененными. Поэтому возможна лишь судебная ответственность издателей за изданные уже произведения. Но проповеди, произносимые с церковной кафедры, должны, подлежать, на основании ст. 12 и 13 уст. дух. консисторий, предварительной цензуре. А так как в уставе цензурном (т. XIV св. зак.) содержались только статьи, относящиеся к предварительной цензуре сочинений, касающихся православной церкви, то должны считаться сохранившими свою силу статьи о предварительной цензуре, в уставах духовных дел христиан инославных исповеданий. Напр. к обязанностям начальника римско-католической епархии принадлежит рассмотрение церковных догматических, гомилетических и прочих духовного содержания книг (ст. 59 т. XI, ч. 1 по продолж. 1906 г. и ср. ст. 553 и 5, относительно евангелическо-лютер. консист., ст. 938 п. 4, относительно евангелич. аугсбургск. конс. и ст. 1179 об епископах армяно-грегор. ц.).

## **§ 96. Культ и священнодействие.**

Понятие культа обнимает собою совокупность всех вообще действий, которыми свидетельствует внутреннее богопочтение человека, в том числе и совокупность всех церковных священнодействий, имеющих целью

выражение и поддержание религиозного чувства и религиозной жизни в членах церкви. Сюда относятся следовательно молитва, пост, паломничество, поклонение иконам, почитание святых и их мощей, прохождение монашеской жизни и все церковные священнодействия. Некоторым церковным священнодействиям усваивается значение таинств, т. е. таких священнодействий, в которых, посредством видимых внешних знаков, низводится на верующего невидимая Божия благодать. Смотря по различию вероисповедных воззрений и по складу народного характера, культ может принимать различные формы и придавать даже различный отпечаток народной жизни. Напр. протестантство отрицанием особенного священства и евхаристической жертвы, отрицанием почитания икон, святых и их мощей, отрицанием монашества и установленных постов придает жизни народной иной отпечаток, чем православие и католицизм. А Кальвин был даже более радикален, чем Лютер, беспощадно изгоняя все, что напоминало мессу и католицизм, алтарь прямо заменив кафедрой, изгнав всякое пособие культу со стороны искусства (ни музыки, ни живописи, ни образов, ни статуй), распорядившись даже снять кресты с церквей, не допуская напутствий больных св. Дарами, церковного отпевания и погребения умерших. Между католицизмом и православием тоже есть не малая разница в отношении к культу. В православии вообще литургическая сторона церковной жизни более развита, чем в других вероисповеданиях; но в православной церкви не принята инструментальная музыка, как в католической, нет места для сиденья в храмах, не так организована и специализирована монашеская жизнь и проч. Какое важное значение имеет обрядовая сторона религии, хорошо засвидетельствовано историей. Массы народные могут оставаться в неведении относительно умозрительных догматов вероисповедания, но крепко держатся за обряды, хотя бы богословы и объясняли им, что обряды нужно отличать от догматов. Обрядовые разности имели важное значение в истории разделения церквей восточной и западной, хотя движущая причина разделения заключалась не в них, а в нашей истории они именно и были движущей причиной разделения между православием и расколом. Очевидно, что всякие церковные воссоединения в будущем возможны лишь при удержании народными массами всего того, чем они дорожат.

Меры церковного правительства в отношении к культу могут быть весьма разнообразны: устройство достаточного, удовлетворяющего потребностям населения, числа храмов, наблюдение за их архитектурой, а также за обрядовой стороной богослужения и за пением, наблюдение за иконописанием, допущение разноместных обрядов, канонизация святых,

признание мощей и чудотворных икон без допущения при этом недобросовестной эксплуатации религиозного чувства обманщиками, установление праздников и постов, принятие мер к обеспечению воскресного покоя трудовому люду, устройство религиозных процессий, паломничеств и крестных ходов, восприятие в известные дни общественных увеселений и проч. Средоточие и важнейший акт христианского богослужения есть литургия, обедня, в католической церкви месса, так как во время этого богослужения совершается Евхаристия, которая обеими церквями – и восточной, и западнокатолической – рассматривается не только как таинство, совершающееся при наличии причащающихся (как в евангелич. церкви), но и как жертва, благодарственная и умиловительная, приносимая священником за живых и умерших. Литургия, по общему правилу, совершается в храме, но в случае необходимости может быть совершена на антиминсе в часовне, молитвенном доме и даже в простых домах. С большей частью таинств связывается целый ряд постановлений юридического характера.

Крещение, которое, с богословской точки зрения, есть благодатное возрождение человека очищением его от следовательно способ приобретения церковной правоспособности. В первые времена христианства оно совершалось только над взрослыми и приурочивалось к большим праздникам (пасхе и пятидесятнице). В настоящее время дети христианских родителей крестятся вскоре после рождения – в православной церкви чрез трехкратное погружение, на западе чрез обливание или окропление. Из обличительных посланий митрополитов Киприана и Фотия (конца XIV и начала XV в.) видно, что в Новгороде и Пскове сильно развита была практика крещения чрез обливание. По общему правилу, крещение совершается приходским священником, но по нужде и мирянином, даже женщиной, напр. повивальной бабкой. В этом отношении русская практика сближается с западной, так как на греческом востоке женщинам безусловно не дозволяется совершать крещение. Из католической церкви, через требник Петра Могилы, проникло к нам условное крещение в случае сомнений в том, совершено ли было крещение над младенцем, напр. подкинутым, – собственно говоря, плод латинской казуистики (древняя Русь, как видно из ответов на вопросы Кирика, не знала его, как не знала его и древняя церковь вообще, см. пр. 83 карфаг., повторенное в 84 трул.). При крещении принимают на себя обязанность попечения о религиозном воспитании крещенных особые поручители или восприемники, которых по обычаю бывает не менее двух разного пола.

Миропомазание в православной церкви совершается непосредственно вслед за крещением тем же приходским священником и при тех же восприемниках. В католической церкви оно, под названием конфирмации, совершается над детьми, достигшими 7-летнего возраста, или и еще позднее, и, по общему правилу, епископом при особых восприемниках. В евангелической церкви конфирмация по имени существует, но не в смысле таинства, а как торжественный акт, в котором крещенные, в присутствии общины, сознательно возобновляют обеты, данные при крещении, обыкновенно перешедши за 14 л. возраст – возраст школьного обучения, причем конфирмованные допускаются в первый раз к Евхаристии. В православной церкви миропомазание служит способом вступления в церковь для тех их христиан, которые доселе не принадлежали к ней и в прежней церкви не получали таинства миропомазания или потому, что не успели по каким-либо обстоятельствам (как неконфирмованные католики), или потому, что исповедание, к которому они ранее принадлежали, не имеет таинства миропомазания и священства, каковы протестанты, реформаты, не имеющие священства старообрядцы, к которым причисляются также и старообрядцы, признающие так наз. австрийское священство. При миропомазании, совершаемом над присоединяемыми к православной церкви, могут быть, но не непременно должны быть, и восприемники. Те же лица, которые получили до вступления в православную церковь таинство миропомазания, присоединяются к православию посредством исповеди грехов с отречением от прежних заблуждений и с последующим затем причащением Св. Таин, каковы католики конфирмованные, армяно-григориане, англиканцы (последние, впрочем таинства миропомазания не признают, хотя иерархию имеет), старообрядцы поповцы. На греческом востоке с 1765 г. действует другой порядок (действовал и у нас с 1620 или даже еще с XVI в. до 1667 г.), по которому все христиане неправославного исповедания вступают в православную церковь через крещение.

Таинства покаяния и причащения сначала на западе, позднее и на востоке вызвали юридическую регламентацию в нескольких отношениях: 1) исповедь, после того как она, перестав быть публичной и сделавшись исключительно тайной, долгое время совершалась пред монахами, ведена была в компетенцию приходского священника, как такового, хотя и теперь еще на востоке духовник – иеромонах уполномочивается от архиерея особой грамотой на принятие исповеди; 2) исповедь поставлена в связь с причащением, как необходимое условие допущения к Св. Тайнам, между тем как в древней церкви, в течение нескольких веков, все

присутствующие на литургии приступали к Евхаристии, без предшествующей тайной исповеди; 3) приступать по крайней мере один раз в год к исповеди и причащению вменено в непрременную обязанность всем членам церкви, находящимся в возрасте разума (теперь начиная с 7 лет, раньше с 12 лет); консистории следят за этим делом по исповедным росписям или ведомостям, один экземпляр которых ежегодно препровождает к епархиальному начальству из каждой приходской церкви; там, где существует общественная церковно-приходская организация, активное и пассивное избирательное право условливается, между прочим, исполнением этой важнейшей христианской обязанности; 4) охраняется законом тайна исповеди воспрещением священнику и духовнику оглашать грехи кающегося при каких бы то ни было обстоятельствах, хотя бы даже и на суде. Из последнего правила духовным регламентом Петра Великого были исключены два случая, в которых духовнику вменено в обязанность объявлять начальству сообщенное на исповеди: а) когда исповедующийся откроет духовнику свой умысел, совершит преступление против государя, или государства, не с раскаянием в грехе, а с желанием еще более утвердиться в своем намерении, б) если кто публично разгласит вымышленное им самим ложное чудо, принятое простым народом за истину, и, исповедав священнику этот свой вымысел, раскаяния не покажет и заявит публично о выдуманной им лжи не обещается. Но позднейшим русским государственным законодательством вообще поддерживается тайна исповеди: духовники не допускаются к свидетельству на суде ни по гражданским, ни по уголовным делам, в отношении того, что им поверено на исповеди. Тем менее следовательно допустимо обнаружение тайны исповеди вне суда. В этом отношении русское законодательство отличается от иностранных. На западе духовнику представляется право отказаться на суде от свидетельского показания в отношении того, что ему вверено, как пастырю; но в гражданском процессе духовник не может отказаться от свидетельства, если духовный сын сам освобождает духовника от обязанности хранения тайны. Следовательно о недопущении духовников к свидетельству на суде не может быть и речи, а во Франции священники, приглашенные судебной властью к свидетельскому показанию относительно фактов, сделавшихся им известными через исповеди, не обязываются, правда, всегда и безусловно открывать на суде все им известное, наравне со всякими другими лицами, обязанными хранением профессиональной тайны, но, при известных обстоятельствах могут быть даже подвергнуты штрафу, как скоро суд посторонними путями узнает о тех фактах, относительно

которых последовал отказ от свидетельского показания. Помимо суда, оглашение священником тайны исповеди, могущее причинить кому-либо вред, наказывается наравне со всяким нарушением профессиональной тайны (напр. врачами, адвокатами, нотариусами). Особенности постановления существуют у нас в устахевангелическо-лютеранской церкви, ст. 708 и сл. Проповедник, без согласия самого кающегося, не может открывать того, что сделалось ему известных через исповедь, даже и по требованию судебных мест. Но об опасности, грозящей монарху, императорскому дому или государству, он обязан объявить начальству, сначала не называя преступника, а потом, по требованию начальства, должен назвать и имя его. Обязанность эта не распространяется на другие тяжкие преступления, признание в которых на исповеди сохраняется в тайне.

В православной церкви нет различия между грехами, разрешаемыми священником, епископом (*casus episcopales*) и папой (*casus papales*); но, по духовному регламенту, предписывается священнику о тяжких «неудоб рассуждаемых» грехах сообщать архиерею, без обозначения лица кающегося, а епитимию, состоящую в отрешении от Св. Таин, вообще налагать не иначе, как по предварительном испрошении совета и благословения архиерея.



## Глава V. О таинстве священства в особенности

### § 97. Акт посвящения.

В таинстве священства, посредством архиерейского рукоположения, низводятся на посвящаемого особые дары Божией благодати, необходимые для прохождения пастырского служения. Акт православного посвящения называется в применении к высшим степеням (причем к высшим относятся и диаконы) хиротонией, в применении к низшим – хиротезией. Впрочем, эта терминология, твердо установившаяся в настоящее время у наших богословов, не соответствует древне-церковной: в древности (или как она еще иногда называлась,) означала скорее момент юридический (т. е. избрание или вообще определение на должность), чем религиозный, и напротив слово означало собственно посвящение чрез возложение рук. Позднее оба термина стали употребляться смешенно, и наконец последний термин специализировался в смысле посвящения в низшие степени. В католической церкви акт посвящения – и в высшие, и в низшие степени – называется ординацией, посвящение в епископы консекацией.

Посвящение епископа совершается в православной церкви, на основании 1 апост. правила, двумя или тремя епископами; католическое церковное право, опираясь на прецеденты из древней церковной истории, признает действительным посвящение, совершенное одним только епископом. В остальные степени духовной иерархии посвящает епископ. Древнее церковное право сливало акт посвящения с юридическим актом определения на должность. Собор халкидонский (6 прав.) прямо и решительно воспретил, или, как в латинском переводе, *absolute ordinare*, т. е. посвящать отрешение от места или должности, другими словами без точного назначения или определения лица посвященного к городской церкви, к сельской церкви, к мученическому храму, или к монастырю: такое абсолютное посвящение собор определил считать недействительным. Но уже и на востоке от этого правила отступали, как это видно из замечательной новеллы Алексея Компена 1107 г. из которой явствует, что при константинопольской софийской церкви состояла масса лиц, не получавших никакого содержания и живших лишь надеждой на получение должности. Зонара под бм пр. халкид. говорит, что в древности не только архиереи рукополагались во епископы того или другого города, но и священники и диаконы и прочие клирики прямо были наименовываемы священниками и проч. такой-то церкви, а «ныне (т. е. в

XII в.) это совсем оставлено». На католическом западе абсолютные посвящения в средние века сделали даже правилом. Ординация рассматривается в католическом церковном праве, как акт чисто сакраментальный, влекущий за собой сакраментальные же, а не юридические последствия, сообщаящий лишь духовную способность, без приурочения ее к определенному месту служения или к должности. Должность в юридическом смысле предоставляется посвященному лицу чисто юридическим же актом, называемым законной миссией, или законным поручением (*missio legitima*). Получаемая в посвящении способность, по католическому воззрению, неизгладима (*character indelebilis*); тоже воззрение проводится в некоторых восточных исповеданиях веры, но не делается отсюда тех выводов, которые делаются в католицизме. Практические неудобства, которые могли бы возникать из посвящения, без определения в то же время посвящаемых к должности, служащей источником материального обеспечения для духовного лица, устранены были в католической церкви требованием т. н. *titulus ordinationis*, т. е. имущественного обеспечения. Таким титулом может быть 1) *titulus beneficii*, т. е. церковная должность, на которую посвящающий имеет в виду определить посвящаемого непосредственно после посвящения, 2) *titulus patrimonii*, собственное имущество, достаточное для безбедного существования, 3) *titulus pensionis* – обеспечение со стороны третьего, состоятельного лица, 4) *titulus paupertatis* у монахов нищенствующих орденов и *titulus religiosae professionis* у монахов вообще, т. е. обеспечение монастырским содержанием, 5) *titulus missionis*, т. е. посвящение с целями миссии, откуда само собой вытекает обеспечение содержания из средств конгрегации *de propaganda fide*, 6) *titulus mensae* (со времени секуляризации церковных имений) – обеспечение на счет государя, государственной казны или какого-нибудь учреждения на время, пока посвящаемый не получит обеспечивающий его существование церковной должности. Епископ, посвящающий кого-либо без ординационного титула, обязывается содержать посвященного на счет доходов своего архиерейского дома (*mensa episcopalis*).

В евангелической церкви удержался термин: *ordinatio*, но ординация не признается за таинство, которое обещало бы ординируемому какую-либо духовную способность. Этот акт должен означать определение на должность: совершитель его – ординатор (супер-интендент) рассматривается не как высшая степень священства, а как правительственный орган, совершающий юридический акт. На самом деле

эта точка зрения не выдерживается (см. выше стр. 185).

С точки зрения русского православного церковного права, необходимо должны быть различаемы два момента: сообщение рукополагаемому духовной способности и юридическое определение его на должность. Наши предки хорошо различали эти два момента. Напр. в Новгороде между избранием владыки, после которого он возводился на «сени» или «во двор владычней», с тем, чтобы управлять новгородскими церковными делами, и между посвящением его, проходило иногда 5–6 лет. А по отношению к приходскому духовенству до Петра Великого разъединение или распадение двух моментов доходило до того, что, по замечанию духовного регламента, самое посвящение превращалось в абсолютное, хотя номинально практика церковная держалась буквы халкидонского канона. Правда, посвящаемый назначался на определенное место, но раз посвященный и определенный в какой-либо приход, он мог быть через месяц уволен прихожанами, или, оказавшись лишним, сам уйти, и, сохранив свою духовную способность, «шататься семо и овамо», как выразился духовный регламент, т. е. странствовать по русской земле, для отыскания должности и вместе средств к существованию. Духовный регламент решил положить конец этому беспорядку установлением приходских штатов и требованием, чтобы в самом прошении кандидата об определении в духовную должность была обозначена «руга или земля, священнику прихода одного определенная», другими словами установлением титула для посвящения, который на западе, даже при абсолютных ординациях, предохранил духовенство от «шатания семо и овамо» в поисках за средствами к существованию. Определение на должность и посвящение в духовный сан в настоящее время различаются таким образом, что хиротонии во епископа предшествует «наречение», т. е. объявление высочайшей воли об определении данного лица на данную епископскую кафедру, а посвящению в остальные степени священства предшествует выдаваемый из консистории указ об определении на должность, так что посвящение совершается уже над лицом, которому указано определенное место служения. Различие между обоими моментами обнаруживается далее всякий раз, как духовное лицо лишается должности, отрешается от должности, исключается за штата, без лишения в то же время духовной способности, полученной им при посвящении. Кроме того, нужда по-видимому заставляет наше церковное правительство вообще отказаться от буквального соблюдения халкид. канона: признано необходимым посвящать бесприходных священников и диаконов для законоучительства, для заведывания церковно-учительским школам, а

также на должность, уездного наблюдателя церковно-приходских школ. При совершении акта посвящения, кроме того, что посвящаемый должен удовлетворять разным каноническим условиям (см. сл. §), необходимо соблюдение следующих формальных требований: 1) не допускается посвящение в высшие степени с обходом низших (*ordinatio per saltum*), т. е. движение по иерархической лестнице вверх должно быть последовательное; в особенности воспрещено посвящение мирянина во епископа, хотя в церковной истории и бывали случаи этого рода, и хотя в СХХIII нов. Юстиниана был установлен известный срок (3 месяца), в течение которого мирянин, избранный в епископы, изучает свящ. правила и церковное богослужение, ибо после посвящения неудобно учиться тому, кто сам должен учить других; 2) воспрещается номинальное только соблюдение последовательности, т. е. посвящение без промежутков (*interstitia*) между отдельными степенями: впрочем, в восточном каноническом праве не определено, насколько длинны должны быть эти промежутки, напр. в церкви королевства греческого действует правило, что между посвящением во диакона и посвящением во пресвитера должен пройти по крайней мере месяц, а в конст. патриархате после посвящения в пресвитеры возможно на другой день посвящение в архиереи: 3) не допускается посвящение разом нескольких лиц в одну и ту же степень (высшую) за одной и той же литургией, как это делается в католической церкви и как, по примеру ее, делалось в юго-западной Руси; 4) не допускается посвящение некомпетентным епископом не подлежащих его власти лиц; 5) посвящение у нас не приурочивается к какому-либо определенному времени, как в католической церкви, где оно приурочивается к четырем постам, соответствующим четырем временам года, и даже к определенным дням, что стоит в связи с абсолютными посвящениями и с одновременным посвящением нескольких лиц разом.

## § 98. Препятствия к посвящению.

Посвящаемые должны удовлетворять известным условиям, отсутствие которых составляет препятствие к посвящению. В западном каноническом праве такое препятствие технически называется *irregularitas*, иррегуляритет, т. е. несоответствие правилу, требующему известных качеств от посвящаемого. От иррегуляритета отличается еще *incapacitas*, абсолютная неспособность к посвящению некоторых категорий лиц, несмотря ни на какие качества. Именно безусловно неспособными к посвящению признаются некрещенные и женщины, так что следовательно,

если бы по какому-либо недоразумению совершено было посвящение названных лиц, посвящение это было бы недействительно. В источниках восточного церковного права это начало не выражено с ясностью, хотя относительно некрещенных оно должно само собою следовать из того, что, не принадлежа к христианству, они не могут получать каких-либо прав и благодатных даров, преподаваемых Церковью. Что же касается женщин, существующая практика сходится с католической, которая, однако, не соответствует древне-церковному порядку, существовавшему приблизительно в течение целого тысячелетия. Женщины посвящаемы были в церковную должность диакониссы, и посвящение их называлось. Вальсамон под 44 пр. Василия В. говорит об «извержении» диакониссы, т. е. употребляет тот же термин, которым на языке канонов обозначалось низложение духовных лиц. Вступление диакониссы, после ее рукоположения, в брак, рассматривалось как оскорбление благодати, подвергающее анафеме, как ее самое, так и того, кто женился на ней (15 халкид.). Из сопоставления некоторых канонов (9 ник. 11 лаодик., 15 халкид., 14 трул.) видно, что в практике старались даже создать должность женскую, параллельную пресвитерской (пресвитерису).

Недостаток особых качеств, необходимых для посвящения (*irregularitas*) в лицах, вообще говоря способных к следует различать:

1) Незаконнорожденность (*irregularitas ex defectu natalium*). В восточном каноническом праве требование от посвящаемого законнорожденности не высказано с такой ясностью, как в западном; но из того, что Юстиниан, согласно с древне-церковным неблагоприятным взглядом на вторые браки, даже рожденных от второго брака не допускал к посвящению, нужно заключить, что тем менее допустимым должно было считаться посвящение незаконнорожденных. Некоторые восточные отцы (напр. Максим исповедник, патриарх Тарасий) действительно и высказывались в этом смысле. В одном из покаянных номоканонов (так называемый номоканон Котельера, кап. 101) высказана безусловная недопустимость незаконнорожденных к хиротонии. Как общее правило (но не безусловное и допускающее возможность диспенсации в отдельных случаях, в виду личных достоинств кандидата), допустимость не может не действовать и в нынешней церковной практике. Незаконное (или, по нынешней терминологии, внебрачное) происхождение может давать пищу соблазну и подрывать уважение к пастырской и в особенности архипастырской должности, так что при посвящении во всяком случае необходимо взвесить достоинства кандидата и характер среды, для которой он предназначается.

2) Телесные недостатки (*irregul. ex defectu corporis*). В 78 апостольском правиле воспрещено принимать в клир глухих и слепых (Зонара присоединяет еще сюда немых и не владеющих правой рукой), но запрещение не распространено на лишенных одного глаза и поврежденных в ногах. В западном церковном праве оговорено запрещение посвящать горбатых, хромым, карликов, эпилептиков, прокаженных, лишенных руки, а также большого или указательного пальцев и левого глаза (*oculus sanonius*, так как он именно нужен для чтения служебника во время совершения мессы), имеющих органическое отвращение к вину и страдающих рвотой. В правосл. исповедании Петра Могилы необходимым условием посвящения поставлено: «да имут вся свои уды целы, яже суть нужды на сие».

3) Душевные болезни (*irregul. ex defectu animi*); кроме безумия и сумасшествия, сюда нужно отнести содержащееся в апостольских правилах запрещение принимать в клир одержимых демоном.

4) Незрелый возраст (*irregul. ex defectu aetatis*). В апостольской дидакалии и в апостольских постановлениях (II, I), было выражено, что посвящаемый в епископы должен быть не моложе 50 лет, в малой же общине может быть выбран и более молодой. Но Юстинианом определен был для епископов возраст свыше 30 л., или, как более точно к некоторым его законам, 35 летний возраст, в смысле минимального. Для остальных степеней духовной иерархии канонами требуемый возраст был определен: для пресвитеров 30 л., для диакона 25 л., для диакониссы 40 л., для иподиакона 20 л., для чтеца 18 л. По западному каноническому праву, для епископа требуется 30 л., пресвитер посвящается на 25 году, диакон на 23 году, субдиакон на 22 г., в низшие степени могут быть посвящаемы достигшие и даже не достигшие 14 л. возраста. В русской церкви и в древности, и в новейшее время подтверждалось предписание о непосвящении в пресвитеры ранее 30 л., в диаконы 25 л., но в действительности это предписание и в настоящее время не соблюдается. Что касается епископов в особенности, то русским законодательством никогда не устанавливалось определенной нормы возраста.

5) Недостаточность знаний, необходимых для прохождения духовного служения (*irregul. ex defectu scientiae*). Апостол Павел требовал в посланиях к Тимофею и Титу, чтобы епископ был учителем, т. е. способен учить других, а VII вселенский собор вменил в обязанность каждому кандидату на епископство знать Псалтирь и свящ. правила. В настоящее время для посвящения в степени духовной иерархии требуется специальное образование в духовно-учебных заведениях, хотя, за выходом

массы учащихся в духовно-учебных заведениях из духовного ведомства, нужда заставляет епархиальных архиереев и таких лиц, которые не имеют достаточного духовно-образовательного ценза.

6) Недостаточная твердость в споре (*irregul. ex defectu fidei*): новокрещенные, а также те, которые не сделали еще всех своих домашних православными христианами, не могут быть посвящаемы.

7) Недостаток свободы (*irregularitas ex defectu libertatis*). Этим недостатком могут страдать лица, находящиеся в разнообразных положениях. По древнему праву сюда относимы были:

а) Рабство и крепостное состояние – при существовании того и другого устанавливались в разное время правила о непосвящении рабов и крепостных без согласия на то господ и с оставлением посвященных в рабстве или в крепостной зависимости. Вальсамон, на основании закона Льва Мудрого доказывал, что даже посвящение в епископы без ведома господина не делает раба свободным.

3) Принадлежность к классу куриалов, т. е. членов муниципальных курий или городских дум, состоявших как бы в наследственном рабстве по отношению к государственной казне, так как они должны были на собственный счет покрывать все недоимки по поступлению податей в казну, и к классу официалов или когорталов, – лиц составляющих служебный исполнительный персонал при магистратах. Посвящение их по законодательству Юстиниана признавалось недействительным. Подобным же образом у нас в древности (напр. в уставной грамоте вел. кн. Василия Дмитриевича с митрополитом Киприаном 1389–1404 г.) запрещалось ставить в попы и диаконы слуг и данных людей вел. князя. В настоящее время у нас по аналогии с этими состояниями должна быть рассматриваема принадлежность к податному состоянию, из которого поступление в духовное звание возможно не иначе, как по указанному увольнению от своего общества и с ведома казенной палаты.

Западно-католическое церковное право несвободными состояниями, исключаящими возможность посвящения, признает, кроме того, ?) связанность не сданным еще отчетом по управлению чужим имуществом в качестве опекунов, попечителей, поверенных и ?) связанность брачным союзом, так как, католическому церковному праву, духовенство должно быть безбрачно (за исключением унированных восточных церквей), но монашества не требуется даже и от епископов. Восточному церковному праву, хотя в него внесены были каноны карфагенского собора, настаивающие на безбрачии духовенства, требование безбрачия осталось чуждо, – мало того, для посвящения в пресвитеры и диаконы стало

требоваться предварительное вступление в брак, как *conditio sine qua non* посвящения. По греко-восточному каноническому праву, предоставлялась еще возможность безбрачным вступать в клир (апост. пр. 26; анкир. 10; трул. 6; нов. Льва Мудр. II и III); но на Руси уже правилом митрополита Иоанна II было предписано пресвитерам, диаконам и иподиаконам предварительное пред посвящением вступление в брак. Мало того, даже лишение жены во время нахождения в духовном сане, т. е. вдовство, стало рассматриваться, как препятствие к продолжению священнодействия. Именно митрополитом Петром и некоторыми его преемниками, затем соборами московским 1503 г. и виленским 1509 г., было запрещено вдовым священникам и диаконам продолжать священнослужение. Это запрещение без сомнения было вынуждено порочной жизнью вдового духовенства; но уже в самом начале XVI в. ростовским священником Георгием Скрипицей. Скрипицей был написан было бы избежать упорядоченным церковным надзором. Стоглавый собор, поддерживая запрещение предшествующих митрополитов и соборов, установил выдавать патриархальные и (уларные) оларные грамоты тем вдовым священникам и диаконам, которые обяжутся жить чисто и целомудренно: грамоты эти, впрочем, давали только право стоять в клиросе и причащаться в алтаре священнику в епитрахили, диакону в стихаре с оларем, вступаться же во что-нибудь церковное овдовевшие не должны были, довольствуясь 1/4 доходов от своих преемников. В XVII в. эти грамоты давались обыкновенно на известный срок, напр. на 1, 3, 4, 5 лет, иногда только до приискания нового священника, и давали право вдовому духовенству, обязавшемуся жить целомудренно и не держать в своих домах подозрительных лиц женского пола, священнодействовать (за исключением совершения литургии); но случалось, что овдовевшему отказывалось в служении (напр. Р. И. Б. XII, N 42). Московский собор 1667 г. отменил постановления предшествующего времени по данному предмету; но грамоты патрахильные и оларные по прежнему продолжали выдаваться, только уже священникам предоставлялось право на совершение литургии. Некоторый остаток от древне-русского порядка уцелел до настоящего времени: овдовевшие не допускаются к дальнейшей промоции в высшие иерархические степени, т. е. псаломщики не допускаются к посвящению в диаконы, диаконы – во священники. Этот остаток, не основанный на древних церковных канонах, не согласуется с русским законом 16 апреля 1869 г., которым установлено общее начало о беспрепятственном посвящении лиц овдовевших, или совсем не бывших в браке и желающих всегда остаться в безбрачном состоянии.



Между тем как в отношении к степеням пресвитеров и диаконов сложилось с течением времени правило об обязательном предварительном вступлении в брак, в отношении к епископам у нас же на Руси сложилось правило не только об обязательном безбрачии, но об обязательном принятии монашества. В юстиниановском законодательстве было определено только, чтобы кандидат на епископство не имел ни жены, ни детей, все равно законных, или незаконных, чтобы таким образом попечительность духовного отца не ослаблялась привязанностью к плотским детям. Но позднейшая практика, отступив от требований юстиниановского законодательства, чтобы епископ не имел детей, другое юстиниановское требование безбрачия превратила в требование от епископа предварительного пострижения в монашество. На западе напротив епископские кафедры сравнительно редко замещаются монахами, обыкновенно же лицами мирского или белого духовенства. Поэтому, и в русском уставе духовных дел христиан римско-католического исповедания высшая католическая иерархия отнесена к белому духовенству.

8) Недостаток совершенной кротости (*irregul. ex defectu perfectae feniatis*). Апостольским предписанием воспрещено епископу быть буйным и сварливым, а канонами воспрещено духовным лицам вообще всякое убийство, хотя бы даже незаконопротивное (как напр. при необходимой обороне). Западное католическое право находит названный недостаток в целой массе лиц, как то: в судьях, обвинителях, свидетелях, присяжных и проч., содействовавших осуждению на смертную казнь или на членовредительное наказание, в солдатах, убивающих неприятеля на войне, в хирургах и врачах, которые своими операциями причиняют смерть или изуродование.

9) Недостаток в таинстве (*irregul. ex defectu sacramenti*), именно в таинстве брака. Сущность этого недостатка состоит во второбрачии, которое понимается как в буквальном смысле, т. е. в смысле последовательного вступления во второй брак после первого (*bigamia vera s. successiva*), так и в более широком истолковательном смысле, т. е. в смысле вступления в брак хотя и в первый раз, но с лицом женского пола, бывшим уже в браке, или до брака утратившим невинность (*bigamia interpretativa*). Таким образом воспрещается принимать в клир тех, кто вступил во второй брак, или до брака имел наложницу, кто женился на вдове, на разведенной с первым мужем, на блуднице, на лице женского пола, состоявшем на театральной сцене, а также мирянина, жена которого обличена в прелюбодействе (неокес. 8). В нынешней практике названные

обстоятельства препятствуют посвящению только в высшие степени клира, а в древней Руси это правило распространялось даже на пономарей и на проскурниц.

10) Недостаток доброй репутации (*irregul. ex defectu famaе*). Апостол Павел, требуя, чтобы епископ был «непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не убийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании» (1Тим.3:2–3), требовал притом же, чтобы желающий быть епископом имел «доброе свидетельство от внешних» (т. е. от людей посторонних, язычников во избежание нарекания. Сообразно с этим, в духовном регламенте было постановлено, чтобы ставленник представлял от прихожан свидетельство в том, что они знают его за доброго человека «не пьяницу, в домостроении своем не ленивого, не клеветника, не сварливого, не любодейцу, не убийцу, в воровстве и обмане не обличенного». Само собой разумеется, что лица, не находящиеся в полном обладании гражданской честью, напр. отстраняемые от опеки, от свидетельства на суде, от права быть поверенным, не должны быть допускаемы и к посвящению, если они отстраняются от этих прав именно по недостатку доброго имени. Сюда же нужно отнести ростовщиков. От этого недостатка западная систематика отличает еще недостаток, вытекающий из преступлений (*irregularitas ex delicto*), т. е. из совершения преступного действия, как такового, независимо от порочности вообще и от публичной огласки. К таким преступлениям с точки зрения восточного церковного права нужно отнести блуд и тем более противоестественные плотские грехи, симонию, самооскопление, лжесвидетельство.

Наличность или отсутствие канонических препятствий к посвящению кандидата составляли, по древнему каноническому праву, предмет общецерковного интереса, так что всякому, знавшему о существовании препятствия, предоставлялось право заявить о нем. Вследствие этого заявления, посвящающий, если бы даже он приступил к посвящению, должен был приостановиться посвящением, выслушать обвинение и исследовать его справедливость (ср. выше стр. 27). Эта же мысль отразилась на римско-католическом процессе *per exceptionem*. Он же уцелел и в существующем обряде хиротонии, так как иподиаконы, прежде чем ввести ставленника в алтарь для архиерейского руковозложения, обращаются между прочим и к присутствующему за богослужением народу «повелеть» совершение посвящения; при самом совершении рукоположения, как рукополагающий, так и клир (а предполагается –

вместе с ним и народ) свидетельствуют, что посвящаемый найден всеми достойным посвящения ().

Исчисленные препятствия, однако, большей частью не имеют безусловного значения, и составляют лишь общее правило, от которого возможно отступление (диспенсация) в применении к отдельному лицу и случаю, в виду выдающихся качеств данного лица, страдающего дефектом в каком-либо отношении, и в виду практических неудобств, с которыми могло бы быть сопряжено точное соблюдение буквы запретительной церковной нормы.

### **§ 99. Права, связанные с духовным саном.**

С духовным саном связываются права на предпочтительное пред мирянами место при церковных действиях и на особое уважение. При христианских императорах преимущества духовенства облеклись в целый ряд юридических привилегий. Привилегии относились главным образом к области финансового права и суда, создавая для духовенства иммунитет или изъятие из общего порядка обложения государственными тяготами и из общего порядка подсудности. В одном из канонических правил (3 пр. соб. 879 г.) угрожается анафемой мирянину, который подымет руку на епископа, хотя бы вне церкви. В западном каноническом праве средних веков установились четыре отличительные привилегии клира: 1) *privilegium canonis*, получившая свое название от специального канона II лютеранского собора, в силу которого оскорбление действием духовного лица или монарха *ipso facto* влечет за собой экскоммуникацию, разрешение от которой в более тяжких случаях резервировано самому папе, 2) *privilegium fori* – привилегированная подсудность, 3) *privilegium immunitatis*, т. е. освобождение от податей и повинностей (впрочем не везде и не безусловно), 4) *privilegium* или *beneficium competentiae* в смысле гражданского права, т. е. благодеяние посильной ответственности по судебным взысканиям, с оставлением необходимых к существованию средств. В настоящее время государствами *privilegium fori* совсем не признается, – *privilegium canonis* выражается (не касаясь впрочем ее дисциплинарного действия в области церкви) в уголовных законах, возводящих оскорбление духовного лица на степень квалифицированного преступления, *privilegium competentiae* признается, *privilegium immunitatis* по общему правилу не признается, так как духовенство подлежит всем публичным налогам и постоянной повинности, только в отношении к воинской повинности делаются изъятия, не означающие впрочем

принципиального освобождения. В Австро-Венгрии напр. воспитанники церковных семинарий получают, правда, отсрочку от военной службы на время учения, но затем, даже и по получении высших степеней сана, в военное время должны служить, в качестве пастырей же, в войске, флоте и госпиталях.

В древней Руси духовенство не только было «тяглым» в отношении к своему епископу, но и несло разные государственные денежные и натуральные, повинности. Во Пскове были даже попытки привлечь духовенство к отбыванию воинской повинности в виде снаряжения известного количества конных людей. Дело доходило до того, что упрямившихся священников хотели кнутом бить и нагих держали на вече, да и иных всех попов и диаконов «изсоромотили». Духовенству, впрочем, удалось найти где-то «в правилах св. отец в Манакануне», что «с церковной земли не подобает рубити», т. е. церковную землю класть в общий розруб или в общую разверстку по отбыванию повинности. По нынешнему русскому законодательству, священно-служители и псаломщики свободны от всех личных податей и от воинской повинности; лица, оставившие должность псаломщика до истечения пяти лет со времени освобождения от воинской повинности, подлежат этой последней, оставившие же после пяти лет зачисляются прямо в запас, а если из запаса призываются в действующую армию, то все-таки продолжают оставаться в духовном ведомстве. Учителя церковно-приходских школ и школ грамоты, если они дают не менее 4 уроков в день, и если в школах их не менее 15-ти учащихся, также пользуются льготой в отношении к отбыванию воинской повинности. Запасные чины армии, поступившие на место псаломщиков (что возможно однако, лишь по сношении обер-прокурора св. синода с военным министром), освобождаются от призыва в армию и в действующие команды флота, а равно от службы в государственном ополчении, пока будут состоять на упомянутых местах. Дома лиц белого духовенства пользуются льготами в отношении к постоянной повинности, а там, где не введено городское положение, недвижимые имущества духовенства вообще не подлежат поземельному сбору и прочим городским повинностям, кроме исправления мостовых и освещения фонарей. Дороги, гати и мосты на землях приходских церквей исправляются притчами в том только случае, если при церкви состоит более законом назначенного надела (99-ти десятин), и притом только на землях, составляющих излишек против этой нормы, да и в этом случае исправления производятся прихожанами, а не притчами. Что касается других привилегий, соответствующих западно-

католическим, то *privilegium canonis* действует в смысле ограждаемой государством, под усиленной ответственностью, неприкосновенности духовного лица, *privilegium fori* (за исключением дел по личным оскорблениям, причиняемым кому-либо духовными лицами) не существует, *privilegium competentiae* оставалась всегда неизвестной нашему законодательству. Из других православных церквей – в восточных патриархатах действует *privilegium fori* и *privilegium immunitatis*, а в церквях Австро-Венгрии действует *beneficium competentiae*.

### **§ 100. Особые обязанности, соединенные с духовным званием.**

С духовным саном, особенно с высшими его степенями, сопряжено обязательное исполнение некоторых особых обязанностей, которые мирянам могут рекомендоваться лишь как нравственный идеал, или как нравственная заповедь, или даже совсем не требуются от мирян. Обязанности эти имеют частью отрицательный характер воздержания от известных профессий, занятий или удовольствий, частью положительный характер исполнения канонических предписаний. Это не суть обязанности должностные в собственном смысле, которые бы вытекали из служебного положения лица, проходящего известную должность, а суть обязанности, соединенные с самым званием духовным. Сюда относятся:

1) Воздержание от разных мирских профессий, занятий и дел, напр. от принятия опеки и попечительства (за исключением тех случаев, когда кто-либо призывается к опеке и попечительству в силу закона, или по особому поручению епископа), от ведения чужих дел, от управления чужими именьями, от мирских должностей, ремесл и промыслов, – в церкви королевства греческого даже от поручительства при браках и от восприемничества при крещении – вообще от мирских попечений. Это воспрещение, выращенное в древних канонах, подтверждено было у нас на московском соборе 1667 г. В древних канонах воспрещено также духовенству вдаваться «в народные управления». Обязанности присяжного заседателя считаются вообще несовместимыми с обязанностями служителя церкви почти всеми законодательствами. Но в некоторых православных церквях (в Австро-Венгрии, Румынии, Сербии), равно как в католической и евангелической церквях, высшее духовенство имеет места в палатах парламента, духовенство вообще участвует в политических и общинных выборах и занимает должности, замещаемые путем тех и других выборов. Таковое участие допущено и у нас в последнее время

относительно политических выборов и участия в государственной думе и в государственном совете. Что же касается земских и городских выборов, то у нас духовные лица всех христианских исповедей не могут участвовать ни в тех, ни в других (св. зак. и. П, полож. о земск. учр. ст. 26 и город. полож. ст. 32); но епархиальным начальством представляется, если они найдут полезным, назначать депутатов от духовного ведомства в земские собрания и в городские думы (ст. 56 полож. о зем. учр. и ст. 57 город. полож.). Эти депутаты защищают интересы своего ведомства, но не участвуют в выборах гласных и должностных лиц общественного управления и членов думских комиссий, равно и сами не могут быть избираемы в члены комиссий, хотя могут быть приглашаемы в заседания комиссий, когда их участие будет признано полезным. В 1885 г. воспрещено избирать священно- и церковнослужителей в уездные воинской повинности присутствия – в качестве ли членов от призывных участков, в качестве ли кандидатов к ним, ввиду несоответствия занятий этих присутствий с обязанностями свящ. сана. Принципиально св. синод высказался также отрицательно относительно участия духовенства в сельских ссудно-сберегательных товариществах, в качестве членов правлений и советов этих товариществ, как отвлекающего от исполнения прямых обязанностей пастырского служения, допуская лишь принятие на себя лицами духовного звания должности попечителей означенных учреждений.

2) Воздержание от всего того, что могло бы послужить для других поводом к соблазну, как напр. держание вдовыми священнослужителями в домах у себя лиц женского пола, за исключением матери, сестры, тетки и вообще таких лиц, которые не могли бы никому внушить подозрения насчет непозволительной связи; воспрещаются содержание корчемниц (гостиниц, харчевен, питейных домов и т. п.) и посещение подобных заведений, присутствие на театральных представлениях, конских ристалищах и на всяких вообще спектаклях, взимание процентов, занятие охотой.

3) Воздержание от вступления в брак после посвящения в высшей степени духовного сана и обязанность развестись с женой, виновной в прелюбодеянии (неокес. 8 и ср. вопросы Кирика). Католическое же духовенство обязано быть безбрачным.

4) Верность принятому званию есть одна из важнейших обязанностей духовного лица, за нарушение которой халкидонский собор угрожает анафемой. По законодательству христианских императоров за оставление священства и клира определено было состоятельных зачислять в куриалы,

несостоятельных в официалы; в законодательстве Льва Мудрого предписывалось даже принудительно возвращать в духовное звание лиц, которые сложили бы его самовольно. В римскокатолической церкви, с ее учением о так наз. *character indelebilis*, не может быть и речи об оставлении сана: *apostasia ab ordine* рассматривается, как одно из тяжких преступлений. По русскому праву, допускаются прошения о сложении сана. Если, после испытания и вразумления в течение 3 месяцев, проситель остается при своем желании, то сан, с разрешения св. синода, слагается, причем увольняемый из духовного звания возвращается в первобытное состояние, в котором он находился до посвящения в духовный сан, но без возвращения ему светских чинов, военных или гражданских, которые могли быть получены им до вступления в духовное звание. По законодательству XVII в. воспрещалось «розпопам и роздиаконам» быть у приказных дел. В настоящее время уволенному не дозволяется вступать в государственную или общественную службу – священнику в течение 10 л., диакону – в течение 6 л.; однако, в силу особого высочайшего соизволения, уволенному может быть дозволено непосредственное вступление в государственную или общественную службу по правам рождения и образования, только не в той епархии, где он состоял священнослужителем.

5) На духовенстве лежит обязанность соблюдать необходимо приличие в отношении одеяния и вообще внешнего вида. Об этом говорили древние каноны; на этом же настаивали и старинные русские канонические памятники (напр. правило митрополита Иоанна II). В настоящее время западно-католическое и восточное духовенства резко различаются в отношении к стрижению волос на голове и бритью бороды. Брадобритие есть сравнительно поздний, римского происхождения, обычай, установившийся окончательно на западе после разделения церквей; но что касается стрижения волос на голове, оно было древним церковным обычаем, общим и востоку, и западу.

## Глава VI. О браке в особенности

### § 101. Понятие о браке и отношении брачного института к церковному праву.

В канонические сборники было внесено римское определение брака: «nuptiae sunt conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio», или, как в другом месте: «conjunctio individuum consuetudinem vitae continens», т. е. брак есть моногамический союз мужчины и женщины, представляющий собой нераздельное общение жизни и взаимное соучастие в божеском и человеческом праве. В браке есть несомненно юридический, договорный элемент, так как он, подобно другим частным союзам, устанавливается соглашением или договором. Но брачный договор отличается от всех других договоров во-первых тем, что содержание его не зависит от определения индивидуальной воли, а дается природой, как необходимое выражение неизменного естественного влечения к продолжению и сохранению рода, – во-вторых тем, что брачный договор направляется не на совершение отдельных каких-либо действий, исполнением которых он прекращался бы, подобно другим договорным обязательствам, а на взаимное восполнение двух личностей по всем сторонам человеческой жизни и на всю жизнь. Рассматриваемый с этой последней стороны, брачный союз наполнен нравственным содержанием, как ежедневная, укрепляемая житейскими испытаниями, школа взаимной любви, преданности и самоотвержения. Для государства брачный союз имеет величайшее значение как такой общественный институт, который составляет одну из основ самого государства. Поэтому современное государство не может удовлетвориться точкой зрения философии естественного права, которое смотрело на брак только как на договор, интересующий частных лиц. Христианская церковь внесла в понятие брака еще один момент: брак, как образ таинственного союза Христа с Его церковью, есть таинство, соединяющее мужа и жену для полного неделимого общения жизни и низводящее на них дары Божией благодати. Но на западе и востоке идея таинства получила далеко не одинаковое развитие. По католическому учению, таинство имеет материю и форму, и что касается таинства брака в особенности, материю его составляет взаимная передача двух лиц разного пола друг другу, а форму таинства составляют те слова, действия и знаки, которыми в момент передачи выражается взаимное согласие на вступление в брак. С этой точки зрения,



формальное участие духовного лица или органа церкви в заключении брака несущественно для таинства, ибо все, что принадлежит к существу брака – и материя, и форма – исполняется самими брачущимися, а не третьим каким-либо лицом. Другими словами, совершители таинства суть сами супруги. Священник же, наравне с свидетелями, удостоверяет лишь юридическую действительность состоявшегося взаимного волеизъявления, направленного на вступление в брак. Отсюда выводится, что всякий вообще брак, заключенный между христианами в христианском духе, без противоречия требованиям христианства, есть таинство, или, иначе, брачный союз между лицами, получившими благодать крещения, не может не быть таинством. В восточной церкви, прежде чем сделалась на востоке известной западная конструкция таинств, различавшая форму и материя и принимавшая самих супругов за совершителей таинств, фактически существовала масса браков, которые, в качестве христианских браков, должны были рассматриваться как таинство, а между тем были заключаемы без церковного брачного священнодействия. Таковы вторые и третьи браки, которые церковью не допускались до благословения, и браки рабов, которые государством не допускались до брачного священнодействия; затем не требовалось, чтобы браки нехристианских супругов, по обращении их в христианство, венчаемы были в церкви, причем, следовательно, по взгляду церкви, брачный союз необходимо должен был становиться таинством, вследствие именно того, что супруги стали христианами. Да и вообще, до издания законов Льва Мудрого (в конце IX в.), и Алексея Комнена (в конце XI в. об этом ниже), для юридической силы брака не требовалось церковного брачного священнодействия, так что следовательно и вообще между христианами, вступавшими даже в первые браки, возможны были браки без церковного священнодействия. С конца IX в., когда с одной стороны закон стал требовать для действительности брака церковного венчания, а с другой стороны установилась известная обрядовая форма венчания, как особого церковного чинопоследования, в венчании же стала поставляться и сущность таинства. Хотя западная богословская разработка в дальнейшей истории не осталась без влияния на востоке и отразилась не только на сочинениях отдельных восточных богословов (как Гавриил филиладельфийский), но и на произведениях, получивших церковное признание (статья о тайне супружества в 50-й главе кормчей книги и православное исповедание митр. Петра Могилы); но в новейшей византийской и русской теологии получил господство взгляд, что не сам брак, как союз, есть таинство, а церковное священнодействие. Отсюда в

нашей церковной практике сделаны были важные выводы: 1) непризнание раскольничьих браков за таинство, а так как брачное священнодействие по нашим государственным законам есть вместе юридический способ заключения законного брака, то отсюда выводилось до последнего времени не признание раскольничьих браков за брак вообще; 2) не наказуемость двоеженства тех раскольников, которые вступали в брак, состоя в расколе, и, перешедши затем в православие, вступали в новый брак; 3) попытка ввести обязательное венчание супругов – нехристиан, переходящих в православие, несмотря на то, что, по нашим гражданским законам, брак, заключенный между лицами всех вероисповеданий, терпимых в государстве, по обрядам этого исповедания, есть брак законный, а брак, законный с государственной точки зрения, должен признаваться за таковой и со стороны церкви; 4) включение в число дозволенных для православных трех браков также и тех браков, которые объявлены недействительными, на том именно основании, что венчание было совершено. Из последнего пункта в особенности открывается необходимость тщательного богословского разъяснения, как нужно понимать таинство брака, и в чем нужно поставить его сущность. Трудно примириться с мыслью, что напр. брак с сумасшедшим, с таким близким родственником, с другой женой при существовании первой, есть церковное таинство, изображающее союз Христа с церковью на том основании, что подобный брак был обвенчан. Следует добавить, что с воззрением на церковное венчание, как на таинство, решительно не вяжется тот факт, что православным духовенством могут быть венчаемы браки неправославных христиан, а между тем считается несомненным, что церковь может предавать свои таинства только своим членам.

У нас нет противоположности между церковным брачным законодательством и государственным законодательством о браке, между церковным браком и гражданским. Поэтому постановления русского церковного права, в особенности православного; относительно 1) условий заключения брака, или, иначе, препятствий к браку, 2) способа или формы заключения брака и 3) прекращения брака, суть вместе и государственные законы, и наоборот. С означенных именно трех сторон брак должен быть рассмотрен в науке церковного права, так как ни личные, ни тем более имущественные отношения супругов к церковному праву не относятся.

## **А. Препятствия к браку (*impedimenta matrimonii*)**

### **§ 102. Классификация препятствий.**

Для брака требуется наличие известных условий, отсутствие которых составляет препятствие. Канонисты различают препятствия разрывающие (*impedimenta dirimentia*) и препятствия препятствующие (*impedimenta impediencia*). Первые не допускают брака, делают его невозможным, так что, если бы, несмотря на существование их, брак был фактически заключен, он разрывается, кассируется как ничтожный; впрочем по нашему законодательству (ст. 131 – т. X св. зак. гр. по прод. 1906 г.) дети от брака, признанного недействительным, сохраняют права детей законных. Последние делают брак недозволенным, воспрещенным; но если, при существовании их, брак заключается, он остается в силе, хотя нарушение влечет за собой некоторые невыгодные последствия для самих супругов и дисциплинарную ответственность благословивших их духовных лиц. Это различие препятствий будет положено в основу дальнейшего изложения. Теоретически важное значение должно бы иметь далее различие между препятствиями божественного права (*impedimenta divini juris*) и препятствиями человеческого права (*imped. humani juris*), так как от первых не могла бы разрешить никакая человеческая власть, а последние напротив допускали бы диспенсацію. Практического значения, однако, это различие не имеет по невозможности установить объем запрещений божественного права. В ветхозаветном законе, правда, были исчислены запрещаемые браки, но ветхозаветный закон юридически-обязательного значения для христиан не имеет. Хотя у нас св. синод в указе 1810 г. разъяснил: что пределы брачных запрещений в родстве и свойстве должны быть проводимы на основании ветхозаветного закона и 54-го правила трулльского собора, но из упоминаний о правиле трулльского собора ясно видно, что сам синод не различает божественного права от человеческого. В действительности границей для осуществления диспенсационной власти, насколько она развилась в русском церковном праве, служит не божественное право, а каноническое законодательство периода вселенских соборов, и притом границею не безусловной, как практика показывает. А на греческом востоке даже без всяких диспенсаций поддерживались до настоящего времени в безусловной силе брачные запрещения, установившиеся уже после периода вселенских соборов в императорском законодательстве, в постановлениях патриархов и патриаршего синода и в разных канонических статьях. Не имеет также практического значения, по крайней мере для действующего русского православного церковного права, деление препятствий на абсолютные (*impedim. absoluta*), т. е. такие, которые не допускают брака данного лица вообще с кем бы то ни было, и относительные (*impedim. relativa*), т. е.

такие, которые не допускают брака данного известного лица с известным же лицом, напр. лица, брак которого был расторгнут по нарушению им супружеской верности, с соучастником его прелюбодеяния.

### **§ 103. Препятствия разрывающие.**

Сюда относятся: 1) неспособность или невозможность сознательного и свободного самоопределения воли, 2) отсутствие требуемого законом возраста, 3) физическая неспособность, 4) связанность существующими брачными узами, 5) три последовательно заключающиеся ранее браки, 6) духовный сан и монашество, 7) различные религии, 8) преступление, 9) родство и свойство.

I. Неспособность или невозможность сознательного и свободного самоопределения воли (*impedim. amentiae, vis ac metus, erroris*). Существенный элемент брака есть согласие брачующихся, и поэтому, где нет сознательного и свободного согласия, там не может быть брака. Неспособными действовать сознательно и свободно признаются в русском законодательстве (кроме лиц незрелого возраста, о которых будет особая речь), безумные и сумасшедшие. Западноканоническое право к этой же категории относит вообще лиц, находящихся в таком ненормальном состоянии, которым исключаются сознание и свободная воля, именно в состоянии опьянения и в состоянии усыпления. Невозможность действовать свободно для людей, вообще говоря способных к сознательному и свободному самоопределению воли, наступает вследствие принуждения и заблуждения. Принуждение мыслимо или в виде прямого физического насилия, при котором действующее лицо является лишь слепым орудием в руках принуждающего (*vis absoluta*), или в виде угроз, при которых угрожаемому предстоит выбор между угрожающим злом и вступлением в брак (*vis compulsiva*). По нашим законам (ст. 447 т. XVI, ч. 2., зак. о судопр. гражд.), дела о признании недействительными браков, заключенных по насилию, могут быть вчиняемы только тем из супругов, который был чрез употребления насилия принужден к заключению брака, или же родителями его или опекунами. Иск предъявляется в течение 6 месяцев со дня прекращения обстоятельств, препятствовавших подаче просьбы, не включая сюда поверенного срока от местожительства просителя до епархиального начальства, когда просьба приносится лично, или почтового срока, если просьба препровождается почтой. Под понятие принуждения нужно подводить также похищение против воли похищенной (в римском и в

византийском каноническом праве они обслуживались иначе, именно как разрывающее относительное препятствие к браку похищителя спохищенной, независимо даже и от согласия или несогласия похищенной и ее родителей). Зablуждение при вступлении в брак состоит в ложном представлении о лице, с которым брак заключается. В наших законах о заблуждении, как препятствии к браку, говорится лишь в тех случаях, когда заблуждение создается искусственно усилиями другого лица, т. е. является результатом обмана. Западное каноническое право различает ошибку в лице (*error personae*), когда брак заключен не с тем лицом, с которым он предполагается, ошибку относительно свободного состояния лица (*error liberae conditionis*), когда лицо, предполагавшееся свободным, оказалось рабом, и ошибку в качестве лица (*error qualitatis*), напр. касательно богатства, знатного происхождения, целомудрия и проч. Первым двум родам заблуждения приписывается разрушительное действие на брак, последний не принимается во внимание. Некоторые светские законодательства, принимают во внимание и ошибку в качестве лица, напр. приписывают заблуждению относительно добрачного целомудрия невесты разрывающую силу, а равным образом в западной практике бывали случаи признания ошибки существенной в случае выхода замуж за расстригу, скрывшего от невесты свой прежний сан; сюда же некоторыми законодательствами относится физическая неспособность к супружеству, которая, однако, чаще занимает особое самостоятельное место в ряду оснований к признанию брака недействительным.

II. Отсутствие требуемого законом возраста (*impedim. aetatis*). Закон может установить двоякий предел возраста: минимальный и максимальный. Что касается минимального предела возраста, то он колебался и колеблется в положительных законодательствах. Римско-католическая церковь осталась при римском возрасте зрелости (14 л. для мужчины и 12 л. для женщины). В восточной церковной практике нынешнего времени возраст брачного совершеннолетия есть 18 и 14, но в королевстве греческом 14 и 12, в Сербии 17 и 15 и т. д., у нас до 1830 г. то 15 и 12, то 15 и 13. В 1830 г. высочайшим указом, данным св. синоду, воспрещено духовенству венчать браки, если лица мужского пола не достигнут 18-ти, а женского 16 л., только природным жителям Закавказья дозволено вступить в браки по достижению женихом 15-ти, а невестой 13-ти. Отсюда без достаточного основания возникло у нас различие между церковным к браку совершеннолетием (т. е. совершеннолетием по кормчей книге) и гражданским брачным совершеннолетием (т. е. по указу 1830 г.). Это различие проникло и в свод законов, и в устав дух.

консистории. Правильнее рассуждать так, что указ 1830 г. был издан не только как гражданский, но и как церковный закон, которым ранний возраст (15 и 13 л.) совершенно отменен (за исключением Закавказья), как потрясающий добрые нравы. Указанная норма возраста распространяется на лица всех христианских исповеданий. Но епархиальным архиереям вообще предоставлено в необходимых случаях разрешать браки, когда же жениху и невесте не достает не более полугода до брачного совершеннолетия. Максимальный возраст для вступления в брак лиц православного вероисповедания установлен в 1744 г. в 80 лет, хотя мотивы установления этого термина («брак от Бога установлен есть для умножения рода человеческого, чего от имеющегося за 80 лет, надеяться весьма отчаянно») не оправдывают и разрешения брака восьмидесятилетнему, потому что и от 80-ти летнего надеяться на продолжение рода человеческого тоже «весьма отчаянно», а с другой стороны цель брака по Кормчей книге (гл. 50) состоит не только в умножении рода человеческого, но и в том, чтобы соединить сочетавшихся в неразрывный союз любви, дружества и взаимной помощи, а также устранить опасность греха блудодеяния.

III. Физическая неспособность к супружескому сожитию (*impedim. impotentiae*). В русском законодательстве это есть одно из оснований к расторжению брака, законно заключенного, между тем как в западном каноническом праве и в некоторых светских законодательствах она рассматривается, как препятствие разрывающее (*impedim. dirimens*), и следовательно как основание к признанию брака недействительным. Но и у нас неспособность может получить характер препятствия в том смысле, как понимает это препятствие западно-каноническое право, т. е. в смысле препятствия, делающего брак от начала ничтожным и не связанного истечением трехлетнего срока для предъявления иска о разводе (напр. брак с скопцом). Кроме того, для лица разведенного по причине неспособности к брачному сожитию, констатированная на суде неспособность во всяком случае служит препятствием к вступлению в новый брак. Физическую неспособность нужно понимать, как неспособность к совокуплению (*impotentia coeundi*), а не как неспособность к деторождению (*impotentia generandi*), и притом как неспособность добрачную, а не во время брака возникающую (*impotentia superveniens*).

IV. Связанность существующими брачными узами (*impedimentum ligaminis*). Состояние в брачном союзе не допускает вступления в новый брачный союз. Второй брак, заключенный при существовании первого,

недействителен от начала, так что, если бы, до судебного еще разбирательства дела о второбрачии, первый брак прекратился смертью прежнего супруга, второй брак не стал бы по этой причине законным браком.

V. Три, последовательно заключенные ранее, брака. Древняя церковь убеждала христиан довольствоваться одним браком, на второй же и на третий брак смотрела как на преступную слабость, заслуживающую церковного наказания, и поэтому долгое время не удостоивала вторых и третьих браков своего благоволения и венчания. Напротив, в государственном римском законодательстве, кроме *roepae secundarum nuptiarum*, т. е. невыгодных имущественных последствий позднейшего брака, установленных в ограждение интересов детей от предшествующего брака, не существовало никаких ограничений относительно вступления в дальнейшие браки. В первый раз третий брак явно воспрещен императрицей Ириной около 800 г. Позднее, по поводу четвертого брака императора Льва Мудрого, после многих споров и партийных столкновений, состоялось примирительное решение () на соборе 920 г., при императорах Константине Порфирородном и Романе Лакапене. Вторые браки дозволены всем вообще с обязанностью отбытия церковного покаяния; третьи браки дозволены под тем же условием лицам, не достигшим 40 л. возраста и не имеющим детей от предшествующих браков; четвертые браки лицам, имеющим свыше 40 л. и имеющим детей, тем более четвертые браки безусловно воспрещены. В древних русских памятниках третий брак то воспрещался (прав. митропол. Иоанна II), то дозволялся с ограничениями конст. собора 920 г. (после москов. митр. Фотия 1410 г.). В настоящее время, хотя вошел в состав кормчей книги, вторые и третьи браки дозволяются без ограничения пределами 40 л. возраста и условием неимения детей, но четвертые браки запрещаются безусловно. В общее число трех дозволенных браков наша духовная практика включает не только браки расторгнутые, но и браки объявленные недействительными, т. е. юридически никогда не существовавшими, мотивируя это тем, что таинство (т. е. венчание) все-таки было совершено и в ничтожном браке, который никогда не изображал и не мог изображать собою таинственного союза Христа с церковью. На другие христианские исповедания запрещение четвертого брака не распространяется.

VI. Духовный сан и монашество (*impedim. ordinis et voti castitatis*). Древняя церковь, как видно из 10 прав. анкирского собора, дозволяла диаконам, не состоявшим в браке до посвящения, при самом поставлении, заявить, могут ли они оставаться в безбрачном состоянии, или имеют в

виду жениться; в последнем случае им и после посвящения дозволялось вступать в брак. Но сначала 26 апостольским правилом, затем императором Юстинианом и наконец трулльским собором брак духовным лицам, за исключением низших степеней, воспрещен. Воспрещен был также брак лицам монашествующим. Эти воспрещения усвоены и русским законодательством, которое объявляет незаконными брачные союжения монашествующих, а равно посвященных в иерейский или диаконский сан, доколе они пребывают в сем сане. В государствах западной Европы, в которых введен гражданский брак, и в которых церковное брачное законодательство не есть вместе гражданское, брак духовного лица, церковно-недействительный, государством рассматривается как законный.

VII. Различие религии (*impedim. disparitatis cultus*). В западном каноническом праве под этим различием разумеется различие не христианских вероисповеданий, а христианской и нехристианской религии. По русскому праву признаются недействительными: 1) брачные союжения лиц православного и римско-католического вероисповедания с нехристианами, 2) браки христиан евангелического вероисповедания с ламаитами и язычниками; браки же лютеран с евреями и магометанами допускаются с предварительного дозволения местной консистории и с отобранием подписки от нехристианской стороны в том, что имеющие произойти от брака дети будут крещены и воспитаны в евангелической вере (а если обе стороны пожелают – в православной вере), и что нехристианский супруг никакими способами не будет стараться совратить супруга христианина в нехристианство. Подобная же подписка отбирается при вступлении в брак лиц православных с христианами всех инославных исповеданий, с старообрядцами и сектантами (старообрядцы и сектанты с 1905 г., приравнены к христианам инославных исповеданий).

VIII. Преступление (*impedim. criminis*). Под преступлением, как препятствием к браку, разумеется не всякое вообще преступление, а такое, которое направлено против брака. Именно западно-каноническое право считает таковым преступлением прелюбодеяние, как разрывающее препятствие к браку между прелюбодеями, но прелюбодеяние не простое, а квалифицированное, т. е. осложненное особыми качествами или признаками. Такое квалифицированное прелюбодеяние имеет место в следующих случаях: 1) когда прелюбодеи, уже при жизни оскорбляемого в своей чести супруга, обещали себе взаимно вступление в брак, или даже физически пытались заключить брак, 2) когда к прелюбодеянию присоединялось убийство или покушение на жизнь невинного супруга со стороны одного из прелюбодеев, с ведома или без ведома другого, 3) когда



прелюбодеяния даже не было еще, но два лица, доселе не состоявшие в прелюбодейной связи, убивают мешающего им супруга, с целью вступления в брак друг с другом, по устранении помехи. В некоторых гражданских кодексах и простое, не квалифицированное, прелюбодеяние служит препятствием к браку между виновным супругом и его соучастником (напр. в голландском, германском, австрийском). В Англии напротив долгом чести считается, чтобы соучастник в прелюбодеянии женился на прелюбодейке, после того как брак ее с оскорбленным ею супругом расторгнут. Русскому праву квалифицированное прелюбодеяние неизвестно. О простом, неквалифицированном, прелюбодеянии, как относительном препятствии к вступлению в брак с участником прелюбодеяния, говорится только в уст. дух. дел евангелич. церкви. В отношении же к православным оно не рассматривается ни как абсолютное препятствие для прелюбодея вступить в брак с кем бы то ни было, ни как относительное препятствие вступать в брак с соучастником, или с соучастницей в прелюбодеянии. Но в наших гражданских законах осуждаются на безбрачие, согласно с церковными законами, двоеженцы и двумужницы, т. е. лица, вступившие в незаконный брак при существовании законного, следовательно совершившие преступление против брака. Второй, незаконный брак, как выше было объяснено, уничтожается; первый, законный, брак может быть расторгнут по желанию оскорбленного супруга, и в таком случае виновный осуждается на всегдашнее безбрачие, равно как не может вступать в новый брак по смерти супруга, согласившегося продолжать с виновным супружеское сожитие. Когда обе стороны виновны в заключении брака при существовании законных брачных союзов, то, по уничтожении последних их браков, они оставляются в первом своем брачном союзе, а в случае прекращения одного смертью одного из супругов, оставшееся в живых лицо не имеет права просить ни о восстановлении незаконного брака его, ни о дозволении вступить в новый брак. Осуждению на всегдашнее безбрачие русский закон подвергает еще одну категорию лиц, виновных против брака, именно оставивших супруга или супругу и находящихся в безвестном отсутствии. Только по новому закону 1895 г., в отмену прежнего порядка, осуждение на всегдашнее безбрачие постановляется не одновременно с решением о расторжении брака и о дозволении оставленному супругу вступить в новый брак, а откладывается до явки безвестно отсутствовавшего, который может оправдать свое отсутствие уважительными причинами. Выражение «осуждается на всегдашнее безбрачие» употреблено в нашем законодательстве и относительно лиц

неспособных к супружескому сожитию (см. выше п. III). Но так как неспособных (за исключением лиц, оскотивших себя) нельзя считать виновными, подлежащими осуждению за свою вину, то указанное выражение нужно признать неудачным в применении к лицам, брак которых расторгается по неспособности.

IX. Родство и свойство (*impedim. consanguinitatis et affinitatis*). Родство различается кровное или естественное, духовное и гражданское. Свойство бывает двухродное и трехродное. Кровное родство есть то отношение близости, которое возникает или из происхождения одного лица от другого, или из происхождения обоих от одного общего родоначальника. Если родственными узлами связываются лица, происходящие одно от другого, то последовательный ряд этих лиц составляет прямую линию, которая может быть нисходящей или восходящей, смотря потому, нужно ли идти сверху вниз по линии, начав напр. от прапрадеда и спускаясь последовательно к праправнуку, или наоборот, поднимаясь снизу вверх от праправнука к прапрадеду. Если родственными узлами связываются лица, происходящие не друг от друга, а от одного общего родоначальника, то последовательные ряды этих лиц называются боковыми линиями, которые могут быть то равными, то неравными, смотря потому, на равном или не на равном расстоянии находятся данные лица от общего родоначальника. Напр. братья родные, двоюродные, троюродные, состоят в равных боковых линиях, а дядья и племянники, двоюродные деды и двоюродные внуки – в неравных. Духовное родство возникает из восприимчивости при крещении и миропомазании, – по кормчей книге, кроме того, еще из совершенного с церковным благословением усыновления и братотворения или побратимства. Гражданское родство возникает из усыновления, как гражданского акта, не связанного с церковной формой. Под свойством (*affinitas*) разумеется отношение близости, устанавливаемое не происхождением, а брачным союзом. Оно есть двухродное, когда брачным союзом соединяются два рода – род мужа и род жены – и именно не только один из супругов с родственниками другого супруга, как это было в римском праве, но и родственники обоих супругов взаимно: 1) один из супругов с родственниками другого супруга (напр. муж с матерью, сестрой, теткой, племянницей своей жены), 2) родственники обоих супругов взаимно (напр. отец, брат, племянник мужа с матерью, сестрой и т. д. жены). свойство есть трехродное, когда оно возникает из двух брачных союзов, связывающих три рода. Такое трехродное свойство существует прежде всего между одним супругом и супругом кровного родственника другого супруга, напр. между мужем и женой его шурина, т.

е. жена брата. Затем трехродное семейство возникает при последовательном вступлении одного и того же лица в два брака: собственники этого лица по первому браку и свойственники того же самого лица по второму браку взаимно между собою состоят в трехродном свойстве, напр. брат первого мужа и сестра второго мужа. К трехродному же свойству относится комбинация, которая и в римском праве признавалась за отношение свойства (выше указанных двух комбинаций трехродного свойства римское право не знало), именно вотчим в отношении к жене пасынка или мачеха в отношении к мужу падчерицы.

Для определения большей или меньшей близости родства и свойства существуют особые приемы счисления по степеням, которое ведет свое начало из римского права. основной принцип этого счисления состоит в том, что каждое рождение принимается за степень, и следовательно сколько рождений, столько и степеней (*quot sunt generationes, tot gradus*), и чем меньше между данными лицами посредствующих рождений, тем родство ближе, напротив чем больше число рождений, тем родство отдаленнее. В прямой восходящей линии первую степень составляет отец, вторую дед, третью прадед и т. д., в прямой нисходящей первую степень составляет сын, вторую внук, третью правнук и т. д. В боковых линиях рождения или степени считаются сначала по одной линии, начиная от данного лица и восходя к общему родоначальнику, а от него спускаясь по линии нисходящей к тому родственнику, коего степень родства отыскивается, и складывая рождения по той и другой линии в общую сумму. Поэтому два родные брата или сестры находятся во второй степени, родные дядья и племянники или тетки с племянниками и племянницами состоят в третьей степени, двоюродные братья в четвертой, двоюродные дядя и племянник в пятой, один из двоюродных братьев и внук другого двоюродного брата – в шестой, троюродные братья – в шестой, троюродные дядя и племянник в седьмой и т. д. В западном каноническом праве принят был не римский, а германский счет по генерациям, под которыми разумеются не рождения, а поколения или колена, так что не каждое рождение, а каждое поколение составляет степень, напр. брат и сестра составляют одно поколение и одну степень, двоюродные брат и сестра – второе поколение и вторую степень, троюродные – третью, а в неравных боковых линиях считается только длиннейшая, напр. между родными дядей и племянницей будут по этому счету вторая степень, а между двоюродными дядей и племянницей – третья.

Определение или измерение близости степенями, установленное в

римском праве, собственно говоря только в отношении к кровному родству, распространено было в каноническом праве и на духовное родство и на свойство. В духовном родстве восприятие от купели рассматривается как рождение, и следовательно как степень, которая принимается в счет вместе с физическими рожденьями или степенями, как в линии восприемника, так и в линии воспринятого. Поэтому родовой сын восприемника и воспринятый крестник состоят во второй степени родства, дочь родного сына – внучка восприемника и воспринятый крестник в третьей степени, а сын последнего в отношении к внучке восприемника – в четвертой и т. д. При определении близости свойства, вообще соблюдается правило, что муж и жена, как составляющие одно тело, должны приниматься за одну степень, а не за две. В частности, когда нужно определить степень свойства между одним супругом и родственником другого, степень родства этого родственника в отношении к другому супругу принимается за степень свойства в отношении к первому, так что напр. отец или мать жены в отношении к мужу состоят в первой степени свойства, брат жены – во второй, племянник жены – в третьей и т. д. Если же нужно определить степень свойства между родственником одного супруга и родственником другого, напр. если нужно определить степень свойства между братом мужа и племянницей жены, то особо исчисляются степени родства в каждом из обоих родов (между мужем и его братом две степени, а между женой и ее племянницей три степени, – и сумма степеней родства в обоих родах (2 + 3) принимается за искомую степень свойства, следовательно брат мужа и племянница жены состоят в пятой степени свойства. Причем счисление степеней применяется и к трехродному свойству, напр. между мужем и женой его шурина мы имеем вторую степень трехродного свойства, между братом первого мужа и сестрой второго мужа – четвертую, между мачехой и мужем падчерицы – первую степень трехродного свойства.

Объем брачных запрещений по родству и свойству изменялся в истории; не одинаково определяется и в современных законодательствах. Ветхозаветный закон, не прибегая к счислению степеней, прямо обозначил известные комбинации, как исключаящие возможность брака. По родству воспрещалось вступать в брак: сыну с матерью, брату с сестрой, деду с внучкой и племяннику с теткой, – по свойству: пасынку с мачехой, свекру со снохой, деверю с невесткой, отчиму с падчерицей и ее дочерью, а также с дочерью пасынка, зятю с тещей, племяннику с женой дяди. Переводя эти комбинации на римский счет, находим, что запрещение ветхозаветного закона не шло дальше 3-й степени, да и то не безусловно, так как

запрещение брака дяди с племянницей не оговорено, брак с сестрой умершей жены дозволен, а брак с братом умершего мужа даже предписан при известных обстоятельствах (левират). По римскому праву, брак в кровном родстве по прямой линии (между восходящими и нисходящими) воспрещался безусловно. В боковом родстве древнее римское право доводило запрещение до шести степеней, но в императорские времена обращалось внимание не столько на степень, сколько на т. н. *respectus parentelae* (термин впрочем не римский, а позднейший): брак не допускался там, где между двумя лицами существует как бы отношение родительства, или отношение восходящего и нисходящего, т. е. где одно лицо есть брат или сестра восходящего другого лица, следовательно брат или сестра отца, деда, прадеда. Поэтому брак мог быть запрещен не только в третьей, а даже в пятой степени, и напротив, где ни было этого *respectus parentelae*, напр. между двоюродными братьями и сестрами (следовательно в 4 степени) брак был дозволен. Феодосий Великий воспретил было браки двоюродных братьев и сестре, под влиянием неодобрительного взгляда церкви на эти браки, но уже при сыновьях его Аркадии и Гонорие они были дозволены; это дозволение было принято и в кодексе Юстиниана. В гражданском родстве по усыновлению брак воспрещался в прямой линии безусловно (т. е. между усыновителем и его восходящими с одной стороны и усыновленным с его нисходящими с другой стороны), – в боковой линии, пока связь, установленная усыновлением, не порвалась с эманципацией, брак воспрещался до 3-й степени включительно. Затем Юстиниан впервые ввел духовное родство, как препятствие к браку, именно между восприемниками и воспринятыми или крестницами. В свойстве двухродном по прямой линии, т. е. между одним супругом и восходящими другого брак запрещался безусловно, как в родстве, в боковой – до второй степени, т. е. не допускался брак одного супруга с братом или сестрой другого. Свойства же между родственником одного супруга и родственником другого римское право не признавало. В свойстве трехродном не допускался брак в одной лишь комбинации: между отчимом и женой пасынка и между мачехой и мужем падчерицы, так как здесь усматривался *respectus parentelae*. Кроме того, обручению в известных случаях придавалась сила, устанавливающая как бы свойства, именно сыну воспрещалось жениться на невесте отца и отцу на невесте сына. Это препятствие в западной науке принято называть препятствием публичной благопристойности (*impedimentum publicae honestatis*), только в западном каноническом праве оно расширилось, обнимая по общему правилу браки между женихом и матерью, дочерью и сестрой невесты,

или, наоборот, между невестой и отцом, сыном и братом жениха. После Юстиниана трулльский собор внес важные изменения в существовавшие до того объем брачных запрещений по родству и свойству. В прав. 54 трул. воспрещены браки двоюродного брата с двоюродной сестрой (4 ст. родства), отца и сына с матерью и дочерью (2 ст. свойства), отца и сына с двумя родными сестрами (3 ст. свойства), матери и дочери с двумя братьями (3 ст. свойства), двух братьев с двумя сестрами (4 ст. свойства). Запрещение трулльского собора не заключало в себе никакого обобщения в смысле запрещения браков в первых четырех степенях родства и свойства двухродного, как толкуют наши канонисты, а прямо исчислило четыре комбинации, в которых брак не должен был на будущее время допускаться, причем остался не затронутым целый ряд других возможных комбинаций свойства не только в четвертой степени (напр. двоюродная сестра жены, или двоюродный брат мужа), но в третьей (напр. между племянником и женой дяди по отцу или по матери, между дядей и женой племянника, между овдовевшим мужем и теткой или племянницей умершей жены). Тот же трулльский собор к юстиниановскому запрещению брака между восприемником и крестницей (по духовному родству) присоединил запрещение брака восприемников с вдовствующими матерями воспринятых, высказавшись притом принципиально в том смысле, что духовное родство выше плотского. Эклога Льва Исавра запретила браки не только между двоюродными братьями и сестрами, но и между троюродными, а впоследствии запрещение браков по родству кровному и по двухродному свойству доведено было до седьмой степени включительно, по свойству трехродному до четвертой. Что же касается духовного родства, то из выраженного трулльским собором принципа во второй половине VIII в. (императ. закон 776–780 г.) был сделан вывод, что не только сам восприемник, но и сын восприемника и брат восприемника не может жениться ни на воспринятой, ни на матери ее. Позднее к духовному родству присоединилось еще родство из усыновления, которое Львом Мудрым предписано было заключать в церковной форме, и из братотворения – или побратимства, и запрещение браков по духовному родству доведено было также до семи степеней.

На католическом западе запрещение браков по родству и свойству также было доведено до семи *generationes*, а так как западная генерация означала не степень, а поколение, то запрещение браков следовательно доводилось до 14 степеней; впрочем, уже с времени IV латер. соб. 1215 г. запрещение ограничено было четырьмя степенями каноническо-германского счисления.

У нас, в виду разных затруднений, возникавших в практике XVIII и XIX столетий, целым рядом указов установлен следующий порядок: в кровном родстве и свойстве двухродном брак не допускается в первых четырех степенях, в свойстве трехродном – в первой степени. В отношении к духовному родству, в нынешней нашей практике укрепляется взгляд, что брак не допускается только между восприемниками и родителями воспринятых, и именно между восприемником мальчика и матерью этого мальчика и между восприемницей девочки и отцом этой девочки. Этот взгляд обосновывается ссылкой на требник, в котором говорится, что при крещении требуется только один восприемник одного пола с крещаемым младенцем, так что если напр. к крещению девочки привлекается восприемник, то он никакого значения не имеет, а поэтому может вступать в брак и с матерью своей крестницы, и с самой крестницей. Таким образом результат исторического развития духовного родства получился неожиданный. Юстиниан находил, что между восприемниками и воспринятыми устанавливается как бы отношение родителей и детей, и что следовательно брак восприемника с воспринятой, или восприемницы с воспринятым, возмущал бы нравственное чувство. Трулльский собор, исходя из этой мысли и развивая ее далее, прибавил запрещение брака между восприемниками и родителями воспринятых, а позднейшее время совсем сравнял духовное родство с кровным. Наша нынешняя практика устранила не только запрещения, установившиеся после трулльского собора, но и юстиниановское запрещение, которое собственно и было исходным пунктом в истории духовного родства, – мало того, отступила даже и от 53 правила трулльского собора, которое вообще запрещает брак восприемников с вдовствующими матерями воспринятых, не содержа в себе ни малейшего намека на то, что тут речь идет только о восприемниках младенцев мужского пола. Вальсамон под 53 прав. трул. считает немыслимым брак восприемника с крестницей, а в покаянных номоканонах, передававших церковную традицию, брак или внебрачная связь с матерью воспринятой девочки и с самой воспринятой девочкой всегда рассматривалась как одна из самых преступных кровосмесительных связей; в так называемом номоканоне при большом требнике кровосмесительная связь с крестницей считается даже вдвое более преступной, чем связь с матерью крестницы. У нас твердо укоренился обычай приглашения двух восприемников разного пола при крещении каждого младенца – мальчика или девочки, и едва ли даже есть основание желать этого искоренения. А если это не так, то всегда будет возникать вопрос, не более ли претит к нравственному чувству допущение брака

крестного отца с крестницей, чем восприемника с матерью воспринятого им мальчика. Было бы последовательнее совсем упразднить духовное родство, чем оставлять родство и препятствие к браку там, где не только никаких серьезных поводов к возмущению нравственного чувства и здравого смысла не представляется, но напротив представлялось бы вполне естественным и целесообразным чтобы овдовевшая родная мать и крестный отец соединились браком для воспитания мальчика. На греческом востоке в настоящее время воспрещается, по духовному родству, брак восприемника, равно как родного сына восприемника, с самою воспринятой, с матерью ее и с дочерью ее. О влиянии усыновления на брак, совершаемого ныне не в церковной форме, наш гражданский закон умалчивает, равным образом умалчивает о влиянии незаконного родства на брак, о влиянии обручения на брак и наконец о влиянии аннуляции и развода на существовавшее раньше фактически или юридически отношении свойства.

#### **§ 104. Препятствия, препятствующие, но не разрывающие.**

Препятствия, при наличии которых брак воспрещается, но заключенный остается в силе и может сопровождаться лишь невыгодными последствиями для лиц, вступивших в брак и для содействовавших им духовных лиц, суть:

1. Отсутствие согласия родителей. Оно не имеет разрывающего влияния на брак, заключенный в противность по уложению о наказаниях (по уложению 1845 г. заключение в тюрьме или в монастыре от 4 до 8 месяцев и лишение наследства, по уложению 1903 г. арест). Священник обвенчавший подвергается дисциплинарной ответственности, если он знал о существовании родительского запрещения; но нет надобности в представлении венчающему письменного дозволения родителей на брак; достаточно, если священнику ничего неизвестно о существовании родительского запрещения. Священник, узнавший о несогласии родителей, должен предложить им увещание, затем пригласить благочинного для содействия к увещанию, а в случае безуспешности увещания, испросить разрешение епархиального архиерея (см. Церк. Вед. 1891 г. N 46). Особо обсуживается согласие царствующего императора на брак членов императорской фамилии: брак, обвенчанный без соизволения главы императорского дома, законным не признается, т. е. отсутствие высочайшего соизволения есть препятствие разрывающее.



II. Отсутствие согласия опекунов и попечителей. Для лиц, не достигших гражданского совершеннолетия, согласие опекунов и попечителей требуется только на время состояния их под опекой и попечительством. Вступившие в брак без согласия опекунов ответственны по улож. 1845 г., 156 ст. (арест от 3 недель до 3 месяцев); по новому уложению уголовной ответственности не подвергаются.

III. Некоторые степени родства и свойства. Выше было объяснено, что в прошлом столетии объем брачных запрещений по родству и свойству значительно сократился. Тем не менее запрещения византийского права, содержащиеся в кормчей книге относящиеся до 5, 6 и 7 степеней кровного родства и свойства двухродного, а также до 2 и 3 степеней свойства трехродного не отменены, а продолжают сохранять запретительную силу, требуя особого разрешения епархиального архиерея, хотя брак, заключенный в означенных степенях при отсутствии разрешения, не поражается недействительностью. А позднейшими указами св. Синода разъяснялось, что особого разрешения в большей части случаев не требуется. Византийские запрещения по духовному родству, за оговоренным выше (см. пред. стр.), исключением, должны считаться утратившими практическое значение.

IV. Воспрещенное для заключения браков место и время, а также некомпетентность венчающего священника. См. об этом ниже § 105.

V. Нахождение в низших степенях духовного сана. По древним церковным канонам (апост. 17 и Вас. В. 12), вступившие во второй брак не допускались в клир вообще, даже и на низшие его степени. Отсюда следовало бы, что причетники не могут вступать во второй брак и тем более в третий брак. Так как, однако, по русским канонам, вступление во второй и третий браки открыто для всех, а нахождение в духовном сане препятствует вступлению в брак только лицам, посвященным в иерейский и диаконский сан, то запрещение древних канонов, нужно было бы считать лишь препятствием препятствующим только; однако в последнее время по-видимому, начинается практика воспрещения третьего брака псаломщикам.

VI. К числу обстоятельств, препятствующих браку между православными, нужно отнести, на основании 50 гл. кормчей книги и разных указов св. синода, незнание символа веры, молитв: Богородице Дево и Отче наш, и десяти заповедей (о знании всего этого вначале нынешнего столетия прописывалось в брачном обыске), также небытие у исповеди и св. причастия в последнем году перед совершением брака.

VII. В кормчей имеется постановление римско-византийского права о

невступлении женщин в новые браки до истечения траурного года. Это запрещение не только иногда не поддерживалось нашим гражданским законом, но и в церковной практике никогда не считалось даже и за препятствие препятствующее только, каковым оно признается напр. в королевстве греческом.

VIII. Государственные запрещения. Лица, состоящие на службе, а также учащиеся не могут вступать в брак без письменного дозволения начальства, равным образом лица, отбывающие воинскую повинность, впредь до увольнения в запас: офицеры в особенности не могут вступать в брак до достижения 23 лет и без удостоверения в том, что имеют имущественное обеспечение, каковое обеспечение, в виде процентных бумаг или документов на недвижимость, до достижения офицером 28 л., хранится у военного начальства. Сюда же относится запрещение лицам, содержащимся в арестантских ротах, вступать в брак во время отбывания наказания.

От препятствий к браку церковная власть разрешает по соображению обстоятельств отдельного случая. Это так называемое диспенсационное право не ограничивается препятствиями препятствующими только, а может распространяться и на препятствия разрывающие. Диспенсационный принцип весьма развит в католическом церковном праве. Не подлежащими диспенсации считаются: 1) препятствия частного характера, так как церковь не может своим актом восполнить или исправить недостаток воли (напр. в лице, действовавшем под влиянием принуждения, или в безумном), 2) такие, которые могут быть устранены лишь прекращением известного состояния, как душевная болезнь, импотенция, незрелый возраст, состояние в законном консуммированном браке, родство в прямой линии (все эти препятствия рассматриваются как препятствия божественного права – *impedimenta divini juris*), 4) свойство в прямой линии, происшедшее из законного брака, 5) связанное с прелюбодеянием и публично огласившееся супругоубийство. Основаниями для диспенсации в римской практике служат: трудность для невесты найти более или менее подходящую партию помимо намеченного лица, вследствие недостаточности приданого, перезрелого возраста и т. п., примирение враждующих фамилий, невозможность для вдовы иным способом воспитать осиротевших малолетних детей, как выходом замуж за данное лицо и проч. К этим *causae honestae*, присоединяются еще *causae inhonestae*, именно *evitatio scandali* – избежание скандала, – когда между невестой и женихом существовало столь короткое обращение, что неудовлетворение

их прошения о разрешении брака навсегда подорвало бы репутацию невесты, и *impraegnatio*, т. е. беременность невесты. Диспенсацией допускается заключение брака, по общему правилу недопустимого, как скоро дело идет *de matrimoniis contrahendis*, или сообщается сила браку недействительному, как скоро дело идет уже *de matrimoniis contractis*; в последнем случае брак недействительный становится действительным лишь с момента дарования диспенсации. Но в некоторых случаях диспенсационным актом законодательной власти браку сообщается действительность и за все прошедшее время, начиная с самого момента заключения брака, следовательно диспенсация действует с обратной силой, что называется *dispensatio* или *sanatio matrimonii in radice* (излечение брака в самом корне).

В древнем церковном праве востока, диспенсационный принцип остался неразвитым, хотя и на востоке он не был не известен, и хотя об «экономии» (– синоним латинской диспенсации) говорилось очень часто, а в настоящее время в константинопольском патриархате в довольно широких размерах. У нас в XVIII в. в практике церковной возникло несколько брачных дел, из которых особое внимание правительство обратило на себя знаменитое дело о смоленских шляхтичах. Дело это, начавшееся в 1727 г. и тянувшееся не менее 25 лет, потребовало личного участия императрицы Елизаветы Петровны. Смоленский епархиальный суд объявил недействительным брак князя Друцкого-Соколинского с двоюродной племянницей умершей жены, т. е. в пятой степени двухродного свойства. Князь Соколинский представил по этому поводу св. синоду список 36 браков, в разные времена заключенных смоленскими шляхтичами в более или менее близких степенях родства и свойства. Последствием этого и других, позднее возникавших в практике, дел, было издание указов св. синода 1810, 1841 и 1859 г., в которых запрещение браков ограничено вышеуказанными пределами первых четырех степеней родства и свойства двухродного и первой степени свойства трехродного. Разрешение на браки в 5–6 степенях родства и свойства двухродного, а также во второй и в третьей степени свойства трехродного предоставлено давать епархиальным архиереям. Но очевидно, что св. синод и тем более сама высочайшая власть могут разрешать и большее сравнительно с тем, что предоставлено разрешать епархиальным архиереям. Поэтому нет никакого основания утверждать, что те препятствия, которые не оговорены в означенных указах св. синода, безусловно непреодолимы и не допускают диспенсации. да и сама практика показывает, что в отдельных случаях высшая церковная власть может даровать диспенсацию и в других случаях,

кроме тех, в которых диспенсация предоставлена епархиальным архиереям. От государственных запрещений диспенсирует светская власть, напр. военное начальство.

## **Б. Заключение брака**

### **§ 105. Церковный брак.**

По свидетельству древних христианских писателей – св. Игнатия, ученика апостольского, и Туртуллиана, христианские жених и невеста заявляли о своем желании вступить в брак епископу, с тем чтобы не было никаких сомнений в том, что ничего противного церковным требованиям в предположенном браке нет, затем являлись к общественному богослужению, приносили свои жертвенные дары и вместе причащались как жених и невеста. Из произведений Иустина, Тертуллиана и Минуция Феликса видно, что во II в. употребление венков христианам воспрещалось, как подражание языческим обычаям. К концу IV в. обычай употребления при браках венков из растений сделался общераспространенным, так как венкам придано было символическое значение торжества над страстями. Со временем, вместо венков из листьев масличного дерева, стали употребляться венцы металлические, и составилось особое церковное священнодействие на случай благословения брака. Для юридической крепости брачного союза совершение религиозных обрядов не требовалось, подобно тому как, во времена языческой империи, языческие религиозные обряды не имели значения для установления брачного союза, по римскому праву императорского времени, заключаем был простым выражением согласия на брак (*consensus facit nuptias*). Поэтому история представляет нам с одной стороны свидетельства и распространенности между христианами обычая общаться в церкви за благословением брака, а с другой – доказательства того, что христианские императоры долгое время не предписывали обязательного заключения браков с церковным священнодействием. Даже и Юстиниан ничего еще не говорил о церковном благословении, как о способе заключения брака. Устанавливая в своих новеллах некоторые обязательные формальности, в видах устранения сомнений и споров относительно того, был ли заключен брак и в какой именно момент был заключен, лицам высших классов он предписал заключать браки не иначе, как составлением письменных документов относительно приданого и брачного дара, – лицам средних классов, в случае нежелания их составлять

означенные документы, являться к церковному экдику или адвокату, для составления письменного документа о факте вступления в брак, а лицам небогатым и из низших классов дозволил даже заключать браки без всяких письменных формальностей, *sola affectione* (), т. е. просто по взаимному согласию, не облеченному ни в какие предписанные формы. Это согласие по общим принципам римского права, могло быть выражено и *per epistolam*, и *per procuratorem*. Юстиниановские законы повторены были в эклоге Льва Исавра с той только модификацией, что людям небогатым предоставлено заключать браки или в присутствии друзей, или же и посредством церковного благословения.

Только к концу IX в. (около 893 г.) был издан Львом Мудрым закон, которым зараз предписано было заключать не иначе, как с церковным благословением, два акта: усыновление и вступление в брак. Еще позднее, к концу XI в. (в 1095 г.), император Алексей Комнен распространил обязательное церковное благословение браков на рабов, которые раньше не допускались к церковному венчанию. Благодаря тем же императорам, обручение, получило совсем другую постановку, сравнительно с предшествовавшим временем. По римскому праву, браку могло (но не непременно должно было) предшествовать обручение, как взаимное обещание будущего брака. раз заключенное, оно устанавливало известную связанность обрученных в том смысле, что, не разорвав или не расторгнув предварительно обручения, обрученные, под страхом инфамии, не могли обручаться или вступать в браки с другими лицами. При христианских императорах распространился обычай заключать не только брак, но и обручение с церковным благословением. Лев Мудрый уравнил связующую силу скрепленного церковным благословением обручения с связующей силою церковью венчаемого брака, требуя лишь, чтобы церковное обручение совершалось не раньше достижения обручающимися возраста брачного совершеннолетия, т. е. 14 и 12 л. Алексей Комнен в 1084 г. подтвердил этот закон Льва: благословенное церковью обручение лиц, достигших брачного совершеннолетия, должно считаться нерасторжимым, как и брак; но все-таки церковное благословение обручения и церковное благословение брака, как акты различные по их существу, не должны сливаться и падать на один и тот же день и час, а должны разделяться более или менее значительным промежутком времени. Уравнение обручения с браковенчанием должно было иметь своим последствием возникновение из обручения тех же отношений свойства, в смысле брачных препятствий, в пределах семи степеней, какие вытекали из брака. Неясным остается, как императоры представляли себе взаимное

отношение между церковным обручением и церковным венчанием. Если обручением уже основывался неразрывный юридический союз, то, повидимому, церковное венчание ничего не могло прибавить к юридической крепости этого союза, и тем самым, по-видимому, давался обрученным повод обходиться без церковного венчания. И если из истории не видно, чтобы на востоке делались подобные выводы, то это объяснять нужно отчасти недостаточным развитием юридической мысли на востоке, отчасти сильной приверженностью народа к церковному культу.

На западе вплоть до тридентского собора не было законоустановленной формы заключения брака, хотя Карл Великий еще раньше Льва Мудрого издал закон, которым предписывалось, чтобы, в предупреждение воспрещенных браков, епископы и пресвитеры, вместе с старейшими из народа, входили в исследование о том, нет ли между женихом и невестой родства, после чего должно совершаться благословение брака священником. Закон этот не получил силы на западе, потому ли, что он издан был как *lex imperfecta*, т. е. без указания юридических последствий его нарушений, или вследствие падения дома каролингов, когда бессильная королевская власть не в состоянии была поддержать закон Карла Великого, или наконец потому, что в Риме держались старинного римского взгляда на брак, как союз, устанавливаемый взаимным согласием брачующихся. Притом же в Риме не находили возможным связать действительность брака, как таинства, с какойлибо, государством предписываемой, юридической формальностью, хотя бы и религиозной, тем более, что в св. Писании ни о какой определенной форме заключения брака не говорится. Западные теологи и канонисты почерпнули из римского права взгляд на бракозаключительное значение согласия (*consensus facit nuptias*), а из теологической конструкции брака, как таинства, вывели важное юридическое значение конsummации брака (т. е. осуществление брака плотским сожитием – *copula carnali*), ибо пока не последовало полного соединения двух существ в одно – так конструировали схоластики, – до тех пор нет таинства в полном смысле слова. При этом одни придавали большое значение взаимному согласию, другие – конsummации, а папское законодательство старалось примирить оба направления. Практический результат, к которому приводили как теории канонистов, так и постановления западного канонического права, был тот, что обычным явлением и вместе злом средних веков сделались так называемые тайные браки (*clandestina matrimonia*). В самом деле, переносить ли центр тяжести

бракозаключительного акта на взаимное согласие жениха и невесты, или выдвигать на первый план консуммацию брака, – в том и другом случае действительность брака не обуславливается исполнением какого-либо формального церковного акта. Практический вред тайных браков заключался в том, что власть лишена была всякой возможности поддерживать брачный союз в юридической силе, как скоро один из супругов отрицал существование брака: люди недобросовестные, заключив брак без всякой формальности, могли вступать в новые, такие же тайные браки, с тем чтобы опять разорвать их и т. д., в брак могли вступать между собой родственники, дети без согласия родителей и проч. Для избежания этого зла, сначала папой Александром III предписано было заявлять согласие на брак перед священником или нотариусом, в присутствии заслуживающих вероятия свидетелей, затем папой Иннокентием III предписано было заключать браки после предварительных троекратных оглашений в храме об имеющем быть бракосочетании. Наконец тридентским собором в XVI в. было установлено, что изъявление согласия на брак должно состояться пред собственным приходским священником и двумя или тремя свидетелями (*declaratio consensus coram parochio proprio et duobus vel tribus testibus*). Эта тридентская форма заключения брака комментируется таким образом, что брак недействителен, если брачное согласие заявлено пред каким-либо другим священником помимо приходского, и что для действительности брака требуется не священнодействие, а именно присутствие пароха и выслушание им брачного заявления, хотя бы и не в храме. Собор, обеспечивая публичность брака, достигает этой обязательным присутствием, при изъявлении согласия на брак, приходского священника и двух или трех свидетелей; таинство же совершается самими супругами, все равно ограничивается ли парох одной пассивной ассистенцией и выслушанием заявлений, или совершит церковное благословение брака.

Германские реформаторы напротив стали на почву не теологических построений, а народных германских юридических воззрений, сближавших брачный договор с юридическими сделками гражданского оборота и придававших важное значение моменту передачи. Невеста, после предварительного обручального договора (*Verlobung*), который имел значение, так сказать, консензуального контракта, во исполнение этого договора передавалась тем, кто имел над ней власть, *mundium* (т. е. отцом или опекуном), жениху, и с момента передачи устанавливалась фактическая брачная жизнь. С падением *mundium*'а, священник стал на место отца или опекуна, как совершающий передачу во имя Бога и

объявляющий жениха и невесту взаимно супругами. Выходя из этой идеи, протестантизм, хотя он отрицает сакраментальность брака, всегда склоняется к мысли, что для церковной действительности брака требуется безусловно активное участие служителя церкви, который передает во имя Бога пред лицом церкви и уже не невесту только жениху, а взаимно обоим друг другу. В течение XVII в. и окончательно в XVIII в. церковная передача (Trauung), в смысле бракозаключительного момента, настолько утвердилась в протестантской Германии, что предписана была даже и гражданским законодательством, которое нуждалось не менее церковного в установлении определенной формы заключения брака. Эта гражданская обязательная сила церковного бракозаключительного действия в протестантской Германии прекратилась в последнее время с введением обязательного гражданского брака (см. ниже § 106).

Так как, ко времени распространения у русских христианства, на востоке церковное венчание браков было уже возведено императорами в безусловно-обязательный закон, то церковь на Руси естественно должна была стремиться к установлению того же самого порядка заключения браков. Длинный ряд обличительных правил и посланий русских митрополитов, направленных против «поймания жен без поповского благословения», идущий через несколько столетий приблизительно до половины XVI в., свидетельствует о медленности и постепенности, с которыми церковный порядок заключения браков становился вместе и народно-обычным, и государственно-законным порядком. В столетии явился уже национальный церковный и вместе государственный закон о совершении обручения и венчания «по божественному уставу сполна». По-видимому, и у нас, как в Германии, церковь искала такого пункта в бракоразводных обычаях славянских племен, с которыми она могла бы органически слить требуемое ею церковное венчание, ибо посредством такого органического слияния легче было привить к жизни обычай заключать браки не иначе, как с содействия церкви. И этот пункт она нашла (так же как это было и в Германии) в передаче невесты жениху, ибо юридический акт передачи невесты жениху, обставленный разными обрядами и обычными формальностями, давал место и церковному участию в том смысле, что приведение невесты из дома отца в дом жениха могло быть совершаемо не непосредственно, как в язычестве, а через посредство церковного действия, причем священник не только благословлял и венчал в храме, но участвовал в свадебном поезде, а после венчания передавал невесту жениху, как жену мужу. Венчанию могло предшествовать церковью же благословенное обручение, и из старинных



чинопоследований видно, что обручение совершалось или отдельно от венчания, или в одно время с этим последним. Византийские императорские законы и византийская практика, приравнивание обручения к венчанию с точки зрения его связующей силы, не могли быть неизвестны на Руси. Но русский народный взгляд не совпадал с византийским. Об этом нужно заключать из того значения, какое придавалось в народных обычаях привидению невесты в дом жениха или передаче: очевидно центр тяжести лежал в этой передаче, а не в каких-либо предварительных соглашениях. Поэтому наши предки старались обеспечить связующую силу обручения неустойками, соглашение о которых вписывалось в рядные записи. Незачем было бы прибегать к неустойкам, если бы обручение уже само по себе, имело бесповоротную связующую силу. Неустойки обратили на себя внимание Петра Великого, который справедливо нашел, что вступление в брак, вынужденное страхом платежа неустойки, не есть свободный брак, и воспретил писать в рядных записях условие о неустойке. Так как затем в древней Руси часто отцы вступали в соглашения, относительно браков их детей, находившихся еще в детском возрасте, причем, конечно, легко могло случиться, что, достигнув надлежащего возраста, обрученные не обнаруживали никакого желания вступить в брак, то Петр Великий предписал совершение церковного обручения не более как за шесть недель до венчания, следовательно когда жених и невеста находятся уже в совершенных летах, дозволив притом жениху и невесте разрыв обручения, в случае обнаружившегося в них нежелания вступить в брак. Позднее императрица Елизавета Петровна, опасаясь поколебать значение церковью благословенного обручения, указом 16 дек. 1744 г. воспретила самовольный разрыв обручения и дела о расторжении обручения указала представлять из синода на усмотрение верховной власти. А еще позднее при императрице Екатерине II, в 1775 г., церковное обручение было положено совершать вместе с церковным венчанием, как акт нераздельно связанный с последним. В отношении к членам императорской фамилии действует правило, что обручение должно предшествовать их браковенчанию, как отдельный акт.

Самое заключение брака в древней Руси (предполагая, что церковное обручение раньше было совершено, или его совсем не было) предварялось выдачей от архиерея или от его уполномоченных органов (обыкновенно от соборян, т. е. от кафедрального духовенства, иногда от поповского старосты и заказчика) венечной памяти и обыском. Венечную памятью назывался приказ архиерея, состоявшийся по поводу поданного ему

прошения, о повенчании таких-то лиц таким-то священником, по предварительном исследовании, нет ли препятствий к данному браку. Во исполнение архиерейского приказа, священник должен был произвести обыск, т. е. расспросить прихожан о том, не знает ли он о каких-либо препятствиях. Венечная память имеет византийское происхождение. На греческом востоке до сих пор венчание браков не допускается без предварительного дозволения епископа, которое облачается в форму особой грамоты (буллы). Священник, при посвящении, не получает полномочия венчать браки. Дозволение епископа рассматривается даже как составной элемент в самом понятии таинства брака, так что без наличности этого элемента и благодать не преподается. После того, как в печатную кормчую была внесена заимствованная Петром Могилой из латинского требника статья: «о тайне супружества», троекратное оглашение, т. е. объявление священником с церковной кафедры прихожанам об имеющем быть браке в три, предшествующие браку, воскресные или праздничные дни, установленное на западе при Иннокентии III и подтвержденное тридентским собором, перешло и в русскую церковную практику. Оглашения существуют также и в других русских церквях инославных исповеданий, а равно при смешанных браках. Ввиду того, что католическое духовенство не расположено к смешанным бракам католиков с лицами других вероисповеданий, нашими гражданскими законами установлено, что удостоверения от католических священников могут быть заменяемы удостоверениями от полиции об отсутствии препятствий к данному браку.

Венечные памяти были отменены у нас при Екатерине II, в связи с деятельностью комиссии о духовных имениях, как обременительные для народа, ибо с выдачей венечной памяти связывался платеж венечной пошлины, которой был различен, смотря потому, в который брак вступали жених и невеста – в первый, второй или третий. Обыски и оглашения существуют и ныне. В 1802 г. предписано было завести при церквях особые обыскные книги, отдельные от метрических, а в 1837 г. разослана по епархиям определенная форма обыска, воспроизведенная в прилож. к ст. 26 т. X ч. 1 св. зак. гр. Обыски пишутся перед венчанием, запись же в метрических книгах о совершении венчания делается после того, как бракосочетание состоялось. В настоящее время уже не делается различия между вступающими в первый, второй и третий браки, а в московском государстве делалось различие: венцы возлагались второбрачный и третьобрачным не на голову, а на правое или левое плечо. Особенности правила действуют относительно лиц императорской фамилии. В

царствование императора Павла был выработан церемониал не только обручения, но и венчания чрез представителей, согласно с римскими законами, включенными в кормчую книгу. Ср. основ. зак. рос. имп. прим. к 186 ст. изд. 1906 г.

Браковенчание совершается в храме, но по обстоятельствам, как напр. в Сибири, где храм приходится на громадный географический район, может быть разрешено епархиальным архиереем и вне храма. Время не должно быть *tempus clausum*, т. е. время закрытое для заключения браков. В древней церкви запрещалось заключение браков, равно как празднование дней рождения, во время передпасхальной сорокаднейницы, а также в среду и пятницу. С течением времени установились еще три многодневные поста: рождественский, петров и успенский, на котором также распространено было воспрещение заключения браков. Однако, на современном востоке посты рождественский и петров не считаются временем, воспрещенным для браков. На католическом западе за *tempus clausum* принимаются время рождественского поста до 6 января включительно и время передпасхальной сорокаднейницы до Фомина воскресенья. У нас браковенчание воспрещается: в великий пост, начиная с мясопустной субботы перед масленицей и кончая пасхальной или святой неделей, в рождественский пост, с причислением к нему святочного времени до 6 января включительно, в петров и успенский посты, накануне воскресных и праздничных дней, сред и пятниц, а также накануне высокотожественных дней коронации и восшествия на престол, в дни воздвижения креста Христова (14 сент.) и усекновения главы Иоанна Крестителя (29 авг.). По уставу русск. евангелич. ц. временем, воспрещенным для браков, считаются страстная неделя, кануны и самые дни Рождества Христова, Пасхи и Сошествия Св. Духа.

Венчание воспрещено совершать вечером, а также не допускается венчание нескольких пар разом. Компетентный священник есть приходский священник жениха или невесты. Но некомпетентность не имеют у нас того значения, какое придано ей в католической церкви тридентским собором: брак, повенчанный чужеприходным священником, все-таки будет браком действительным, если не окажется никаких разрывающих препятствий. Обязательность церковной формы брака распространена у нас и на другие вероисповедания. Браки других христианских вероисповеданий венчаются духовенством по обряду каждого вероисповедания, но и те браки признаются действительными, которые, за неимением в данном месте духовного лица соответствующего

вероисповедания, будут повенчаны православным священником. Венчание браков лиц двух разных вероисповеданий, православного и неправославного, в Финляндии производится обязательно в обеих церквях, духовенством того и другого вероисповедания. Браки между лицами разных христианских вероисповеданий, кроме православного, в юго-западных губерниях, должны быть повенчаны священником той веры, к которой принадлежит невеста; в случае же если католический священник не благословил смешанного брака, венчание предоставляется священнику другого вероисповедания. В случае, если бы и этот последний не повенчал, по всей вероятности, нужно было бы обратиться к православному священнику. Брак нехристиан, из которых один или оба обращаются в православие, остается в силе без утверждения венчанием (за исключением полигамистов, Х т., ч. 1. ст. 82).

### **§ 106. Гражданский брак.**

Западно-европейские государства пришли к учреждению так называемого гражданского брака (*le mariage civil*, *Civilehe*). Корни этого учреждения уходят в глубину средних веков, так как оно подготовлено было до известной степени римско-католическим церковным правом, в котором формальное церковное содействие к браку требовалось не со стороны его религиозного значения для брачного союза, а со стороны публичности, как юридическая гарантия действительного существования брака. Ближайшим же поводом к введению института гражданского брака послужили: реформация с образовавшейся, благодаря ей, разностью вероисповедных направлений, взаимная нетерпимость этих направлений и возникшие отсюда практические затруднения при браках разных вероисповеданий, наконец развитое сначала французскими теологами и юристами, затем философами естественного права воззрение на брак, как на договор, в такой же мере подлежащий государственному регулированию и государственной юрисдикции, как и всякие гражданские договоры. Поэтому понятие «гражданского брака» относится не к форме только заключения брачного союза, а обнимает весь с своей точки зрения, а не с церковной, регулирует и препятствия к браку, и способ заключения брака, и основания к его расторжению. Но всего нагляднее проявляется существование института гражданского брака именно в форме его заключения. В истории выяснились три типа гражданского брака: гражданский брак, как государственная необходимость (*Nothcivilihe*), в случаях неизбежной крайности, когда или церковь отказывается в своем

содействии разномыслящим с нею иноверцам, между тем как другого способа к заключению брака помимо содействия этой церкви нет, или разномыслящие считают насилем над своей совестью принятие благословения от священника чуждой церкви, к которой они не принадлежат; 2) гражданский брак факультативный, как возможная форма вступления в брак во всех тех случаях, когда гражданин, по каким бы то ни было соображениям, желает заключить брак, не обращаясь к церковному содействию, так что в каждом отдельном случае каждому отдельному лицу предоставляется на выбор, заключить ли брак в церковной форме, или в гражданской; 3) гражданский брак обязательный, как неизбежная форма заключения брачного союза для всех граждан без изъятия, как выражение идеи равенства всех граждан перед законом государства, причем предоставляется совести каждого отдельного лица освятить совершенный им гражданский акт церковным благословением, которое служитель церкви, под страхом уголовного наказания, должен давать не раньше, а после совершения гражданского акта. Гражданский акт состоит или в том, что чиновник гражданского состояния (*l'officier de l'etat civil*, *Standesbeamte*), в присутствии свидетелей, прочитывает разные статьи закона, относящиеся к правам и обязанностям супругов, спрашивает жениха и невесту об их взаимном согласии быть мужем и женой и после утвердительного на вопрос ответа объявляет их супругами во имя закона (так во Франции),— или в том, что чиновник, не читая предварительно статей закона, предлагает вопрос, за которым следует ответ, а за ответом объявление брачующихся супругами (так в Германии), или наконец только в изъявлении согласия, без предварительного вопроса о том, и в объявлении брачующихся супругами со стороны чиновника (так в Венгрии). По совершении гражданского акта, производится регистрация брака, т. е. записываются в особую брачную книгу имена, фамилии, возраст, сословие, занятия, местожительство жениха и невесты, их родителей и бывших при заключении брака свидетелей, протоколируется также все происшедшее пред регистрацией, т. е. вопрос чиновника, если был таковой, утвердительный ответ жениха и невесты и объявление их супругами во имя закона. гражданский брак первого типа введен был первоначально в 1580 г. в двух из нидерландских штатов и вскоре распространен был на все Нидерланды; в настоящее время существует в Австрии. Факультативный гражданский брак явился первоначально и существовал весьма недолго во Франции при Людовике XVI в настоящее время существует в Англии и, с некоторыми модификациями, в Норвегии. Обязательный гражданский акт был введен законодательством

французской революции и усвоен наполеоновским гражданским уложением; в 60-х годах прошлого столетия введен был в Румынии, Италии и Испании, в 1874 г. в Пруссии, в 1875 г. распространен на всю германскую империю, наконец в последнее время введен в Венгрии.

В 1874 г. и русское законодательство пришло к сознанию необходимости ввести нечто подобное западноевропейскому гражданскому браку для раскольников и узаконить брак, заключенный без церковного содействия. До 1874 г. супружеское сожитие двух раскольников разного пола, не повенчанных православным священником, не только не могло повлечь за собой последствий законного брака, но даже и фактически должно было разрушаться, как скоро духовному или светскому начальству становилось известным это сожительство по чьему-либо доносу. По закону 19 апреля 1874 г., брак раскольников становится законным через запись его в метрическую книгу. Раскольник, желающий этой записи, должен заявить о том, письменно или словесно, в городах местным полицейским управлением, в уездах волостным правлениям, в столицах участковым и частным приставам. Названными органами полиции должны вестись метрические книги о рождении, браках и смерти раскольников. Получив уведомление о предположенном браке, полицейские органы производят как бы оглашение, выставляя объявление о браке, в течение семи дней, на видном месте, с тем чтобы знающие о каких-либо препятствиях к браку заявляли о них. Для записи брака, оба супруга должны лично явиться в полицейское учреждение, каждый с двумя поручителями в том, что брак не есть воспрещенный (препятствия к браку определяются для раскольников теми же законами, как и для православных). Но никакие другие формальности, кроме записи, не имеют места: ни чтение относящихся к браку статей закона, ни вопрос со стороны чиновника с утвердительным ответом на него, ни провозглашение супругами во имя закона. Предшествовавшее записи брака исполнение соблюдаемых между раскольниками брачных обрядов ведению полицейских чинов не подлежит и юридического значения не имеет. В 1905 г. с дарованием религиозной свободы раскольникам, (которых на будущее время указано именовать старообрядцами) и сектантам и с усвоением их духовным лицам наименования настоятелей и наставников, на последних возложено ведение метрических книг для записи рождений, браков и смерти под наблюдением правительственных или общественных учреждений. Следовательно порядок ведения метрических книг изменился, но не изменился принцип закона 1874 г., что сила и последствия законного брака обуславливаются записью в метрические книги

(а не религиозным актом).

## **В. Прекращение брака**

### **§ 107. Новозаветное учение и римское законодательство о прекращении брака.**

Естественная причина прекращения брака есть смерть одного или обоих супругов. При жизни обоих супругов, брак может быть прекращен разводом по причине любодеяния того или другого супруга. Всякий, кто разводится с женой не по причине любодеяния, дает ей повод прелюбодействовать, так как разведенная получает возможность супружеского сожития с другим мужчиной, которое будет не браком, а прелюбодейством – и для нее, и для ее нового сожителя, – ибо женщина эта не перестает быть женой того, кто неосновательно развелся с нею, а следовательно и муж, давший жене разводную и вступивший в сожитие с другой женщиной, также прелюбодействует, потому что не перестал быть мужем своей прежней жены (Мф.5:31–32, 19:3–12). Таково нравственное учение Евангелия, изложенное, в ряду других нравственных заповедей И. Христа, в Его нагорной беседе. В дисциплинарной практике церкви первых веков, при неблагоприятном взгляде на второй брак вообще, даже и по смерти первого супруга, развод если и допускался, то лишь в смысле прерывания брачного сожительства с виновным в нарушении верности супругом, без права для разведенных вступать в новые браки. Мужу вменялось даже в обязанность прервать супружеское сожитие с нарушившею ему верность женой, как только он узнал и ее неверности; но, с другой стороны, в обязанность же ему вменялось принять виновную жену снова, как скоро она понесла должное покаяние, и напротив не дозволялось, по обнаружении ее неверности, вступать в новый брак. Этот дисциплинарный порядок, господствовавший в церковной жизни первых веков, представлял собой резкий контраст гражданскому бракоразводному порядку римской империи. И отцы, удерживавшие власть над своими детьми, расторгали их брак по своему усмотрению, и сами супруги пользовались почти безграничной свободой развода. Договор о том, что брак не может быть расторгаем ( *Pactum ne liceat divertere*) считался даже безнравственным. Форма развода, предписанная Августом (*lex Julia de adulteriis*) была не очень обременительна: требовалось только, чтобы разводное письмо (*libellus repudii*), посылаемое одним супругом другому, было доставлено адресату в присутствии семи свидетелей, не включая в

это число того вольноотпущенного, который приносил это письмо. Разводиться можно было как по взаимному соглашению (*divortium ex consensu*), так и по одностороннему желанию одного из супругов, ввиду достаточного основания (*divortium ex rationabili causa*). даже развод односторонний без достаточного основания все-таки оставался юридически действительным, но сопровождался невыгодными имущественными последствиями, равно как невыгодными последствиями сопровождался и основательный развод для того из супругов, который давал другому это основание или повод к разводу. Христианским императорам пришлось примирять и комбинировать противоположные взгляды: церковные и римские. После нескольких попыток в этом направлении, сделанных предшественниками Юстиниана, Юстиниан сам создал довольно сложное законодательство, которое принято было в канонические сборники востока, как руководящее для церковной практики, с незначительными лишь изменениями в позднейшем законодательстве. Юстиниан решительно воспретил развод по взаимному соглашению, и хотя уже преемник его Юстин II оказался вынужденны восстановить его, ввиду частых взаимных посягательств на жизнь супругов, но в еклоге Льва Исавра он был воспрещен окончательно. Развод по взаимному соглашению не воспрещен был Юстинианом только на тот случай, когда оба супруга желали вступить в монашество; но, как указано будет ниже, тут достаточно было, по византийскому праву, и одностороннего желания одного из супругов вступить в монашество, чтобы расторгнуть брак. Односторонний развод по основательному поводу есть или развод убыточный, с невыгодными последствиями, с вредом (*divortium cum damno*) для того, кто подает повод к разводу, или развод без всяких невыгодных последствий (*divortium bona gratia*), так сказать льготный. Невыгодные последствия, не считая уголовных наказаний, которые могли иметь место в некоторых случаях, состояли в том, что подавшая повод к разводу жена лишилась своего приданого, а подавший повод к разводу муж лишался брачного дара (*propter nuptias donatio*), который был установлен им при вступлении в брак, как эквивалент женина приданого. В некоторых случаях жена, кроме потери приданого, могла поплатиться известной долей и остального своего имущества (парафернального, не вошедшего в состав приданого), а равно и муж, кроме потери брачного дара, мог поплатиться долей своего остального имущества. Развод убыточный в пользу мужа и против жены имеет место в следующих случаях: 1) государственное преступление жены, состоящее в том, что она, зная о существовании злого умысла против императора, не



доводит этого до сведения мужа, 2) прелюбодеяние жена, 3) посягательство жены на жизнь мужа, или знание о существовании злого умысла у других лиц и недоведение этого обстоятельства до сведения мужа, 4) участие в пирушках посторонних мужчин против воли мужа, мытье с ними в бане, проживание против воли мужа вне его дома и дома ее родителей, посещение цирка, театров, боя зверей, без ведома или против мужа, 5) вытравление плода (по новелле 22-й, в 117 нов. этот повод был опущен, но в новелле 31-й Льва Мудрого был восстановлен). Для жены основательным поводом послать мужу развод служит: 1) государственное преступление, состоящее в злоумышлении против императора или в недоведении до сведения власти о злоумышлении других лиц, 2) посягательство на жизнь жены, или знание об умысле других и непредупреждение жены об опасности, 3) посягательство на целомудрие жены понуждением ее к вступлению в прелюбодейную связь с кем-либо, 4) обвинение мужем жены в прелюбодеянии, оставшееся недоказанным, 5) содержание мужем постоянной любовницы в собственном ли доме, где живут супруги, или в другом доме, находящемся в том же самом городе, несмотря на неоднократные напоминания о супружеском долге со стороны родителей того и другого супруга или других почтенных лиц. К невыгодному же разводу отнесен был императорским законом 776–780 гг.; развод б) по причине восприятия родителями собственных детей от купели крещения. Дело в том, что супруги, руководясь принципом трулльского собора о превосходстве духовного родства над плотским, за неимением другого повода к разводу, с целью создать таковой порядок, воспринимали собственных детей от крещения и, так как здесь, согласно с мыслью трулльского собора, в дальнейшем супружеском сожитии таких лиц должно было усматриваться уже кровосмешение (*incestus superveniens*), а по взаимному соглашению развод был раньше запрещен, то один супруг посылал другому, на указанном основании, развод. Императорский закон подвергает виновного супруга тем же невыгодам, как и в других случаях развода *cum dampno*, воспрещая притом же на будущее время родителям воспринимать своих детей.

К льготному относимы были случаи развода: по неспособности к супружескому сожитию, по безвестному отсутствию лиц военного звания и по нахождению в плену одного из супругов, со времени Льва Мудрого по сумасшествию одного из супругов, затем по одностороннему желанию вступить в монашество (в этом случае другому супругу предоставлялось вступить в новый брак). На основании 48 пр. трул. соб. допущено было также расторжение брака по случаю выбора женатого человека в

епископы,— но в этом случае требовалось согласие жены, которая вместе с тем обязывалась вступить в монастырь, находящийся вдали от того города, где будет епископствовать ее муж.

Кроме того, церковная практика, следуя указанию апостола Павла (1Кор.7:12–15) относительно нерасторжимости брака таких супругов, из которых один обратится в христианство, а другой останется в нехристианстве, допускала расторжение на случай нежелания неверного (или еретического) супруга продолжать брачный союз с верующим (пр. 72 трул.): правило это, однако, понималось позднее в том смысле, что и нежелание неверного супруга обращаться к вере есть уже достаточное основание к расторжению брака. Подобным же образом в печатной кормчей (толков. к 72 трул.) центр тяжести поставляется в желании или нежелании верного супруга жить с неверным, что совсем не соответствует мысли апостола.

Должно заметить, что в церковном законодательстве периода вселенских соборов все еще, как в римском праве, расторжение брака представляется юридическим актом, предпринимаемым частными лицами, по их желанию, а не результатом судебного решения. В зависимость от последнего расторжения брака поставлено уже после того, как во-первых, венчание сделалось единственным способом заключения законного брака и, во-вторых, после того, как все дела брачные, на основании императорских законов (окончательно в конце XI в.), были предоставлены в ведение духовных судов.

## **§ 108. Прекращение брака в католичестве и протестантстве.**

Римско-католическая церковь осталась на строгой точке зрения дисциплины первых веков христианства: брачный союз может прекратиться только смертью одного или обоих супругов. Места Евангелия, по смыслу которых допускается расторжение брака при жизни супругов по причине любодеяния (), истолковываются католическими богословами или в том смысле, что тут разумеется только разлучение без дозволения вступить в новый брак (так понимал уже Августин), или в том смысле, что под разумеется тут любодеяние в собственном смысле, совершенное женой до вступления ее в брак и обнаруженное мужем после брака, а не прелюбодеяние () в смысле нарушения замужней женщиной верности мужу, и что следовательно в Евангелии говорится не о расторжении существовавшего уже законного брака, а о

недействительности брака, не состоявшегося ввиду обнаружившегося добрачного целомудрия жены. Прелюбодеяние, а равно разные другие обстоятельства (злостное оставление, апостазия, покушение на жизнь, заразительная болезнь и др.) могут служить лишь основанием к фактическому разлучению супругов (*separatio quoad thorum te mensam*) – то к пожизненному (*separ. perpetua*), то к временному (*separ. temporaria*), – без разорвания самого союза супружеского (*quoad vinculum*), и следовательно без возможности для разлученных вступать в новые браки. Однако, установленное средневековой схоластической наукой различие между браком консуммированным и браком не консуммированным сохранило и до сих пор свое значение в вопросе о расторжении брака. Безусловно нерасторжим только брак консуммированный, т. е. завершённый плотским сожитием супругов, за исключением двух случаев: 1) когда брак расторгается по общему соглашению для вступления в монашество, причем следовательно не имеется в виду возможность вступления в новые браки, 2) при «*casus apostoli*» или «*privilegium Paucinum*», как выражаются западные канонисты, т. е. в случае о котором говорит апостол Павел в 1Кор.7:12–15, когда из двух супругов-нехристиан один обращается в христианство, а другой оставшийся в прежней, нехристианской религии, не желает продолжать с ним сожитие. Брак же не консуммированный может быть расторгнут *quoad vinculum* 1) по одностороннему желанию одного из супругов вступить в монашество и 2) в силу папского диспенса, который дается в тех случаях, когда импотенция, принуждение, ошибка, ненаступление суспензивного условия морально несомненны, хотя и не могут быть доказаны. Но, не допуская принципиально расторжения брака, католическая церковь, как показывает история, очень широко могла растолковать препятствия разрывающие, так что цель развода могла достигаться путем анулирования брака как недействительного.

У протестантов в Германии до последнего времени действовали разные партикулярные уставы, в которых, вообще говоря, давался довольно широкий простор свободе развода. С изданием германского уложения, все партикулярные ландрехты и уставы потеряли силу. Германским уложением 1896 г. развод допускается: в случае прелюбодеяния, бигамии (двоебрачия), противоестественных преступлений, покушения на жизнь супруга, злостного оставления, тяжкого нарушения брачных обязанностей (в особенности жестоким обращением), бесчестного и безнравственного поведения, душевной болезни. Термин «сепарация» в германском уложении избегается, но допускаемое им «уничтожение брачного

общения» (Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft) есть в сущности сепарация в смысле канонического права.

### **§ 109. Прекращение брака по русскому праву.**

В древней Руси делались попытки применять бракоразводное византийское право с некоторыми модификациями, приспособленными к русскому быту. Так по одному из списков устава Ярослава, развод допускается в следующих случаях, и именно мужу с женой, а не наоборот: 1) если жена не доведет до сведения мужа об известном ей умысле третьих лиц против царя или князя, 2) в случае прелюбодеяния жены, 3) в случае злоумышления жены на жизнь мужа или недоведения до его сведения об известном ей умысле третьих лиц, 4) в случае пирования жены с посторонними мужчинами, или проведения ею ночей вне дома, 5) в случае упорного посещения женой игрищ, 6) в случае, если жена сама или через наведенных ею лиц обокрадет мужа или обокрадет церковь. В юго-западной Руси XVI и XVII вв. весьма часто практиковалось расторжение браков по взаимному соглашению, оформленное притом же предъявлением актов о разводе городским магистратам и внесении их в городские книги, в чем нужно видеть влияние так наз. магдебургского права, предоставлявшегося городам польскими королями по западно-европейскому образцу. Развод по взаимному соглашению практиковался и в московском государстве, но облекался не в форму какого-либо публичного акта, а в форму разводных или распустных писем, писавшихся приходским духовенством. Кроме того, весьма обычным явлением было пострижение жен в монашество, большей частью против воли их, с целью доставления мужьям возможности вступления в новый брак. В судебной практике допускались, как поводы к разводу: прелюбодеяние жены, посягательство на жизнь, жестокое обращение с женой, а в XVIII в., под влиянием знакомства с западным церковным правом, проникли к нам безвестное отсутствие, присуждение к уголовному наказанию, и стал приводиться принцип равноправности супругов в отношении к расторжению брака по причине прелюбодеяния.— По действующему праву, самовольное расторжение брака без суда, по взаимному соглашению супругов, ни в каком случае не допускается, и священнослужителям воспрещается, под опасением суда и лишения их сана, писать под каким бы то ни было видом разводные письма. Достаточными же основаниями к расторжению брака, кроме естественного способа его прекращения смертью, признаются для лиц православного вероисповедания, а также

православных, состоящих в смешанных браках с неправославными, и для старообрядцев следующие обстоятельства:

1) Прелюбодеяние того или другого супруга, установленное бракоразводным процессом в духовном суде (для старообрядцев в светском). Могут ли разведенные супруги вновь соединиться, наш закон не говорит, но в практике воссоединение допускается. Противоестественные связи не служат основанием к расторжению брака.

2) Двоебрачие, которое, однако перестает быть поводом к разводу, если и другой супруг тоже виновен в двоебрачии.

3) Неспособность к брачному сожитию, существовавшая до брака, а не *impotentia superveniens*; иск о разводе может быть начат не раньше, как через три года после вступления в брак (*experimentum triennalis cohabitationis*).

4) Присуждение одного из супругов к каторжным работам, или к ссылке на поселение в места, к тому предназначенные, с лишением всех прав состояния. По закону 14 декабря 1892 г., радикально изменившему существовавший раньше порядок вещей, присуждение к означенным наказаниям служит основанием к подаче прошения о расторжении брака: а) невинным супругам, как скоро они не желают следовать за осужденными в место ссылки и желают вступить в новый брак, и в) самим осужденным, во время нахождения их на месте ссылки. Невинным супругам предоставляется вступления приговора в законную силу. Самим виновным, если супруги их не последовали за ними, предоставляется просить о расторжении брака с дозволением вступить в новый: ссыльно-каторжным 1-го разряда через три года, 2-го года по вступлении уголовного приговора в законную силу.

5) Безвестное отсутствие одного из супругов. По закону 14 янв. 1895 г. после пяти лет безвестного отсутствия, прошение о расторжении брака дается в духовную консисторию по местожительству просителя; консистория рассылает повестки к родителям и родственникам супругов, а равно ко всем лицам, могущим доставить сведения об отсутствующем, и сносится с губернским правлением по месту последнего жительства отсутствующего лица (а не со всеми губернскими правлениями росс. империи, как было раньше); в то же время производится публикация в «Церковных Ведомостях» (официальном органе св. синода) о предъявленном прошении. По истечении года со времени напечатания объявления, консистория приступает к рассмотрению дела, затем полагает решение о расторжении брака и о дозволении просителю вступить в новый. Состоявшееся решение о дозволении вступить в новый брак

представляется на утверждение св. синода, но относительно мещан и крестьян есть решение окончательное.

6) Нежелание супруга, оставшегося в нехристианстве, продолжать брачное сожитие с супругом, принявшим православие, и дает подписку в том, что не будет причинять поношений и укоризн супругу и отвлекать от православия как этого последнего, так и имеющих родиться детей. Полигамист, по принятии православия должен выбрать одну из прежних жен; однако, если ни одна из них креститься не пожелает, и муж не изъявив согласия жить с некрещеной, ему дозволяется вступить в новый брак с православной.

7) Вступление в монашество, но не одностороннее и не с возможностью для другого супруга вступать в новый брак, а вступление в монашество обоих супругов. Вступление в монашество мужа при живой жене и жены при живом муже не допускается. Если оба желают постричься, то требуется, чтобы у них не было детей малолетних и требующих родительского признания, и чтобы они достигли узаконенных лет. В духовном регламенте говорится, что женщина должна иметь не менее 50 лет (сообразно с чем должна быть обсуживаема и мера возраста мужа). Хотя в законах о состояниях от мужчины требуется 30 л., а от женщины 40-летний возраст, для вступления в монашество, но самая разница в мере возраста показывает, что в IX т. говорится не о супругах, желающих разорвать супружеских союз для вступления в монашество, а о лицах мужского и женского пола, в отдельности взятых.

В русском уставе евангелической церкви указаны следующие основания к разводу: 1) нарушение супружеской верности, 2) злонамеренное оставление супруга, 3) долговременная, более пяти лет продолжающаяся, хотя и произвольная отлучка одного из супругов, 4) отвращение или неспособность к сожитию, 5) неизлечимая прилипчивая болезнь, 6) сумасшествие, 7) развратная жизнь, 8) жестокое и угрожающее опасностью жизни обхождение, ругательства и иные чувствительные оскорбления, 9) доказанное судебным порядком намерение лишить супруга или супругу чести, 10) тяжкие преступления (т. е. преступления по их качеству, независимо от того наказания, которое понесено за них *in concreto*).

Практическая необходимость вынуждала св. синод в последнее время расторгать браки по другим поводом, сверх указанных в русском законодательстве. Кроме того, практиковалось и, вероятно, всегда будет практиковаться расторжение браков не ординарным путем судебного процесса, а по прошениям, подаваемым на высочайшее имя. Германские

юристы говорят о «государевом бракорасторгательном праве» (landesherrliches Ehescheidungsrecht), и выводят его из законодательной власти монарха. Если суду вообще приходится иметь дело с различием индивидуальностей и конкретных обстоятельств отдельного случая, то в делах о расторжении браков в особенности выступают и требуют внимания к себе индивидуальные различия воспитания, образования, общественного положения, общественной среды. Суд, хотя бы ему предоставлен был широкий простор усмотрения и свободной оценки, все-таки должен руководиться известными общими правилами, которыми он связан, между тем как законодатель не связан ими.

## Глава VII. Управление церковными должностями

### § 110. Замещение церковных должностей.

В первые века христианства епископ и хореепископ назначали на подчиненные им церковные должности. При христианским императорах право хореепископов на поставление духовных лиц было постепенно ограничиваемо (см. выше стр. 22), а право епископов было ограничено в пользу ктиторов, т. е. основателей церквей и молитвенных домов. Ктитора́м предоставлено было нарекать (, *nominare*), т. е. указывать епископу или кандидата на должность при основанном им учреждении с тем, что епископ должен был посвятить представленных ему кандидатов, с правом, однако, отвергнуть недостойных. Кафедры епископские в первые века замещались путем избрания кандидатов клиром и народом данной общины из своей же среды; но при выборах должны были присутствовать соседние епископы из данной провинции, по крайней мере в числе трех. В кано́нах IV в. (1 в ел. пр. 4, антиох, 19 и др.) одни епископы собственно представляются действующими при выборе кандидата на епископскую кафедру, причем утверждение выбора предоставляется митрополиту. Но это не значит, будто каноны IV в., как позднее стали понимать их соборы и канонисты, не знают уже выбора епископа местной общиной. Молчание кано́нов об участии местного духовенства и народа в этом деле нужно объяснить тем, что оно само собою предполагалось, и что в регулировании нуждалось именно участие епископов, так как могло случиться, что выборы проводились при участии двух, одного, или даже при полном отсутствии соседних епископов.

Юстиниан предоставил избирательное право духовенству и первым лицам города, а не всему городскому населению, как было раньше. При этом он не говорит ни слова о присутствии епископов провинции, откуда решительно не следует, что присутствие епископов провинции не требовалось. Оно само собою разумелось и предполагалось, так что законодатель не считал нужным говорить о нем, подобно тому как для соборов IV в. представлялось, само собою разумеющимся участие народа в избрании епископа. На кафедру епископскую местным духовенством и представителями народа избирался кандидат из местной же среды, перемещение же епископов с одной кафедры на другую было необычным и, по общему правилу, считалось воспрещенным. (I всел. 15, апост. 14). Бывали случаи назначения епископами преемников себе; но этот порядок



замещения был воспрещен канонами (I всел. 4, ант. 23, апост. 76). Главным же образом право выбора было ограничиваемо непосредственным влиянием христианской императорской власти на замещение епископских кафедр. Уже во время борьбы православия с христианством, император Констанций, по собственному усмотрению, возводил ариански-настроенных епископов на вакантные кафедры. Этому же образу действия держались, в особенности по отношению к важнейшим кафедрам, и позднейшие императоры, частью для предупреждения партийных сословий, частью в тех видах, чтобы заменить кафедры епископские такими лицами, которые могли бы быть наиболее пригодны к служению интересам церкви, а также к содействию императорской политике в волновавших христианство религиозных спорах. Императорская власть влияла даже и на замещение римской епископской кафедры, особенно в эпоху существования равеннского экзархата, то непосредственно, то через экзарха равеннского. Из X века мы имеем свидетельство императора Константина Порфирородного, который, в своем сочинении: « (De serimoniis aulae Byzantinae, II, 14) подробно описывает порядок замещения константинопольской патриаршей кафедры. Согласно этому описанию, по смерти патриарха, митрополиты, составляющие синод, представляют императору имена трех избранных ими кандидатов, и если император найдет в числе этих желательного для себя кандидата, утверждает его, а если желает иметь патриархом кого-либо другого, помимо представленных, выражает свои желание митрополитам, которые и избирают указанного императором. император торжественно, в присутствии духовенства и сената, нарекает избранного, произнося слова: «божественная благодать и наше происходящее от нее императорское величество возводит этого благочестивейшего мужа в патриарха Константинополя». Константин Порфирородный все-таки дает видеть, что по крайней мере форма избрания соблюдалась. А относительно одного из позднейших императоров Никифора Фоки (конца X в.) известно, что он, по-видимому уже руководясь примером западно-европейского феодализма, провел в патриаршем синоде определение, в силу которого царю предоставлялось утверждение всех кандидатов на епископские кафедры, и что, пользуясь этим определением, он на долгое время откладывал утверждение кандидатов, посылая своих придворных священников управлять епархиями и значительную часть доходов с них отбирать в казну. А самый выбор на епископские кафедры в позднейшее время, как видно из новеллы Исаака Ангела, производился всеми, проживавшими в данный момент в Константинополе епископами,

следовательно уже без участия местного духовенства и народа.

В отношении как к высшим, так и к низшим должностям практиковался иногда порядок, который позднее в западноканонической науке получил название дореволюционного. Юстиниан определил, что если бы духовенство и первые лица города не осуществили предоставленного им избирательного права в течение 6 месяцев, митрополит или патриарх должны заместить должность. Подобным же образом VII всел. собор определил, что если епископ не назначает особого эконома из своего клира для заведывания церковным имуществом, в таком случае митрополит, а если при митрополитской церкви не будет поставлен эконом, то патриарх должен озаботиться поставлением администратора церковного имущества.

На западе вопрос о замещении высших церковных должностей послужил в XI в. поводом к знаменитой борьбе за инвеституру. Инвеститура, сама по себе, не есть нечто специфически свойственное церковной жизни. Она означает передачу, символизируемую внешними знаками. С IX в. стали различать в епископе духовную способность, получаемую им в посвящении, от его юрисдикции, сообщение которой посвящаемому символизировалось вручением пастырского жезла и перстня (*baculus et anulus*). Сначала эти символы вручались посвящаемому самими косекраторами-епископами, а при господстве феодального режима этими символами стали пользоваться императоры, короли, герцоги и графы при передаче епископств, как светских ленов. Дело в том, что с вступлением церкви в феодальный строй, во-первых епископы аббаты, и проч. получали светские права правительства в известной территории, а во-вторых, получая эти территории в лен, епископы и проч. становились в вассальное отношение к своему сюзерену, за которым признавалась верховная собственность (*dominium eminens*) во всех землях, раздаваемых в лен. А так как духовную должность не различали от тех светских регалий, которые с ней связывались, то выходило, что император или вообще феодальный сеньор, посредством инвеституры посохом и перстнем, распоряжается и самими епископскими или аббатскими должностями, как своей собственностью, может заместить их членами своей фамилии, или, долгое время не замещая, пользоваться доходами, присвоенными этим должностям. В Германии в особенности император видел в епископах могущественных вассалов, на которых мог опираться в борьбе с светскими вассалами, лены которых тем временем начинали делаться наследственными, между тем как духовные лены не могли быть наследственными по безбрачию духовенства, и следовательно всякое

новое замещение открывало простор императорскому влиянию и замещению должностей преданными императору лицами. Таким образом, в силу императорской инвеституры, приобреталось инвестированным епископство или аббатство со всеми его духовными и светскими правами и религиями, консекрация же епископская была лишь само собой разумеющимся дополнением к инвеституре. При наречении не обращалось внимания на каноническую квалификацию нарекаемого, и при том же в широких размерах практиковалась симония.

Вормским конкордатом 1122 г., которым закончилась борьба за инвеституру, было определено, что епископские кафедры должны замещаться посредством канонического избрания и свободного посвящения (*electio canonica* и *libera consecratio*), но с двойной инвеститурой: регалий (т. е. светских правительственных прав) со стороны императора посредством вручения скипетра (*per sceptrum*), спиритуалий (духовных прав) со стороны папы посредством вручения престола и посоха (*per anulum et baculum*). Что касается самой папской кафедры, то еще раньше было установлено, что папа избирается исключительно коллегией кардиналов. Ныне существующий порядок замещения высших должностей (*beneficia majora*), насколько он не определен иначе в конкордатах, или не сложился в иной форме, благодаря ходу истории (напр. в Италии), состоит в избрании кандидатов на епископские кафедры кафедральными капитулами (которые в этом отношении заменили собой древнецерковные факторы, действовавшие при избрании епископов), а аббатов монастырскими братствами. То и другое избрание (*electio*) утверждается папой (*institutio canonica*). На основании конкордатов, кандидат не избирается капитулом, а указывается государственной властью (*nominatio*), папе же опять принадлежит каноническое утверждение нареченного лица (*institutio canonica*). Тот и другой порядок замещения называется неполным (*provisio minus plena*), так как здесь папа не пользуется полной свободой в замещении церковных должностей, ограничиваясь утверждением указанного ему кандидата кем-либо другим, избирательной ли коллегией, или государственной властью. Полный порядок папского замещения (*provisio plena*) напр. в Италии, состоит в том, что папа замещает епископские кафедры, не ограничиваемый никаким посторонним влиянием. От неполного и полного различают еще экстраординарное или чрезвычайное замещение в особых случаях, которое возможно в применении ко всем католическим странам (напр. в случае смерти епископа *apud curiam*, т. е. в Риме, или в том случае, когда кафедра епископская делается вакантной вследствие перемещения – весьма

редкого в практике католической церкви,— или низложения епископа, или наконец по дореволюционному праву — *jus devolutionis*,— когда избирательные коллегии не осуществляют своего права, и папе приходится восполнить пробел в ходе управления, допущенный подчиненными органами).

В отношении к низшим должностям (*beneficia minora*) также существует различие свободного замещения (*collatio libera*) и несвободного (*collatio nec libera*). Свободно замещает епископ церковные должности в своей диоцезе тогда, когда он не ограничивается никаким посторонним влиянием, не свободно, когда он ограничивается патронатским правом. Под патронатом или патронатским правом (*jus patronatus*) разумеется совокупность прав и обязанностей, предоставляемых церковью известным лицам не в силу их принадлежности к духовной иерархии, которой одной принципиально принадлежат всякие духовные права, а на особом юридическом титуле. Этот особый юридический титул составляют особые заслуги данного лица в пользу церкви: пожертвование ей земельного участка для возведения на нем церковного здания, сооружение церковного здания и обеспечение содержания церковной должности при нем (*patronum faciunt fundus, aedificatio, dos*), или который-либо из этих актов в отдельности. Возможен сопатронат, когда означенные заслуги в пользу церкви исполняются разными лицами. Кроме церквей, под патронатом могут состоять должности в капитуле (пробста, декана и других каноников). Различается личный и вещный патронат. Первый принадлежит непосредственно физическому или юридическому лицу, светскому, или духовному; последний принадлежит всякому собственнику определенного имения, с тем однако, что если имение поступит в собственность нехристианина, осуществление патроната приостанавливается на все время нахождения имения в руках нехристианина. Патрону усвоятся: 1) известные почетные права (*jura honorifica*), как напр. почетное место в храме и в церковных процессиях, поминовение в церковных молитвах, 2) права, сопряженные с тягостями (*jura onerosa*), именно надзор за управлением церковного имущества с доведением до сведения епископа замеченных отступлений от правильного порядка и с эвентуальным покрытием расходов церковной фабрики, 3) права, соединенные с материальными выгодами для патрона (*jura utilia*), именно право на алименты от церкви в случае впадения в нищету по несчастному стечению обстоятельств; 4) главное же существенное право патрона есть право представления епископу кандидата на церковную должность при патрониреуемом

церковным учреждении (*jus praesentandi*). Как скоро епископ не имеет ничего возразить против католической квалификации кандидата, он обязан утвердить представленного (*institutio collativa*). Если же патрон не воспользовался своим правом в пределах установленного срока, (6 месяцев для духовного патрона, 4 месяца для светского) или представил недостойного кандидата, а срок между тем истек, то епископ сам замещает по праву дореволюционному. С другой стороны, если и епископ сам в течение известного времени не замещает подлежащих его свободному замещению должностей, то, по деволуционному же праву, допускаемый им пробел в порядке церковного управления восполняется митрополитом. При определении на должности, подлежащие свободному епископскому замещению, а также духовному патронату, составляется приходской конкурс соискателей, на котором особыми экзаменаторами оцениваются сравнительные качества соискателей в отношении к поведению, проповеднической способности, знаниям и проч.

Особенности в порядке замещения должностей в евангелической церкви состоят 1) в том, что высшие должности замещаются монархом, причем духовный сан требуется только для генерал-супер-интендентов и суперинтендентов, 2) что не различается патронат духовный от мирского, 3) во многих местах приходским общинам предоставляется широкое участие в замещении приходских должностей. Оно может проявляться в различных формах: а) община имеет в собственном смысле избирательное право, в силу которого она представляет избранного ею кандидата консистории, а эта последняя утверждает выбор, предполагая, что избранный обладает установленной квалификацией; б) кандидат представляется консистории патроном, который, однако, иногда обязывается сообщить предварительно имя своего кандидата общине, и если эта последняя имеет что-либо возразить против поведения или против направления в учении намеченного лица, то представляет консистории и своего собственного кандидата, так что правительство имеет выбор между несколькими кандидатами: впрочем комбинация прав патрона с участием общины принимает иногда и такую форму, что община представляет своего кандидата, после того как патрон пропустил срок для представления своего; 3) церковная должность замещается самим церковным правительством, но общине предоставляется право возражения против нареченного церковным правительством кандидата.

В разных православных церквах практикуется различный порядок замещения церковных должностей, то с участием, то без участия народа или народного представительства, то с большим, то с меньшим влиянием

государственной власти. Патриарх константинопольский избирается особым избирательным собранием, составленным из высшего духовенства и из мирян, и особым, очень сложным, избирательным порядком. Сначала составляется общий список кандидатов, предложенных митрополитами и избирателями мирянами, причем каждый кандидат от мирян должен быть поддержан 1/3 голосов митрополитов; затем этот список представляется турецкому правительству, которое может вычеркнуть неугодных ему лиц; из оставшихся не вычеркнутыми кандидатов избирательное собрание, в общем своем составе, выбирает трех, а одного из этих трех выбирают одни митрополиты, – он и получает утверждение со стороны султана. Епископы константинопольского патриархата избираются константинопольским синодом. Остальные три восточные патриарха *de jure* избираются архиерейскими соборами, архиепископ кипрский избирательным собранием, в котором участвует и мирской элемент, архиепископ синайский – синайской братией, – *de facto* дело редко обходится без участия константинопольского патриарха. Утверждение, конечно, всегда принадлежит турецкому султану. В Сербии митрополит избирается особой избирательной скупщиной, состоящейся из членов архиерейского собора и высшего духовенства, президента совета министров, министра народного просвещения и духовных дел, президента и вице-президента народной скупщины, президентов государственного совета, кассационного суда и др. А епископы избираются архиерейским собором. Избранных, как митрополита так и епископов, утверждает король. В греческом королевстве замещение епископских кафедр зависит от министра духовных дел. В Румынии епископы, в том числе и митрополит-примас, избираются особым избирательным собранием, состоящимся из всех архиереев, из депутатов народного собрания и из православных сенаторов. Черногорский митрополит нарекается и утверждается князем, точно так же как буковинско-далматинский митрополит и подчиненные ему епископы нарекаются и утверждаются австрийским императором. В остальных церквях Австро-Венгрии митрополиты карловацкий и германштадтский избираются церковнонародными соборами или конгрессами и получают затем императорскокоролевское утверждение; а что касается замещения епископских кафедр, то в карловацкой митрополии митрополит предлагает синоду трех кандидатов, из которых синод избирает одного, а в румынской германштадтской митрополии епархиальный собор, состояющийся из 20 духовных и 40 мирских депутатов, избирает кандидата, который получает признание от архиерейского собора и затем

от государственной власти. В Боснии и Герцоговине, по конкордату между Австрией и константинопольским патриархом, кафедры епископские замещаются австрийским императором по предварительном сообщении имени кандидата вселенскому патриарху.

Низшая должность в православных автокефальных церквях замещаются то непосредственно архиереем, то по избранию приходов, как в карловацкой и семиградской митрополиях и в болгарском экзархате. В Буковине существует патронатное право в католическом смысле. Здесь же наблюдается и другой след влияния католической церковной жизни: митрополиту буковинско-далматинскому принадлежит деволуционное право в выше разъясненном смысле.

В православной церкви России, после того как прекратилось ее зависимость от Константинополя, при замещении митрополитской, позднее патриаршей, и прочих епископских кафедр, по общему правилу, применялась форма избрания собором епископов, хотя, по существу, перевешивающее влияние на это дело имела царская власть. В самом чине постановления указывалось, что поставляемый в своем «исповедании» объявляет, что он поставлен митрополитом в церкви Успения Богородицы (т. е. в московском Успенском соборе) по повелению Государя. После падения Константинополя, при поставлении московских митрополитов, несколько раз употреблена была московским государем византийско-императорская формула: «Всемогущая и животворящая Св. Троица, дарующая нам всея Руси государство, подает тебе сей святой великий престол архиерейства, митрополю всея Руси». Эта формула вскоре вышла из употребления. По учреждении св. синода, установился такой порядок, что состав его образуется посредством высочайших повелений тому или другому лицу быть членом или присутствовать в св. синоде. Что касается епископских кафедр, то сначала было определено, чтобы св. синод представлял двух кандидатов, позднее установлено было вместо двух представлять трех, из которых одному (обыкновенно которое есть акт юридический, хотя и обставленный религиозными обрядами; над нареченным позднее совершается хиротония, как акт сакраментальный. Церковный чин наречения, если он совершается в Петербурге (что, однако, не необходимо), состоит в том, что в присутственной зале св. синода, при членах его, а также при духовенстве и певчих кафедрального Исакиевского собора, обыкновенно в присутствии управляющего синодальной канцелярией, иногда оберпрокурора св. синода или его товарища, причем допускаются и посторонние лица, обер-секретарь синода объявляет нарекаемому высочайший указ о том, что государь повелевает и св. синод

благословляет ему быть епископом; нарекаемый отвечает на это, что «понеже государь император повелел и св. синод благословил ему быть епископом», то он «благодарит, приемлет и ничтоже вопреки глаголет». После этого объявления высочайшей воли, совершается благодарственное молебствие, причем нареченный произносит пред лицом присутствующих архиереев установленную речь. Тем же порядком замещаются и викариаты. От западно-европейской номинации, принадлежащей главе государственной власти по отношению к католическим церковным должностям, русское императорское наречение на православные церковные должности отличается в двух отношениях: во-первых, нарекается один из кандидатов, избранных и представленных св. синодом, а не по собственному усмотрению императора, и во-вторых, императорское наречение не подлежит никакому дальнейшему каноническому утверждению какой-нибудь другой власти, тогда как на западе глава государственной власти номинирует желательного кандидата по собственному усмотрению, а не по указанию или избранию со стороны, но эта номинация подлежит каноническому утверждению папы (*institutio canonica*).

Протопресвитер военного и морского духовенства, протопресвитер духовник Их Величеств, заведующий придворным духовенством, обер-прокурор св. синода и все, высших классов, светские должностные лица разных состоящих при св. синоде учреждений назначаются по высочайшему повелению. Другие должности в центральной организации православной церкви то замещаются св. синодом непосредственно, то по предложению обер-прокурора св. синода. Оберпрокурор непосредственно замещает все, не принадлежащие к высшим 4 классам административные должности, духовные должности замещаются епархиальным архиереем, причем пригодность кандидата на эти последние должности удостоверяется духовником. Ни патроната, ни приходских выборов, ни конкурса нет. На основании положения об управлении церквами и духовенством военного и морского ведомства 12 июня 1890 г., протопресвитер избирает на места военных священников и диаконов и представляет к местному епархиальному архиерею для рукоположения, если последний не встретит к тому канонических препятствий.

Церковные старосты избираются прихожанами на три года, с согласия причта, в присутствии благочинного. К бесприходным городским церквам старосты избираются в городских думах, но гласными лишь православного исповедания. Дело это производится таким образом, что причт бесприходной церкви через благочинного сообщает городскому голове



список желательных кандидатов, из числа которых дума избирает одного, а епископ утверждает избранного. Для Московского Успенского собора этот порядок был в 1892 г. заменен избранием причта, утверждаемым московской синодальной конторой. В городах с преобладающим неправославным населением выбор старосты к бесприходным церквям производится всеми православными обывателями, созываемыми городским головой. К церквям при учебных и богоугодных заведениях старосты избираются начальством заведений с согласия причта.

Высшие церковно-правительственные должности других христианских исповеданий, в России существующих, как то: католические архиепископы, епископы епархиальные и епископы – суффраганы, президент и вице-президент евангелической генеральной консистории, а также евангелическо-аугсбургской консистории в польских губерниях, и архиепископы армяно-григорианской церкви назначаются императором (католич. архиепископы и проч. по предварительном соглашении с римским папой, которому принадлежит и каноническая институция назначенного лица). Что же касается эчмиадзинского патриарха-католика, то он избирается всем гайканским народом армяно-григорианского исповедания: через год после смерти патриарха собираются в Эчмиадзин духовные и светские представители от всех армянских епархий не только русских, но и иностранных, всего более из Турции и Персии. Выборы производятся в присутствии русского императорского комиссара: выбираются сначала большинством голосов четыре кандидата, из этих четырех двое, имена этих двух представляются государю императору, который одного из них утверждает в сане патриарха. В римско-католической и евангелической церквях России действует патронатское право, а в евангелической церкви допускается, кроме того, избрание духовенства прихожанами.

### **§ 111. Учреждение, упразднение и изменение церковных должностей.**

Учреждение, упразднение и изменение церковных должностей, в тех случаях в особенности, когда с должностями связано управление известным географическим районом с находящимися в этом районе церковным обществом, означают известное изменение в церковном строе. Задачи церковного правительства по отношению к церковным должностям состоят не только в принятии мер к замещению вакантных должностей, но и в том, чтобы, смотря по надобности, учреждать вновь (*erectio*)

должности там, где их не существовало, или, наоборот, управлять (*suppressio*) существовавшие, но сделавшиеся излишними, должности, наконец производить целесообразные изменения в существующих должностях. Изменения могут состоять: 1) в соединении нескольких должностей в одну (*unio*) – а) путем слияния (*confusio*), когда сливающиеся должности, вместе и с округами, им подведомственными, образуют одну лишь должность с одним округом (напр. две епархии сливаются в одну, два прихода в один), б) путем личного соединения двух однородных должностей в одном носителе (*unio aequae principalis*, – таково напр. было долгое время существовавшее соединение двух епархий новгородской и с.-петербургской в лице митрополита новгородского и с.-петербургского), причем обе должности, с относящимися к ним округами, хотя и соединяющиеся в одном носителе, остаются обособленными, в) путем присоединения одной должности к другой в качестве придаточной к главной (*subjectio s. accessio*, напр. присоединение одной приходской церкви к другой, или одного монастыря к другому, или приходской церкви к монастырю).– Изменения могут состоять 2) в разделении одной должности или а) на две самостоятельные (*sectio*), напр. одного прихода на два, или б) с отчислением части компетенции одной церковной должности к другой (*dismembratio*), напр. отчисление нескольких деревень от одного прихода к другому, или нескольких уездов от одной епархии к другой. В западном каноническом праве существует еще термин: *incorporatio* для обозначения того случая, когда приходская церковь с церковной должностью присоединяется к какой-нибудь духовной корпорации (капитулу, монастырю, в средние века к университету), причем корпорация обсуживается как универсальный преемник во всех *activa* и *passiva* присоединяемой церкви, так что следовательно и доходы с одной стороны, и тягости с другой (напр. церковностроительная тягость) переходят на корпорацию; корпорация сама считается *de jure* приходским священником, а священник, фактически исполняющий священническое служение, рассматривается как викарий, служащий за определенное условленное вознаграждение. У нас возможны еще: превращение одного института в другой, напр. женской богадельни в женскую общину, женской общины в монастырь, монастыря в приходскую церковь и т. п. Учреждение и упразднение всяких штатных должностей, с которыми связано определенное содержание из государственной казны, требуют у нас не только церковнозаконодательного акта, но и государственного закона. Учреждение новых приходов в столицах, даже и без штатного содержания духовенству, требует высочайшего разрешения, хотя и не в

виду государственного закона. Разные изменения в существующих должностях большей частью производятся в силу определений св. синода.

## Глава VIII. О монастырях и других церковных обществах

### § 112. Монастыри. А. Монашество восточное и западное.

Монастыри, по первоначальному своему происхождению, были частными религиозными обществами, которые составлялись из лиц, удалявшихся из мира для спасения своей души, с правом свободного выхода из общества по своему желанию. Еще в первые века христианства обеты девства были очень обыкновенным явлением среди христиан; но это были обеты лиц, не разрывавших своей связи с семьей и с миром. Монашество в собственном смысле возникло в IV в., и притом почти одновременно в двух видах: в виде отшельничества, в смысле полной изолированности отшельника (анакорета) от всяких связей общественной жизни и в виде монастырского общежития (киновии). Основателем первого был Антоний Великий, основателем второго – Пахомий Великий. Оба действовали в Египте, откуда монашество быстро распространилось сначала в Палестине, потом по всему востоку. Так как монастыри были частными обществами, то в первоначальных монастырских уставах, составленных препод. Пахомием и Василием Великим, архиепископом Кесарии в Понте, совсем не затрагивался вопрос об отношении монастырей к церковному правительству. Напротив, как в Египте, так и в Палестине, монастыри объединялись своим центральным управлением, главой которого был настоятель главного монастыря. В общую связь этих соподчиненных монастырей входили и женские монастыри. Быстрый расцвет монашества в четвертом именно веке объясняется главным образом понижением общего уровня нравственности вследствие массового вступления язычников в церковь при христианских императорах, так что люди, стремившиеся осуществить в своей жизни идеал строгой христианской нравственности, не находили другого исхода, как порвать связь с миром и удалиться в пустыню. К этой главной причине присоединились и другие, напр. желание рабов укрыться от господ, желание куриалов освободиться от их тяжелой должности и т. п. Церковное законодательство впервые коснулось монашества и монастырей на соборе халкидонском 451 г., который запретил монахам самовольно переходить с места на место и основывать монастыри без соизволения епископа, попечение и надзор за существующими монастырями возложил

на епископов, монахов же, оставляющих монастырь для вступления в военную службу или на какую-либо светскую должность, постановил предавать анафеме, воспретив в то же время обращение раз основанных монастырей в мирские жилища. Тем самым следовательно монастырь из частного общества превращен был в церковный институт; но внутренней монастырской жизни законодательная регламентация не касалась вплоть до императора Юстиниана, который в нескольких своих новеллах (V, LXXVI, CXXIII, CXXXIII) довольно подробно регулировал этот предмет, держась, впрочем, на почве устава Василия Великого. Со времени Юстиниана начинается борьба церковного законодательства с странным явлением, выросшим на почве монашества – с так наз. двойными монастырями, т. е. мужскоженскими. Возникновение таких монастырей, где могли жить неподалеку одни от других мужчины и женщины, падает на первоначальную эпоху существования монастырей в качестве частных ассоциаций, когда могли удаляться в пустыню люди близкие между собой, напр. брат и сестра, муж и жена, желавшие иногда видеть друг друга, и когда вообще женщины, за отсутствием всякой другой защиты в пустынных местах, старались держаться вблизи мужских монастырей. Со временем, когда монастыри стали устраиваться не только в пустынях и вдали от городов, но и в самых городах, подобные двойные монастыри стали уже служить предметом «соблазна и преткновения для многих» (VII всел. пр. 20). Первоначально монахам воспрещалось принимать на себя духовный сан; но, уже по уставу Василия Великого, каждый монастырь должен был иметь собственных священников (из монахов же) для удовлетворения религиозных потребностей братии, а позднее слава добродетельной жизни монахов настолько распространилась, что монахов стали предпочтительно пред мирским духовенством, избирать на духовные должности, в особенности на епископские кафедры, хотя ни первоначально, ни позднее не издавалось церковного канона или закона о замещении епископских кафедр исключительно монахами. К монахам же, предпочтительно пред мирским духовенством, даже независимо от того, имел ли монах, прославленный святой жизнью, священный сан, или не имел, обращались жаждущие духовного врачевства, чтобы исповедовать им свои грехи и получить от них епитимью и разрешение. Монахи принимали деятельное участие в догматических борьбах, порожденных христологическими ересями, и сами епископы нередко обращались к монахам за поддержкой. Особенно в этом отношении злоупотребляли епископы александрийские, направляя против своих врагов монашеский фанатизм. А во времена иконоборства, почти одним монахам пришлось

вынести на своих плечах всю тяжесть преследования. На иконоборческом соборе 754 г. осужденных православных епископов значится только трое; следовательно вся остальная восточная церковная иерархия стояла на стороне иконоборства. На седьмом вселенском соборе, восстановившем иконопочитание, заслуги монахов получили официальное признание: собор нашел справедливым, чтобы и монахи подавали свои голоса, и около 130 монахов подписались под соборными актами. Но в сущности все пути и способы, которыми монашество соприкасалось с внешним миром, вызываемое к тому обстоятельствами времени, были отклонением от восточного идеала монашества. Этот идеал – удаление от мира, самоуглубление, созерцание, стремление к лицезрению Бога; к этому идеалу и вернулось восточное монашество, после того как догматические борьбы затихли; но духовенство монахов долгое еще время процветало на востоке.

Василий В. явственно говорит только о монашеском обете безбрачия (пр. 19); но из самых условий монашеского общежития, кроме этого обета безбрачия или целомудрия, вытекали еще два другие обета: послушания и нестяжательности. Тот, кто поступал в монастырь, 1) поступал под духовное руководство настоятеля (аввы, игумена, архимандрита) и должен был исполнять то, что находил полезным предписать ему руководитель, 2) не только не мог иметь чего-либо своего, но, по уставу Василия В. даже и в монастырь не мог внести ничего, так что еще до вступления в монастырь должен был отрешиться от всяких имущественных отношений. Но это была точка зрения внутренней монастырской дисциплины, сложившейся независимо от взгляда законодателя на гражданскую правоспособность монаха в отношении его к миру и к монастырю. До Юстиниана римский закон смотрел на монаха, как на граждански-правоспособное лицо, и сам Юстиниан внес в свой кодекс два закона из предшествующего времени (с. 13 Ч. 1, 2 и с. 20 С. I, 3), которыми признается за монахами завещательная способность и eo ipso предполагается собственность. Без сомнения эти законы не соответствовали церковным воззрениям на монашество, так как церковные воззрения клонились к ограничению не монахов только, а и всего духовенства в свободном распоряжении имуществом. По древнему каноническому праву, епископы, пресвитеры, диаконы и клирики вообще, при посвящении не имевшие никакого состояния и во время прохождения своей должности купившие на свое имя земли или какие-либо угодья, должны считаться похитителями стяжаний Господних, если не отдадут их в церковь (карф. 41). Об епископах в особенности поставлено было еще, что если они, при назначении наследства, предпочтут церкви какое-либо

постороннее лицо не из кровных родственников, или еретика и язычника, то такому епископу и по смерти провозглашается анафема (карф. 92). На церковную точку зрения стал и Юстиниан, законодательство которого вошло в номоканон; но он говорит уже не о духовенстве вообще, а только об епископах и администраторах богоугодных заведений, воспрещая тем и другим распоряжение имуществом, нажитым ими после посвящения и определения на должности, за исключением того имущества, которое могло достаться им от родственников не ниже четвертой степени, и напротив дозволяя свободное распоряжение как этим последним имуществом, так и тем, которое они имели до посвящения и определения на должности. А надобно заметить, что епископы в это время не были еще по общему правилу монахами. Юстиниан требовал только, чтобы они были безбрачными и бездетными, с тем чтобы, как он говорил, попечительность духовного отца о своей пастве не ослаблялась привязанностью его к родным детям. В своих новеллах Юстиниан становится на церковную точку зрения и в отношении к монашеству. Постановления его состоят в следующем: 1) если один из супругов, связанных браком (но бездетных) пожелает вступить в монастырь, то муж возвращает жене приданое и всякое другое имущество, которое он получил от нее, и сверх того из своего брачного дара выдает жене ту часть, которая досталась бы ей в случае его смерти, а жена, уходящая от мужа в монастырь, берет свое приданое, за исключением той части, которая выговорена была мужем в свою пользу на случай ее смерти; 2) если оба супруга вступают в монашество, то каждый остается при своем, хотя им не возбраняется подарить или уступить что-либо друг другу, — имущество, которое остается на руках супруга или супругов, поступающих в монастырь (согласно пп. 1 и 2), при неимении ими детей, приобретает тем монастырем, в который каждый из них вступает; 3) если мужчина или женщина (не состоящие в браке) вступают в монастырь, не имея детей, то все их имущество принадлежит монастырю; 4) если есть дети, и перед вступлением в монастырь родитель не сделал распоряжения об имуществе, то, и находясь в монастыре, он может разделить свое имущество детям, причем каждому из детей во всяком случае гарантируется не менее так наз. необходимой законной доли (*legitima portio* т. е.  $1/4$  *portionis ab intestatio debita*), которую они получают даже и тогда, когда родитель их умер бы в монастыре, не успев сделать распоряжение; 5) на случай, если бы родитель пожелал наградить своих детей большей против *legitima portio* долей и разделить между ними все свое имущество, он и себя самого должен считать в числе детей, так чтобы и ему досталась равная с ними

доля,— эта последняя доля, равно как все имущество, не поступившее в раздел между детьми по п. 4-му, т. е. при предоставлении каждому из них не больше необходимой *legitima portio*, должны поступить в монастырь; 6) живя в монастыре, монах или монахиня (уже покончившие с своими прежними имущественными отношениями и прошедшие предварительный искус, по общему правилу 3 л.) не могут приобретать и иметь никакой собственности, без всякого при этом различия между монахами и монашествующими властями, а следовательно не могут иметь и *testamenti factio activa*, ибо немислимо назначение монахом наследника, т. е. универсального преемника, в несуществующей сфере имущественных отношений; 7) *testamenti factio passiva*, а также способность к наследованию *ab intestato* и к получению необходимой *legitima portio* в законодательстве Юстиниана не отрицаются за монахами, но не монах сам получает то, что ему достается по наследству, а монастырь.

В последующие за Юстинианом времена, законодательство его подвергалось разным изменениям. В виду того, что вступивший в монастырь мог пред вступлением разделить все свое имущество, не оставив монастырю ничего (этот случай предвидел и Юстиниан, как выше было сказано), монастыри стали требовать от вступающего чтобы он сделал вклад в монастырь. Хотя VII всел. собор воспретил под страхом тяжкого наказания, «принимать в монашеское житие за злато» (пр. 19), но практика продолжалась в том же направлении. Отсюда объясняется 5-я новелла Льва Мудрого, в которой постановлено, что если, при вступлении в монастырь, монах внес известный вклад, то вновь приобретаемым имуществом он волен распорядиться как хочет, если же вклада не было, имущество распределяется таким образом, что 2/3 подлежит свободному распоряжению монаха, а 1/3 безусловно поступает в монастырь. Таким образом в новелле признана возможность приобретения монахом имущества после его пострижения. Новелла эта принята была в сборник Арменопула и не утратила практического значения до настоящего времени в королевстве греческом и в пределах Турции. В настоящее время греческие монахи не считаются лишенными гражданской правоспособности и даже подвергаются меньшим ограничениям в своих распоряжениях имуществом, чем епископы. Так в греческом королевстве все имущество епископов, когда бы оно ни было приобретено, до или после посвящения, принадлежит церкви, при которой состоит епископ, при жизни же он может распоряжаться им только на богоугодные дела: напротив монах, по пострижении, могущий приобретать имущество всякими законными способами (в том числе и путем наследования),



способен распоряжаться им на основаниях, указанных в новелле Льва. В том же положении находятся монахи в пределах Турции, а что касается епископов то они свободно распоряжаются имуществом, доставшимся им от родственников, все же остальное имущество, за вычетом издержек погребения и поминовения, делится на три части: одна часть идет в пользу епископской церкви, другая в пользу константинопольской патриаршей кафедры, третья – в пользу наследников умершего.

В оригинальной форме сложилась организованная монашеская жизнь в Афоне, где начало ее восходит к X в. Двадцать афонских монастырей, с зависящими от них скитами и кельями, составляют монашескую республику, имеющую отчасти международный характер, так как в состав ее входят монастыри разных православных народностей (греческой, русской, румынской, болгарской, сербской). Во главе республики стоит общее собрание ( ) двадцати представителей от монастырей; из них четверо ведут ближайшее и постоянное наблюдение за порядком. Общее собрание судит в первой инстанции спорные дела между монастырями и скитами под апелляцией к константинопольскому патриарху и составляет апелляционную инстанцию по жалобам на решения монастырей в делах подчиненных им келий. Имя патриарха поминается при богослужении; в случаях чрезвычайных смут, патриарх посылает своих экзархов для восстановления порядка, утверждает избранных братий настоятелей и сносится с турецким правительством по делам Афона. И монастыри, и скиты могут быть или общежительные, или своекоштные ( ). В последних принцип индивидуальной собственности монахов торжествует настолько, что самые помещения в которых они живут, покупаются или снимаются в аренду у монастыря, от которого они зависят.

На запад монашество перешло с востока. Раньше других стран организованная монашеская жизнь возникла у британских и ирландских кельтов в оригинальной связи с родовым устройством кланов, благодаря которой глава монастыря был вместе и главной клана, так что сами епископы, если они не были в то же время аббатами, находились в подчинении последним. На кельтической почве впервые монастырская покаянная дисциплина была перенесена на мирян и получила выражение в особых уставах – пенитенциалах. В конце VI в. эту дисциплину перенес на континент Европы шотландский монах св. Колумбан, основавший несколько монастырей в государстве франкском и в северной Италии. Но влияние Колумбана было преходящим. Гораздо большее значение для западной Европы имел монашеский устав св. Бенедикта нурсийского, жившего приблизительно полстолетием раньше Кулумбана и основавшего

монастырь в Монте-Кассино не далеко от Неаполя. По образцу этого монастыря устраивались другие; из них монастырь в Клюньи (во Франции) сыграл важную роль в жизни католической церкви в первой половине XI в., так как из него вышли деятели, поднявшие уровень нравственности в католическом мире, после ее всеобщего падения в X в., и вступившие в борьбу с империей, в лице папы Григория VII. После того как в западной Европе развилась специализация монашеских орденов, все монастыри, жившие по уставу св. Бенедикта, составили бенедиктинский орден, подобно тому как монастыри унированных греков, жившие по уставу Василия В., образовали базилианский орден. Упомянутая же специализация орденов объясняется тем, что западное монашество всегда отличалось от восточного созерцательного монашества практическим духом. Так как практические цели могут специализироваться, то, сообразно с целями, могут специализироваться и уставы монашеские, правила которых естественно должны направляться к наилучшему достижению данных специальных практических целей. Под орденом понимается совокупность монастырей, объединяемых в одно целое единством практической цели, единством устава и, вследствие этого, единством организации, обособляющей данный орден от других орденов, преследующих другие практические цели и управляющихся на основании другого монашеского устава. Монастыри одного ордена, управляемые, каждый в отдельности, аббатами, аббатиссами, приорами, ректорами, суперприорами, объединяются в орденские провинции, во главе которых стоят провинциалы, подчиненные в свою очередь генералу ордена, которым созывается общее собрание представителей от отдельных учреждений, как законодательствующий орган. Государства, однако, неблагоприятно смотрят на иностранные монастырские власти и стараются подчинить монашествующих местным епископам (как и у нас в России). Всем орденам, несмотря на различие их практических целей и уставов (учительство, проповедничество, воспитание юношества, дела призрения, в средние века даже вооруженная борьба с неверными) общие три основные монашеские обета: целомудрие, послушание и нестяжательность. Св. Франциск ассизский желал даже, чтобы не только отдельный монах его ордена, но и самый орден не имел никакой собственности; эта идея оказалась не осуществимой и в настоящее время поддерживается только самыми строгими последователями Франциска (т. н. *fratres minores* – минориты и какуцины). От орденов в римской католической церкви отличаются конгрегации тем, что члены их дают не торжественные обеты (*vota solemnia*), а простые (*vota simplicia*).

Торжественными обетами называются те, которые делаются пред орденской властью, с известными торжественными обрядностями и на всю жизнь, следовательно обеты бесповоротные. Простые обеты не связаны с торжественными обрядностями и обыкновенно даются не на всю жизнь, а напр. на год, так что каждый год испрошения от папы диспенсации от обета.

В евангелической церкви нет ни монашества, ни монастырей, ни орденов, ни конгрегаций, так как принятие могло бы утверждать свою уверенность в выборе им наиболее верного пути к достижению спасения.

### **§ 113. Б. Монашество в России.**

Русскому монашеству, как и византийскому, осталась неизвестной специализация практических целей и монашеских орденов. Хотя в древней Руси зависимость одних монастырей от других существовала, но источника ее нужно искать в земельно-владельческих отношениях, а не в каких-либо монашеских уставах. Именно, наряду с монастырями самостоятельными, не зависевшими от других монастырей, существовали несамостоятельные, приписные к ним, находившиеся в полном распоряжении первых, получавшие от них настоятелей и представлявшие им полный отчет во всем. После попыток стоглавого собора прекратить разные беспорядки монастырской жизни, (между прочим существование мужско-женских монастырей, перешедших в наше отечество из Византии), первое подробное целесообразное регулирование монашества и монастырей принадлежит духовному регламенту Петра Великого (т. н. прибавление о правилах причта церковного и чина монашеского), отдельные постановления которого относятся 1) к условиям принятия в монашество, 2) к обязанностям, лежащим на монашестве и 3) к монастырям. Часть постановлений духовного регламента включена в IX том свода законов российской империи и следовательно, будучи церковным законом, есть вместе с тем государственный закон. Условия, требующиеся для принятия в монашество, суть: а) 30-летний возраст для мужчин и 40-летний для женщин, б) свобода от служебных и увольнение от податных обязанностей, в) свобода от брачных и семейных обязанностей, г) собственное свободное самоопределение лица, д) свобода от долгов, а также от суда и следствия по преступлениям. Постижению в монашество предшествует, по общему правилу, трехлетний предварительный искус (послушничество, новициат); послушники, хотя бы они были рясофорными, т. е. имели право носить рясу, к монахам не

причисляются.

В древней Руси, по византийскому примеру, обыкновенно вступающий в монастырь должен был сделать вклад в монастырскую казну, и отсюда, по выражению духовного регламента, происходило то, что вкладчик, как бы «одолжив монастырь своим вкладом, входил в него, как бы в свою вотчину и за свой вклад, аки бы за долг некий, угождая в монастыре искал». По духовному регламенту, вклад дозволено принимать лишь от того, кто прошел трехлетний иску́с, и притом не иначе как под распиской, что вкладчик не будет хвалиться своим вкладом и выводить из него какие-либо претензии и преимущества.

Обязанности монашества (все равно, имеют ли монахи духовный сан иеромонаха и иеродиакона, или не имеют) состоят в исполнении обетов целомудрия, послушания и нестяжательности. Брак, заключенный лицом, состоящим в монашестве, признается у нас недействительным. За нарушение послушания монах подлежит средствам монастырской дисциплины. Относительно нестяжательности должно заметить различие у нас: 1) между монастырями общежительными и необщежительными, 2) между монашествующими властями и простыми монахами. Монашествующие общежительных монастырей не могут иметь права собственности не только в недвижимом, но и в движимом имуществе. Монашествующие необщежительных монастырей не могут удержать ни недвижимого, ни движимого имущества, которое они имели до вступления в монастырь. Но, находясь в монастыре, они могут из получаемых ими доходов скоплять капиталы и иметь собственность в движимых вещах. Они могут вносить свои капиталы в кредитные установления на условиях по их воле, с тем, чтобы, однако, эти условия не заключали в себе распоряжения о выдаче капиталов, в случае смерти вкладчиков, кому бы то ни было, так как таким путем можно достигать тех же целей, какие достигаются завещанием, а за монашествующими (не властями) право завещания не признается. Капиталы, по смерти монашествующих, сделавших вклады, если монашествующие не употребили их при жизни, обращаются всегда в монастырскую казну. За монашествующими властями (к которым причисляются: митрополиты, архиепископы, епископы, архимандриты, игумены, строители, игуменьи и настоятельницы женских монастырей, а также ризничий московского синодального дома) признается право иметь собственность в движимом имуществе и завещать ее за исключением вещей, принадлежащих к ризнице; после монашествующих властей возможно и наследование по закону. Но указанное различие между монахами и монашествующими

властями имеет значение только для общежительных монастырей. Власти общежительных монастырей подлежат одинаковым правилам с монашествующей братией этих монастырей, т. е. не имеют индивидуальной собственности, которой могли бы распорядиться. Монашествующим, по русским законам, запрещается брать на себя поручительство и ведение дел, не касающихся духовного ведомства, производить торговлю, отдавать деньги под частные долговые обязательства, принимать чужие деньги или вещи, кроме книг, на сохранение.

Постриженному в монашество не дозволяется оставлять монашеское состояние, хотя и не под страхом церковной анафемы, которая определена была за самовольное оставление монашества собором халкидонским. Ныне у нас дозволяется подача прошения о сложении монашества, после чего проситель, в течение шести месяцев, увещевается быть верным данному им обещанию. В случае безуспешности увещания, монашество с просителя снимается, и он возвращается в первобытное гражданское состояние, т. е. в то состояние, в котором он находился, без возврата преимуществ, чинов и отличий, какие могли быть приобретены прежней до пострижения службой, и без дозволения вновь вступать в гражданскую службу. Кроме того, бывшему монаху воспрещается проживать и приписываться к какому-либо обществу в той губернии, где он жил монахом, а равным образом в обеих столицах, в течение семи лет, которые он должен провести под епитимией. Лица женского пола могут вступать не только в монастыри, но и в общежитие, подобное монашескому, не принимая на себя монашеских обетов, следовательно с правом выйти из такого общежития по своему усмотрению. Подобного рода общества называются женскими общинами. Некоторые из них посвящают себя делам милосердия.

В отношении к устройству и управлению монастырей, прибавленными к духовному регламенту «правилами причта церковного и чина монашеского» было постановлено нижеследующее. Воспрещено основывать пустынные скитки, в которых бы можно было проживать в одиночку, вне правильного монастырского контроля, и строить монастыри без ведома высшего правительства, как это делалось до Петра Великого. Воспрещено предпринимать излишние сооружения в монастырях, а напротив остающийся излишек доходов велено обращать на устройство странноприимниц и лазаретов. В настоятели монастырские предписано избирать лиц, беспорочных в нравственном отношении и способных к администрации монастыря. Настоятелям воспрещено держать при себе и

определять к монастырским делам своих свойственников. Воспрещено настоятелям понуждать братию приходить к себе на исповедь, в виду того, что подобная исповедь всегда была бы притворной. Предписаны разные правила касательно монастырского имущества, гарантирующие его целостность и проч.

Неполнота и отчасти устарелость правил духовного регламента о монастырях, а также трудность применять правила из монашеского устава Василия В., содержащиеся в кормчей книге, вызывают несомненно необходимость издания нового монастырского устава. В 1828 г. была издана св. синодом инструкция благочинным монастырей, в силу которой одному из монастырских настоятелей, в качестве благочинного, поручается епархиальным архиереем наблюдение за несколькими монастырями в епархии, в отношении к исправному совершению в них богослужения, к поведению монахов и к ведению монастырского хозяйства. Выбор настоятелей и настоятельниц в настоящее время допускается только в общежительных монастырях; в необщежительные монастыри настоятели и настоятельницы назначаются епархиальным начальством. Как выбранные, так и назначенные утверждаются св. синодом.

### **§ 114. Братства и разного рода общества.**

Подобно тому как в государственной жизни задачи государственного общения достигаются органами правительства при живом участии общественных сил, целесообразная деятельность церковно-правительственных органов не исключает, а напротив требует участия церковно-общественных сил для успешного выполнения церковных задач. В католической церкви, несмотря на сильное развитие в ней монашеских орденов и конгрегаций обоего пола, существуют и такие братства и общества (*confraternitates*), которые не связаны никакими обетами ни торжественными, ни простыми. На протестантской почве, где нет орденов и конгрегаций, широкое развитие получила в особенности женская диакония, проявляющаяся в самых разнообразных видах и применениях. У нас в 1864 г. было издано высочайше утвержденное положение комитета министров о православных церковных братствах. Под православными церковными братствами, согласно этому положению, понимаются общества, составляющиеся из православных лиц разного звания и состояния, для служения нуждам и пользам православной церкви, для противодействия посягательствам на ее права со стороны иноверцев и

раскольников, для созидания и украшения православных храмов, для дел христианской благотворительности, для распространения и утверждения духовного просвещения. Кроме братств, существуют разные общества. Таковы: общество распространения книг св. Писания в России, общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви, общество любителей духовного просвещения, православное палестинское общество, общество восстановления православного христианства на Кавказе, разные миссионерские общества, под названием обществ и братств, с стоящим во главе их православным миссионерским обществом, которое находится под высочайшим покровительством Государыни Императрицы, содействует и оказывает материальную помощь православным миссиям в пределах империи и вне ее, имея в разных епархиях епархиальные комитеты, как филиальные отделения. Каждое братство, а равно и каждое общество, имеют свой устав, в котором излагаются цели учреждения и обязанности членов, без предоставления братствам и обществ таких взысканий и принудительных мер, которые могли бы быть приводимы в исполнение не иначе, как с содействием правительственной власти. Братства учреждаются при церквях и монастырях с благословения и утверждения епархиального архиерея и обыкновенно действуют в пределах епархии, но иногда захватывают своей деятельностью более обширный район, как напр. братство св. Гурия в Казани. Устав братства утверждается архиереем, по предварительном просмотре его начальником губернии. Уставы же обществ, не ограничивающих свой деятельности районом епархии, требуют утверждения высшей власти.

### **§ 115. Приходские попечительства.**

Почти одновременно с положением о братствах (в 1864 г.), было издано положение о приходских попечительствах при православных церквях, которое было внесено потом в XIII том свода законов (уст. общ. призрения). Приходские попечительства суть общества, составляющиеся из православных прихожан и имеющие целью попечение о благоустройстве и благосостоянии приходской церкви и причта в хозяйственном отношении, а также об устройстве первоначального обучения детей и о благотворительных действиях в пределах прихода, таким образом об учреждении в приходе школы, больницы, богадельни, приютов, вместе с заведованием подобными заведениями, вообще об оказании всевозможных пособий бедным людям прихода. В

действительности цели попечительства иногда выходят за пределы, означенные в законе, напр. в некоторых епархиях членам попечительств ставится в обязанность примером своим и добрыми внушениями способствовать посещению прихожанами храма Божия, воздержанию от пьянства и сквернословия, искоренению суеверий и вредных обычаев, даже бороться против раскола и ереси. В некоторых местах попечительства называются приходскими братствами, но и под этим названием они в том отношении отличаются от братских в собственном смысле, о которых шла речь в пред. §, что личный состав их образуется из приходских элементов, и деятельность их ограничивается приходским районом. Законом предполагалось повсеместное введение попечительств, каковое предположение в действительности не оправдалось. Закон о попечительствах есть вместе общеобязательный устав, так что вновь открываемые попечительства не нуждаются ни в каком специальном уставе.

Члены попечительств суть частью непременно, частью выборные. Непременные члены суть: местный священник, церковный староста и волостной старшина (положение 1864 г. не говорит о тех приходах, где не один священник, а несколько, не говорит и о диаконах). Выборные члены избираются общим собранием прихожан, состоящим из всех домохозяев прихода и из прихожан, хотя домами в приходе не владеющих, но имеющих по закону право участвовать в собраниях местного городского или сельского общества, или в собрании дворянства. Председатель избирается общим собранием; местный приходский священник, если не избран председателем, есть непременный заместитель председателя на время отсутствия последнего. Хотя, по закону, приходские попечительства не суть государственные или церковные учреждения, а суть общественные союзы, как один из видов благотворительных обществ, но к епархиальному архиерею они состоят в некотором отношении зависимости. В известных случаях решения попечительств представляются епархиальному архиерею для сведения, как напр. о числе выборных членов попечительства и о сроке их службы, о времени заседаний и о порядке занятий; но предметом же, превышающим права попечительства и общего собрания прихожан, равно в сомнительных случаях, попечительство представляет епархиальному архиерею на разрешение, или для сношения с подлежащими учреждениями. Из этой зависимости попечительств от епархиального архиерея, а равно из торжества целей их с целями церковно-приходского общества, как церковной единицы, как члена церковного устройства, видно, что точка



зрения закона на попечительства, как на частные общества, не церковные и не государственные, не может быть названа правильной. Правильнее было бы видеть в попечительстве именно орган прихода, а приход не есть частное общество: он входит, как органическая часть, в устройство национальной церкви, все право которой носит на себе публичный характер. С этой именно точки зрения смотрит наш закон на церковные советы или приходские попечительства русской евангелической церкви и даже на деятельность приходских обществ римско-католической церкви. Факты из православной приходской жизни могут свидетельствовать лишь о ненормальности нынешнего положения попечительств. Попечительства производят сбор в церкви в пользу церкви же, или в пользу приходских школ, приютов, богаделен и т. п., хранят и расходуют пожертвованное, не давая никому в том отчета, с другой стороны претендуют на контроль над действиями причта и старосты, отводят, без ведома причта и старосты, места для могил около храма с обращением доходов в капиталы попечительства и т. п. Все это указывает на трудность для попечительств остаться в указанных им законом рамках. В 1905 г. издан указ об учреждении в приходах приходских советов, как органа прихода. С повсеместным проведением этого указа, деятельность существовавших до настоящего времени попечительств если не прекратится, то ограничится достижением более или менее специализированных целей церковно-приходской жизни, вместе с чем яснее выступит природа попечительств, как общественных союзов, не представляющих собой ни церковных, ни государственных учреждений.

## Глава IX. О церковном имуществе

### § 116. Историческое развитие имущественной правоспособности церкви.

Фактически существование церковного имущества началось вместе с возникновением первой христианской общины (в Иерусалиме), имущественные отношения в которой притом облеклись в форму, не повторяющуюся в дальнейшей истории церкви, именно в форму имущественной общности (см. выше стр. 14). Это не был коммунизм, так как христиане, отказываясь от частной собственности, действовали не по обязательному предписанию какого-либо авторитета и не в силу установленного учреждения, а в силу внезапного религиозного порыва. Опыт показал, что и это, принципиально отличное от коммунизма, христианское общение имуществ, держалось весьма недолго. Хотя в учении 12-ти апостолов и даже в позднейших памятниках древности, каковы произведения Иустина Мученика и Туртуллиана (II в.), встречаются выражения, что у христиан все общее; но подобные выражения свидетельствуют лишь о духе христианской любви в церкви первых веков. Христиане, не продавая своих имуществ и не отказываясь от частной собственности, считали своим долгом помогать своим нуждающимся братьям. Помощь эта главным образом выражалась в евхаристических приношениях, часть которых шла на богослужбное собственно употребление, а другая часть на общие столы (агапы) и на пособия больным, странникам и проч. Имущество, составлявшееся из приношений христиан и находившееся в управлении епископа и его помощников-диаконов, не было имуществом юридического лица, так как сама церковь не только не пользовалась государственным признанием, но и была преследуема государством. Однако, христианская община в том или другом городе могла легитимировать себя перед правительством, как одна из похоронных коллегий (*collegia funeraticia*), вообще дозволявшихся императорскими законами для лиц из низших классов, к которым преимущественно принадлежали христиане первых веков. А с другой стороны, бывали иногда довольно продолжительные промежутки спокойствия для христиан от гонений. Этими причинами нужно объяснять встречающиеся в истории свидетельства о том, что у христианских общин могло быть даже недвижимое имущество, принадлежавшее именно общине, а не физическим лицам, ее составлявшим. Так в одном случае

христиане обратились к самому императору (Аврелиану), чтобы он рассудил их дело: епископ антиохийский Павел Самосатский, низложенный собором епископов, не желал оставлять своего прежнего епископского помещения, между тем как христиане антиохийские выбрали нового епископа на место низложенного. Император решил, что спорное имущество должно быть предоставлено тому, кто признается правомерным епископом со стороны других епископов и в особенности римского. О другом римском императоре Александре Севере биограф его Лампридий рассказывает, что когда возникло спорное дело между христианами и трактирщиками (*popinarii*) об одной земельной недвижимости (*de loco quodam publico*), император решил дело в пользу христиан: лучше, говорил он, если на этом месте будет почитаться каким-либо способом Божество, чем отдавать его содержателям таверен. Далее из реституционных эдиктов времени признания христианства видно, что еще до признания в христианских общинах существовало имущество, принадлежавшее не физическим лицам, а общине, именно предписано было возратить христианам и христианским общинам конфискованные, во время предшествующих гонений, имущества, причем прямо различаются *homines singuli* и *corpus et conventicula christianorum*.

При христианских императорах имущественная правоспособность церкви получила явственное государственное признание: церкви недоставлено было право принимать дарения и легаты, а так же право наследования по завещанию и без завещания (последнее после епископов и других духовных лиц). Право наследования по завещанию при Юстиниане было гарантировано за церковь даже и в таких случаях, когда, по принципам римского права, завещание должно бы было поражаться недействительностью, именно когда оно составлено было не в пользу какого-либо определенного лица (*persona certa*), действующего в гражданском обороте, физического или юридического, а в пользу Господа Иисуса Христа, архангела или одного из святых. Юстиниан установил правилом, что наследство в таких случаях должно идти в пользу церкви местожительства завещателя, а если в этом последнем храм носил имя не того святого, который назван в завещании, то нужно искать, нет ли в ближайшем соседстве храма в честь этого святого, или даже в пределах целой провинции, если в ближайшем соседстве не окажется такового. Таким образом для церкви открылся обильный источник богатства в отношении как к движимому, так и недвижимому имуществу. Последнее притом объявлено было по законам христианских императоров неотчуждаемым, так что раз приобретенное церковью недвижимое

имущество должно было, по общему правилу, на вечные времена оставаться за церковью,— правило это, впрочем, ослаблялось многими исключениями и вообще проведено было далеко не с такой безусловностью, в какой оно понято было на западе в средние века. Не считая таких исключений, которые допускались законом же (см. ниже § 117), в практической жизни имел место ряд других, незаконных, отступлений от принципа неотчуждаемости. О них свидетельствуют запретительные правила VII всел. и двукратного соборов. В истории византийской бывали примеры и отобрания церковных имений (напр. в эпоху иконоборства монастырских имений) и воспрещения дальнейшего их роста (как в X в. при Никифоре Фоке).

На западе масса церковного имущества, благодаря религиозному духу времени, а также злоупотреблениям духовенства, не отступавшего даже пред дурными средствами для обогащения церкви, разрослась так, что епископы, аббаты и проч. сделались крупными баронами — землевладельцами, феодалами, владельческими князьями. Но с XII в. началась систематическая реакция расширению церковной собственности изданием во многих странах т. н. амортизационных законов или законов о мертвой руке (*Amortisationsgesetze, leges de manu mortua*), и любопытно, что в духовных территориях (имперских курфюрстов, имперских епископов и имперских капитулов) издавались всего чаще и наиболее строгие амортизационные законы. Название их объясняется тем, что, по причине неотчуждаемости церковного имущества, церковь в средние века стали называть мертвой рукой, т. е. таким собственником, который раз взятое не выпускает из рук, все равно как нельзя разогнуть руку покойника и высвободить вещь, которую она держит. Поэтому и самый акт предоставления церкви имущества стали называть *admortisatio*, т. е. умерщвлением имущества для гражданского оборота, а законодательный запрет такового предоставления — законами о недопустимости умерщвления (*leges de non admortisando*), или просто амортизационными законами. Амортизационные законы существуют и в настоящее время в том или другом виде: напр. в северной Америке — раз навсегда установлен предел (50000 долларов для недвижимости), далее которого не могут простираться церковные приобретения, а в Германии установлен предел для каждого отдельного приобретения (5000 марок), все равно, непосредственно ли или посредством (напр. монастырями через монахов) приобретается имущество, с тем, что приобретение свыше нормы требует специального разрешения государственной власти в каждом отдельном случае (о новом французском законодательстве см. ниже, §

132). Необходимость подобных ограничений мотивируется обязанностью государства иметь попечение о том, чтобы церковные учреждения не употребляли своих имуществ на какие-нибудь чужеродные, нецерковные цели, не смотрели на это богатство, как на нечто самоцельное, не обогащались на счет нуждающихся родственников жертвователя с забвением со стороны этого последнего его нравственных обязанностей по отношению к ним и т. п. Амортизационными законами полагался предел, или ставились известные ограничения и препятствия расширению церковного имущества на будущее время, хотя и не затрагивалось право церковной собственности на те имения, которые находились уже в руках церкви. Со времени реформации стали издавать секуляризационные законы, направленные на изъятие имуществ из церковной собственности с обращением в собственность государственную. Сначала секуляризации подвергалось католическое церковное имущество в странах, принявших реформацию, а с XVIII в. секуляризация была проведена и в католических странах (в Австрии при Иосифе II, во Франции в эпоху революции, а в последнее время во Франции секуляризованы даже церковные здания со всеми, находящимися в них церковными вещами, которые, по смыслу нового законодательства, должны находиться в собственности государства, департаментов и политических общин, и отдаются в пользование религиозным ассоциациям. Секуляризация, произведенная в Германии в начале нынешнего столетия, имела ту особенность, что, благодаря ей, германские архиепископы, епископы, аббаты, перестали быть имперскими князьями или сословиями (Reichsstande, Reichsunmittelbare), и территории их из духовных государств превратились в светские владения князей, причем за епископами остались лишь одни духовные права над населением этих территорий.

Те же главные стадии (скопление недвижимости, ограничительные законы и секуляризация) наблюдается и в истории развития церковной правоспособности на Руси. Благодаря жалованным грамотам князей, дарениям, завещаниям и отказам со стороны частных лиц и разным другим способам приобретения (оккупация незанятых земель, мена, купля, обращение в церковную собственность заложенного церквам и не выкупленного в срок имения), церковные владения к концу XV в. настолько расширились, что, по свидетельству посещавших тогда Россию иностранцев, составляли 1/3 государственной территории. Но в конце же XV в. была высказана у нас мысль об отобрании церковных (архиерейских и монастырских) имений во имя государственных нужд и интересов и в виду принципиальной несовместимости богатства

монастырей и монахов с идеей монашества. Мероприятия московского правительства начались с того, что Иван Васильевич III отобрал, по покорении Новгорода, у владыки новгородского и у новгородских монастырей значительное число волостей. Затем, рассчитывая на сочувствие и поддержку авторитетных представителей идеи истинного монашества (Паисий Ярославов и Нил Сорский), по мнению которых вотчины обременяли монахов мирскими попечениями, отвлекали их от монашеских обетов и вели к духовному расслаблению, Иван III созвал собор в Москву для обсуждения вопроса об отобрании у монастырей их богатых вотчин, хотя и не открыв собору этой главной цели его созвания и на самом соборе ни чем не обнаружив своей инициативы. На соборе (1503 г.) выступил старец Нил, который «почал молить самодержца, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы чернецы по пустыням и кормились своим рукодельем». Партия «нестяжателей», с Нилом Сорским во главе, была побеждена на соборе партией «осифлян», которая имела своим главой преподобного Иосифа Волоцкого, и к которой принадлежала высшая духовная иерархия. Вопрос о неприличии для монастырей владения богатыми вотчинами и об отобрании у монастырей сел, в столь смелой постановке, оказался преждевременным, и усилия московского правительства должны были направиться пока к тому лишь, чтобы не допустить дальнейшего роста архиерейских и монастырских владений. Подобные ограничительные меры были устанавливаемы на нескольких московских соборах (1551, 1573, 1580 гг.) и состояли 1) в воспрещении новых приобретений (за исключением монастырей «убогих», которым, в случае надобности, дозволено просить государя о снабжении их землей), 2) в отобрании того, что приобретено в противность запрещению. А в XVII в. московское правительство делает новый шаг: оно не довольствуется уже мерами, направленными против расширения или дальнейшего роста церковных владений, а стремится изъять их из непосредственного заведования церковных учреждений. Уложением царя Алексея Михайловича был создан монастырский приказ, как самостоятельное учреждение для суда по гражданским делам церковных людей, но также и для распоряжений относительно сбора доходов с церковных вотчин, относительно составления описей церковного имущества и т. п. (за исключением патриаршей области, на которую не было распространено ведомство монастырского приказа). В 1677 г., под влиянием протеста духовной иерархии против монастырского приказа, учреждение это было упразднено; но Петр Великий в 1700 г. поручая местоблюстительство вакантной патриаршей кафедры Стефану Яворскому, в то же время

восстановил монастырский приказ, не столько как судебное учреждение по гражданским делам церковных людей, сколько для сбора доходов с церковных имуществ и для хозяйственной их администрации, причем часть доходов, определенная штатами, должна была идти на содержание церковных учреждений, остальное же на государственные потребности. За постепенным сокращением круга ведомства церковного суда, эта хозяйственная сторона в деятельности монастырского приказа выступила на первый план. Через 20 лет после восстановления монастырского приказа, новоучрежденная духовная коллегия вошла с представлением к государю о том, что церковные имущества от гражданских управлений пришли в «скудость и пустоту», а между тем духовная коллегия не менее других коллегий обязалась к исканию царских интересов. Последствием этого представления было то, что монастырский приказ был поставлен в зависимость от св. синода, причем должно заметить, что деятельность монастырского приказа относилась к недвижимым имениям архиерейским и монастырским, так как для бывших патриарших (переименовавшихся в синодальные) вотчин продолжал действовать синодальный (бывший патриарший) дворцовый приказ. Но с 1724 года начинается ряд исторических превратностей в судьбе учреждений, заведовавших церковными имениями, и самых этих имений. В 1724 году вместо монастырского приказа явилась при св. синоде камер-контора для управления архиерейскими и монастырскими вотчинами, а в 1726 г. самый синод решено было разделить на два аппарата, из которых один должен был управлять духовными делами всероссийской церкви, а другой ведать суд, расправу, смотрение соборов и экономию; этот аппарат, однако, в том же году был переименован в коллегия экономии синодального правления. В 1738 г. коллегия экономии была подчинена вместо синода сенату, и с этого времени бывший патриарший дворцовый приказ слился с коллегией экономии, так что потом уже не восстанавливался в виде особого учреждения. При Елизавете Петровне коллегия экономии (вместе и с включенным в нее дворцовым приказом) возвращена была в ведомство св. синода, с переименованием в канцелярию синодального экономического правления. По смерти Елизаветы Петровны, Петр III восстановил коллегия экономии под ведением сената. Екатерина II, при вступлении на престол, восстановила канцелярию синодального экономического правления, но в то же время составила комиссию из духовных и светских особ, для окончательного разрешения вопроса, в течение почти трех столетий занимавшего правительство. Комиссия в 1764 г. выработала «учреждение о духовных имениях», в силу которого

недвижимые церковные имения обращены были в собственность государства, государство же с своей стороны обеспечило существование церковных учреждений своим жалованьем, с оставлением за ними некоторого количества земли и угодий. Так как архиереи и монастыри обладали неодинаковыми земельными богатствами, то и жалованье положено разное, для чего составлены были штаты с разделением епархий и монастырей на три класса, смотря по количеству отобранной в государственную казну земли, причем учреждения, не владевшие населенными имениями, или имевшие не свыше 20 душ крестьян, не были включены в штаты и частью упразднены, частью оставлены в качестве сверхштатных, существующих на собственные средства без субсидии от государства. На тех же основаниях состоялась в позднейшее время секуляризация духовных имений в западных губерниях (в 1841 г.) и в закавказском крае (в 1852 г.).

### **§ 117. Приобретение и прекращение церковной собственности.**

Во всех государствах, в которых, предпринята была секуляризация, частью при самой же секуляризации, частью в силу позднейших конкордатов и окружных булл, государство приняло на себя обязанность обеспечить существование церковных учреждений оставлением за ними известного количества недвижимости и постоянным денежным жалованьем, а также чрезвычайными пособиями в случаях надобности. Жалованьем же заменены, или даже без вознаграждения уничтожены десятины, получавшиеся католической церковью с землевладельцев. У нас, при обращении церковных имений в собственность государства, оставлено было за архиереями и монастырями известное количество земли и угодий, которое впоследствии было увеличено, и назначено было ежегодное денежное жалованье из государственной казны. Государством отпускаются потребные денежные суммы на устройство и обеспечение новых епархий, на духовно-учебное дело, на церковно-приходские школы и на сложную администрацию по заведованию этими последними и проч. Насколько обеспечением материального быта духовенства обеспечивается существование самых церковных учреждений, при которых оно состоит, можно сказать, что государственные же дотации есть главный источник для имущественного обеспечения массы приходских церквей (сельских) вместе с их духовенством (о средствах содержания духовенства см. ниже § 121). Кроме государственной дотации, земельной и денежной, церковь



может приобретать имущество разными способами, как безмездными (пожертвование, отказ по завещанию), так и возмездными (купля и мена); но существуют и известные ограничения в смысле амортизационных законов. Именно приобретение недвижимых имений в церковную собственность утверждается совершением узаконенных крепостных актов не иначе, как по исходатайствованию на то каждый раз через св. синод, но без посредства каких-либо государственных учреждений, высочайшего соизволения. Однако, если недвижимость должна поступить в собственность церковных учреждений в силу завещания, завещание все-таки должно быть утверждено к исполнению окружным судом прежде испрошения высочайшего соизволения на принятие завещанного имущества. Самое право на обладание завещанным имуществом и на доходы с него, по разъяснению сената, приобретается церковным учреждением с момента смерти завещателя, а не с момента воспоследования высочайшего соизволения. В отношении к духовно-учебным заведениям существует исключение: укрепление в их собственность недвижимых имуществ разрешается самим св. синодом, без испрошения высочайшего соизволения. Кроме того, по разъяснению правит. сената, не требуется предварительного испрошения высочайшего соизволения для приобретения недвижимости в церковную собственность по давности владения. Другие христианские церкви, существующие в России, подлежат тому же ограничительному правилу в отношении приобретения недвижимости (предварительное испрошение надлежащего разрешения), ограничены и в отношении к приему денежных пожертвований: на принятие пожертвований свыше известной цифры требуется разрешение то церковных же административных учреждений данного вероисповедания, то департамента духовных дел иностранных исповеданий и министра внутренних дел (см. т. XI, ч. I св. зак. изд. 1896 г. ст. 113 и 114, 714, 718, 1214). Прекращение церковной собственности путем отчуждения, как скоро дело идет о недвижимом имуществе, возможно не иначе, как с высочайшего соизволения. Только ненужные церковные имущества могут быть отчуждаемы с разрешения разных правительственных органов, без испрошения высочайшего соизволения. И затем продажа и обмен недвижимых имуществ, принадлежащих православным духовно-учебным заведениям, а также отчуждение церковных земель при экспроприации под железную дорогу разрешаются св. синодом. По вопросу о возможности утраты церковной собственности силой давности стороннего владения, прав. сенат, после многих колебаний, разъяснил в 1902 г. что церковные земли подлежат общей

земской десятилетней давности. Этот взгляд сената находит себе подтверждение в восточном каноническом праве. Правда, в законодательстве римских христианских императоров был установлен принцип неотчуждаемости церковных имуществ, причем понятие отчуждения понималось в самом широком смысле, именно не только в смысле продажи, мены, дарения, но и в смысле всяких юридических сделок, вредных для имущественных интересов церкви, как отдача в бессрочный эмпитевзиз, обременение сервитутами, специальный залог (генеральная ипотека допускалась) и даже приобретение убыточного имени. Но принцип неотчуждаемости ослаблялся массой исключений. Во-первых, за императором самим оставалось право изъять имущество из собственности церковной, и не только в смысле современной экспроприации на общепользные цели, но и по прошениям частных лиц, желавших купить и получить церковное имущество в свою собственность. Во-вторых, отчуждение возможно было и по договорным сделкам, отчасти требовавшим императорского утверждения, отчасти не предполагавшим такового, напр. для возведения новых или для восстановления упавших церковных строений, для приобретения необходимых церковных сосудов, для уплаты долгов, на выкуп пленных и проч. Что касается бессрочного эмпитевзиса, он сделался даже обычной формой утилизации церковью ее земельных имуществ, как об этом можно заключать из 12 правила VII всел. собора, оговорившего лишь, что церковные земли должны отдаваться не лицам властным и сильным, а духовным лицам и земледельцам. Затем, при всей принципиальной широте понятия об отчуждении, императоры даже и не пытались никогда подвести под это понятие утрату церковной собственности силой давности стороннего владения. Исковое право церковных учреждений, отыскивающих свою собственность из стороннего владения, погашалось прескрипцией, срок которой в нов. СXXXI гл. 6 определен был в 40 лет. А что касается узукапирования сторонним владельцем церковного имущества, то не допускалась, правда, ординарная или обыкновенная узукапия (3 года для движимости, 10 или 20 лет для недвижимости, смотря по тому, *inter praesentes* или *inter absentes* происходило дело), но допускалась чрезвычайная 40 л. узукапия. Что эта идея усвоена была и каноническим правом, видно ясно из толкования Аристина к 17 правилу халкидонскому, где допускается применение давности в спорах о недвижимом имуществе как между двумя церквами, так и между церковью и частным лицом; в последнем случае исковое право церкви погашается 40 л. прескрипцией, в первом 30-ти летней. Закон о 40-летней погасительной давности вошел в

42 гл. печатной кормч., и на него ссылался патриарший разряд при Никоне (Акты, относ. до гражд. расправы, изд. Феодотовым Чеховским т. II, N 122). В духовной литературе заявлено, что допущение возможности приобретения церковных недвижимостей по давности посторонними владельцами будет иметь своим последствием утрату церковью массы земель. Трудно понять, каким образом возможно подобное явление. Церковные земли предписано обозначать в клировых ведомостях, которые проверяются благочинными и консисториями. Исчезновение церковных земель могло бы быть объяснено единственно недобросовестностью администраторов и небрежностью надзирающих властей. А против недобросовестности и небрежности нужно бороться иными средствами, но не колебанием общих юридических принципов.

### **§ 118. Субъект собственности в церковном имуществе. Различные теории.**

Признанием за церковью имущественной правоспособности отнюдь не разрешается и не разъясняется вопрос о тех субъектах, которым должна принадлежать юридически эта собственность. В западно-европейской литературе были высказаны различные теории по данному вопросу.

I. Теория божественной собственности отчасти имела свой источник в римском праве, в котором боги, как человекообразные существа с человеческими слабостями и потребностями, или их статуи, признавались за юридические субъекты, отчасти находила для себя пищу в том христианском воззрении, что даваемое церкви на богоугодные цели дается самому Богу. Но к Богу неприменимы юридические понятия и предположения гражданского права, как *traditio*, *detentio*, *animus rem sibi habendi* и проч., точно так же как нельзя представлять Бога обремененным сервитутами или обязательствами и подлежащим взысканию за долги, подчиненным регулятивной власти государства, разграничивающего сферы правомочий отдельных субъектов и т. п. Эту теорию некоторые немецкие ученые удачно назвали «наивным богохульством».

II. Теория собственности нищих (*Armentheorie*) находила для себя значительную поддержку в истории первых веков христианства, когда церковное имущество своим главным назначением имело вспоможение всем, нуждающимся в общественном призрении. Все неспособные к самостоятельному заработку жили на счет церковного имущества, в том числе и духовенство, насколько оно, посвятив себя церковному служению, не имело возможности добыть себе средства к существованию своим

трудом или ремеслом. Св. Августин, человек римского образования и сведущий в юриспруденции, хорошо выражал древне-церковную мысль, говоря, что епископы, распорядившиеся церковным имуществом на все означенные нужды, были только прокураторами, т. е. уполномоченными или поверенными от хозяев, хозяевами же, которым принадлежала *proprietas*, собственность, были нищие, *pauperes*. Так как, однако, не все епископы действовали в сообразность этому воззрению, а напротив некоторые старались из церковных средств обогатить себя и своих родственников, то на западе сначала обычаям, потом папскими декретами установлен был такой порядок вещей, по которому церковные доходы и приношения верующих должны были делиться на четыре части: одна часть должна была идти в пользу епископа (*quarta episcopi*), однако не на удовлетворение личных только его потребностей, а *propter hospitalitatem et susceptionem*. (т. е. на гостеприимство и прием странствующих), как выражено в декрете Григория Великого 604 г., другая в пользу остальных клириков (*quarta cleri*), третья в пользу бедных (*quarta pauperum*), четвертая на церковностроительные и богослужебные издержки (*quarta ecclesiae* или *fabricae*). Уже этот раздел показывал, что нищие если бы и могли быть собственниками церковного имущества, то лишь в четвертой его доле. А в позднейшее время, когда призрение бедных сделалось одной из важнейших государственных задач, из церковного же имущества лишь сравнительно малая часть стала идти на нужды бедных, тем с большей ясностью должна была выступить несостоятельность рассматриваемой теории. Да если бы и все церковное имущество действительно шло на призрение бедных, так, как оно идет напр. в богоугодных заведениях, то и в таком случае нельзя было бы принимать бедных за субъект собственности в имуществе, предназначенном на вспоможение им. Имущество приобретает, и юридические действия, в которых проявляется деятельность субъекта, совершаются не нищими, получающими пособие из этого имущества, не богаделенными стариками или старухами, призреваемыми в богадельне, а теми, в чьих руках находится управление имуществом или богадельней. – Обе рассмотренные теории – божественной собственности и собственности нищих – обыкновенно ставились в связь между собой таким образом, что церковное имущество рассматривалось, как данному Богу на вспоможение бедным, и в этой связи выдвигались церковью, как оружие против попыток захвата и отобрания в государственную казну церковного имущества. Так напр. в XII в. император Мануил Комнен в одной из своих новелл выразился, что назначение наследником Христа или назначение наследниками нищих –

одно и то же, ибо там где нищий что-либо получает, за ним стоит Сам Христос. И у нас в древней Руси обе теории пользовались большой популярностью. В жалованных и вкладных грамотах имущество представлялось обыкновенно жертвваемым Богу, Чудному Спасу, Пречистой Его Матери, святому великому Ивану (Предтече) и проч. и на всякого, посягающего на неприкосновенность пожертвованного, призывалась кара свыше от Самого Бога. Обычно было также называть церковное богатство «нищих богатством». Не необычно было наконец (напр. в Пскове) воззрение на богаделенных «старцев» и «стариц» как на некоторое юридическое единство, имеющее право собственности в богаделенном имуществе.

III. Теория собственности была развита в середине века теми теоретиками, которые, в виду невозможности юридической конструкции божественной собственности, думали избежать теоретических неудобств признанием земного и видимого представителя Бога – папы за субъект собственности в церковном имуществе. Теория эта могла находить для себя подкрепление в обстоятельствах времени, когда папы доходили до мысли считать себя даже верховными собственниками всего мира, сюзеренами, имевшими в ленной зависимости от себя не только все духовные владения, но и государственные территории. Отчасти также возникновение нищенствующих орденов (францисканского и доминиканского) способствовало процветанию этой теории, ибо, когда оказалась и практически неосуществимой, и юридически невыносимой безусловная отрешенность не отдельных только физических лиц – монахов, а целых корпораций – орденов от права собственности, стали на ту точку зрения, что нищенствующий орден может напр. принять дарение и пользоваться им, но что право собственности в этом случае принимает на себя папа. Уже в средние века неудобно было делать практические выводы из теории общецерковной собственности, и тем менее возможны бы были такие выводы в настоящее время, когда ни одно государство не допустит, чтобы церковным имуществом, в пределах данной территории находящимся, распоряжалась какая-либо экстерриториальная власть. У нас теория общецерковной собственности (конечно не в смысле универсальной или вселенской, а в смысле собственности центрального правительства национальной церкви), отчасти выражалась в некоторых мероприятиях XIXго столетия по отношению к имуществу приходских церквей; прямо и ясно выражена она в уставе духовных дел иностранных исповеданий, в применении к армяно-григорианской церкви.

IV. Теория целого имущества (Zweeckvermogen), развитая собственно

цивилистами (Бринцем, Беккером и др.) и состоящая в том, что в так называемых юридических лицах нет надобности отыскивать какое-либо лицо или субъект прав, и что имущество это принадлежит не лицу, а цели или назначению, утилизирована была канонистами, и притом в разных направлениях. Одни связали эту теорию с теорией папской собственности, аргументируя таким образом, что собственником католического церковного имущества должна признаваться его цель, а цель эта есть не что иное, как сама церковь, католическая, апостольская и единая, которая следовательно, в ее единстве и всеобщности, должна признаваться субъектом церковной собственности. Другие, или даже те же самые канонисты, которые отстаивают всецерковную собственность, признают, что, единая по существу, церковная цель локализуется в условиях места и времени и достигается не церковью вообще, а местными церковными учреждениями, так что и целевое имущество возможно как локализованное и обособленное. Теория целевого имущества не была принята цивилистами, как логически несостоятельная. Целеназначением не исключается, а с логической необходимостью предполагается какой-либо субъект, задающийся данной целью, желающий ее и достигающий ее соответственными средствами. Что же касается одновременного признания субъектом собственности и целой церкви вообще, и отдельных местных церковных институтов, то оно страдает внутренним противоречием. Кто-нибудь один должен быть собственником: или целая церковь, или местный институт.

V. Публицистические теории, развившиеся под влиянием естественного права в XVII и XVIII в., и расходившиеся между собой в приемах и в подробностях аргументации, переносили право собственности в церковном имуществе на государство (*res publica*). Эти теории послужили научной подкладкой для секуляризации церковного имущества в разных государствах. Но относительно секуляризации, произведенной в России на основании «учреждения о духовных имениях» 1764 г., должно сказать, что она мотивирована была вовсе не публицистическими соображениями. В манифесте Екатерины II напротив развита мысль, что правительство решилось на обращение церковных недвижимых имений в собственность государства единственно «к славе имени Божия, для обращения церковного имущества на действительные дела церкви Христовой».

VII. Под влиянием идей религиозной реформации, протестантские ученые выдвинули церковно-общинную теорию (*Kirchengemeindetheorie*), по которой собственник церковного имущества есть церковная община,

как корпорация.

VIII. В виду неполноты этой теории, не только неприменимой к католической церкви, которая без воздействия на нее со стороны государственного законодательства, не расположена признавать общину верующих субъектов каких-либо прав, но и не обнимающей всего разнообразия субъектов даже на почве самой же евангелической церкви, новейшими учеными была выдвинута институтная теория (Institutentheorie). Некоторые считают ее достаточной и способной обнять все разнообразие существующих в церкви субъектов собственности. Другие доказывают, что только обе теории в их совокупности, т. е. и церковно-общинная и институтная, могут удовлетворить требованиям юридического мышления и обнять разнообразные субъекты церковно-имущественного права. При этом различие между общинами и институтами понимается в том же смысле, в каком обыкновенно цивилисты говорят о различии между корпорациями и учреждениями или заведениями. Большая часть цивилистов еще и до сих пор стоит на средневековой точке зрения фикции, рассматривая юридические лица, как фиктивные, в действительности не существующие лица, материальным субстратом которых служит или совокупность физических лиц (это будет корпорация), или имущество (это будет заведение, учреждение, институт). Природе юридических лиц более соответствует теория общественных организаций. С точки зрения этой теории, юридические лица суть общественные организации или организованные соединения индивидуальных сил, состоящие из людей – физических лиц и действующие совокупными силами в виду достижения определенной цели, превышающей силы отдельного человека. Каждую организацию, признаваемую государством за субъект прав, можно назвать институтом, в обширном смысле, учреждением, рассчитанным на постоянное достижение цели. Но институт или может иметь корпоративную основу, или может быть лишен таковой; поэтому-то и не следует упускать из вида различие между корпорациями и институтами в тесном смысле. Между тем как корпорация состоит из членов, непосредственно или посредственно участвующих в управлении, институт в тесном смысле в своей организации не имеет членов, а только администраторов, составляющих всего чаще коллегия; но иногда институт может иметь во главе своей одного только администратора, по отношению к которому другие физические лица, действующие на пользу института, служат лишь подчиненными орудиями для этого администратора.

## § 119. Субъект права собственности по положительному праву.

В положительном праве западно-европейских государств признаются следующие субъекты на почве католической церкви: 1) mensa episcopalis (то же что наш архиерейский дом – см. ниже), 2) кафедральные и коллегиятские капитулы, т. е. духовные корпорации при церквях, соответствующих нашим соборным церквам, 3) приходская должность с служащим для ее обеспечения имуществом (beneficium), 4) fabrica ecclesiae, церковная фабрика, в смысле фиктивного субъекта, для которого материальным субстратом служит имущество, предназначенное на сооружение, устройство и поддержание храма с богослужением в нем, 5) монашеские ордена и конгрегации, а также отдельные местные орденские дома или институты, 6) церковные заведения, учебные и благотворительные, 7) в некоторых германских диоцезах деканаты признаются юридическими лицами. На почве евангелической церкви общества верующих признаются юридическими лицами (приходское, уездное, провинциальное, наконец целая церковь территории – Landeskirche), следовательно корпорации, но кроме того, не исключается возможность такового же признания за церковной фабрикой и за церковной должностью. – В X тому свода законов российской империи говорится об имуществах, принадлежащих архиерейским домам, монастырям и церквам, причем имеется в виду только православная церковь. Но и в применении к православной церкви это перечисление неполно. В виду других законов, содержащихся в других томах свода законов и в полном собрании законов российской империи, должны быть признаны за юридические лица:

1) Центральная организация православной церкви, т. е. св. синод, имеющий недвижимые имущества и капиталы. С той же точки зрения нужно смотреть на центральную организацию римско-католической и армяно-григорианской церкви, в пределах России существующих. Но относительно армяно-григорианской церкви в особенности нужно сказать, что центральная ее организация есть единственный субъект церковной собственности, так как, по 1213 ст. т. XI, ч. 1 св. зак., всякое движимое и недвижимое имущество, предназначенное на содержание какого-либо армяно-григорианского монастыря или церкви, или принадлежащих к ним богоугодных заведений, считается общей (sic) собственностью всей армяногригорианской церкви. Из устава духовных дел христиан евангелического вероисповедания не видно, чтобы центральная



организация евангелической церкви имела какое-нибудь имущество.

2) Архиерейский дом, т. е. архиерейская должность, иначе каждый наличный архиерей, управляющий епархией (следовательно не викарный) и обеспеченный в своем существовании определенным имуществом. Это – то же, что западноевропейская *mensa episcopalis*. В организацию архиерейского дома, как православного, так и католического, входит несколько физических лиц, которые обеспечены в штатах, но ни корпорации, ни коллегии они не составляют, так что институт архиерейского дома имеет единоличного главу. На греческом востоке юридическая личность архиерейского дома не обособилась от епископской или кафедральной церкви; обособления не было и в древней Руси.

3) Приходские церкви, т. е. общества прихожан, вместе с приходским духовенством, имеющие центром своим приходский храм и следовательно необходимым своим признаком – богослужбное общение в местном храме. Это есть корпорация. В древней Руси (насколько сохранились известия о древнерусской приходской жизни) эта корпорация составлялась исключительно из прихожан. В настоящее время она составляется из духовенства и прихожан и проявляет свою жизнь в выборе церковного старосты для непосредственного, совместного с причтом, управления церковным имуществом, в избрании двух других представителей от прихожан и в общих собраниях прихожан. С проведением в жизнь указа 1905 г. об учреждении церковных советов, оба элемента прихода – причт и прихожане получают постоянный церковноприходский орган для управления церковно-приходским имуществом. Как в древности, когда прихожане хозяйничали, а духовенство кочевало, переходя с одного места на другое, приходское имущество считалось имуществом церкви (напр. Спаса Преображения, Успения, Николая Чудотворца), а не имуществом приходской общины, так и в позднейшее время, когда причт был призван к совместному с старостой управлению, имущество продолжало и продолжает считаться принадлежащим церкви Спаса Преображения, Николая Чудотворца и проч. Изменилось взаимное соотношение элементов прихода, или, иначе, изменилась его организация, но юридическое лицо осталось одно и то же. Поэтому нельзя не удивляться тому упорству, с которым отстаивалась в нашей литературе ни на чем не основанная мысль, что приход есть именно приходская община, т. е. совокупность прихожан – мирян, рассматриваемая отдельно и независимо от приходского духовенства и от приходского храма, и что за приходом в этом необыкновенном смысле должны быть признаны права юридического

лица.

У нас не было исторических условий, создавших на западе, в сфере церковно-приходской, различие двух юридических субъектов: фабрики и духовной приходской должности. Различие это на западе образовалось благодаря двум главным причинам. Во-первых, римско-католическое каноническое право смотрит на приход не как на общину верующих, способную иметь права, хотя бы только в области имущественной, а как на часть церковной территории, с совокупностью верующих, соединенных между собой подчинением приходской должности. Каноническое право склонно признавать корпорации юридическими лицами, но только духовные корпорации (капитулы, ордена и конгрегации). Если в некоторых странах каноническая точка зрения вытеснена введением корпоративной организации в католических парохиях, то это нужно объяснять силой национальных обычаев и воздействием государственного законодательства. С отрицанием же прихода, как корпорации, средневековая наука, с ее конструкцией юридического лица, как фиктивного, нашла, что в парохиях существует двоякое имущество: такое, которое служит для обеспечения приходского богослужения, и такое, которое служит для обеспечения духовной должности в приходе. В том и другом канонисты усмотрели субстрат для двух фиктивных лиц, из которых одно они называли *fabrica ecclesiae*, другое *beneficium*. Следовательно под церковной фабрикой в западном каноническом праве разумеется фиктивный субъект, которому принадлежит та масса имущества, которая предназначена на содержание храма, ризницу, сосуды, церковные книги и проч. Под бенефицией разумеется должность как фиктивный же субъект, которому принадлежат имущества, предназначенные для обеспечения духовенства. Вторая причина, вызвавшая образование в сфере католической церковно-приходской жизни двух юридических лиц – фабрики и должности с бенефициальным имуществом – состояла в том, что в средние века из массы церковной недвижимости часть была приурочена к приходским церковным должностям с предназначением служить для них постоянным обеспечением, так что приходская должность или бенефиция в том же смысле могла считаться за юридическое лицо, как и епископская должность – *mensa episcopalis*, ибо в той и другой одинаково можно было находить фиктивный субъект с имущественным субстратом. Даже и после того как церковные недвижимости были секуляризованы, и главным обеспечением для церковной должности сделалось денежное жалованье, выдаваемое от государства, это жалованье, вместе с доходами от прихожан

и с домом для жительства священника, рассматривается по исторической традиции, как *beneficium*, как субстрат для особого юридического лица. Нечто подобное латинской бенефиции развилось на греческом востоке, и, по-видимому, не без влияния западной бенефициальной системы, в так называемых клерикатах. Клерикат означал совокупность доходов клирика и в особенности участок земли, служащий ему обеспечением. Но восточный клерикат (точно так же как *адельфат* в монастырях, т. е. та совокупность имущественных средств, которая приходилась на долю каждого из братии) никогда не получал юридического олицетворения, а всегда оставался обособленным имуществом. Клерикат мог переходить по наследству и оказаться даже в руках не духовных лиц, а мирян.

У нас всякое церковно-приходское имущество принадлежит приходской церкви, как корпорации, хотя часть его может иметь специальное предназначение служить к обеспечению духовенства, или же иметь другое специальное назначение, напр. недвижимое для обеспечения церковно-приходской школы. Возможны специальные целеназначения даже и в области богослужебной, напр. на содержание ризницы в хорошем состоянии, на содержание неугасимой лампы и т. п. Наши предки, хозяйничавшие в церковном имуществе, нередко отделяли известное количество церковной земли «на церковное строение», на «свечу», на «темьян, ладан и вино», но и остальной церковной землей они также «владели к церкви». Мысль о существовании в приходе нескольких субъектов церковно имущественного права была неизвестна нашим предкам. Приходская корпорация была единственным субъектом, таковым же она остается и теперь, хотя в организации ее произошло изменение. Точно также русское законодательство смотрит на католические приходы, как на корпорации, называя церковноприходское имущество «собственностью всего общества прихожан», и тем более на евангелические приходы.

4) Монастыри, православный и католический (именно отдельный монастырь, а не орден), есть монашеская корпорация с правами юридического лица. Возможно существование несамостоятельных или приписных монастырей, администрация которых действует по уполномочению от монастыря-хозяина. В евангелической церкви нет монастырей, а в армяно-григорианской, как выше замечено монастыри не суть самостоятельные юридические субъекты.

5) Город должен быть представляем в таком же отношении к городским бесприходным храмам (кафедральным, кладбищенским и ружным) вместе с их духовенством, как прихожане к своим приходским

храмам.

6) Православные женские общины. Несмотря на их название, они никаких корпоративных элементов в себе не заключают: это – институты с единоличным главой, каковой является учредительница или начальница общины, между тем, как в монастырях, мужских и женских, настоятели и настоятельницы действуют с участием совета братии или сестер (иначе монастырского собора или правления монастыря).

7) Епархиальное духовенство, в смысле духовной корпорации, преследующей интересы воспитания своих детей в духовно-учебных заведениях, посылающей своих депутатов на епархиальные съезды и имеющей в своей собственности епархиальные свечные заводы и денежные капиталы. То же значение имеет духовенство училищного округа, т. е. округа, имеющего средоточием своим такой уездный город, в котором есть духовное училище, так как духовные училища находятся далеко не во всех уездных городах. Ясного закона, на котором могло бы быть обосновано существование этого юридического лица, нет. Наряду с епархиальным духовенством выступило в последнее время епархиальное начальство, как особое юридическое лицо, (конечно, не совпадающее с архиерейским домом) поскольку, согласно с определением св. синода 1892 г. недвижимости, пожертвованные, или иным способом приобретенные, в пользу церковно-приходских школ всей епархии или уезда (а не одной какой-либо определенной школы), укрепляются за епархиальным начальством, с отметкой в «описях епархиального имущества» этого именно их назначения. К составу таких имуществ причисляют епархиальный дом, в котором помещаются разные епархиальные учреждения. Основанием для признания «епархиального начальства» за особое юридическое лицо послужил редакционный недосмотр в ст. 698 т. X. ч. 1 св. зак. гр., где в числе субъектов, приобретающих права на имущества, упоминаются епархиальные начальства, монастыри и церкви. Так как во всех других статьях говорится об имуществах архиерейских домов, монастырей и церквей, а в ст. 698 об архиерейских домах не упомянуто, то, очевидно, епархиальное начальство редакторы понимали как синоним архиерейского дома.

8) Духовно-учебные заведения, высшие, средние и низшие, за исключением епархиальных женских училищ, которые, по смыслу устава этих училищ, самостоятельной юридической личности не имеют, а состоят в собственности епархиального духовенства, которому, однако, разъяснено, что оно не имеет права вмешиваться в ход учебного дела.

9) Разные общества с религиозными целями, братства и приходские

попечительства. Это суть, строго говоря, частные корпорации, не имеющие публичного характера: но так как они задаются церковными целями, даже могут действовать в качестве церковно-правительственных органов (как напр. епархиальные братства могут заменять собой епархиальные училищные советы), не зная над собой государственного надзора, то все они должны считаться юридическими лицами в области церкви. При приобретении и отчуждении недвижимости, как разъяснил прав. сенат в 1900 г., они нуждаются ни в высочайшем разрешении, которое в законе требуется только для архиерейских домов, монастырей и церквей, ни в разрешении св. синода, которое требуется лишь для духовно-учебных заведений.

10. Попечительства о бедных духовного звания, как церковно-правительственные учреждения, и разные общества для вспоможения духовенству имеют более сословный, чем церковный характер.

## **§ 120. Объект церковной собственности.**

В составе церковного имущества нужно различать вещи, имеющие священный характер, как предназначенные к непосредственному служению целям церковного культа, и обыкновенные имущественные объекты, предназначенные к обеспечению существования и к покрытию расходов на материальные нужды церковных институтов. Классификация римского права (*res sacrae, res sanctae, res religiosae*) хотя и была внесена в номоканон, неприменима к имуществу христианской церкви, во-первых потому, что церковное право не знает акта, равносильного с римской консеκραцией, которая совершалась понтифексом и светским магистратом и имела силу изъять консекраруемую вещь из человеческой собственности с перенесением ее на божество,— во-вторых потому, что в церковном имуществе нет вещей, соответствующих римской категории *res sanctae* (в римском праве напр. городские стены причисляются к *res sanctae*) — наконец потому, что хотя места погребения (*res religiosae*) существуют и в христианской церкви, они получают религиозный характер не вследствие факта зарытия в землю тела умершего, а вследствие того, что эта земля (кладбище) освящается вместе с храмом и таким образом входит в категорию вещей священных. Отдельные священные предметы в храме (кресты, иконы, сосуды), как видно из актов VII всел. собора, считались священными по самому их существу и назначению, не нуждаясь в особом обряде освящения, или особой молитве. Напротив в каноническом праве западной церкви выработалась отличная от римской классификации, в

которой существенное значение придано именно обряду освящения: *res sacrae*, *res benedictae* и *res ecclesiasticae* в тесн. смысле. Для первых двух категорий требуется обряд освящения, и притом различный: или консекрация или бенедикция, причем в основании лежит мысль, что консеكريруемые вещи имеют более священный характер. Консекрация есть акт освящения, совершаемый епископом или уполномоченным от папы священником, через помазание миром или елеем. Бенедикция есть акт освящения, который может быть совершен священником, уполномоченным от епископа, и через помазание миром или елеем, а словами молитвы и благословения. Под *res ecclesiasticae* в тесном смысле понимаются обыкновенные имущественные объекты, движимые и недвижимые вещи, над которыми не совершается никакого обряда, и которым не усваивается характера святости. В русском праве, до издания уложения о наказаниях 1845 г. не существовало никакой классификации, потому что в источниках восточного церковного права, кроме внесенной в номоканон римской классификации, другой какой-либо не было установлено. В уложении о наказаниях исчисляются троякого рода вещи – для православной, римско-католической и армяногригорианской церкви: священные, освященные через употребление при богослужении и неосвященные – и двоякого рода вещи для евангельской церкви: освященные через употребление при богослужении и неосвященные. Напр. для православной церкви священными признаются: потир, дискос, дарохранильница, лжица, копьё (в уложении 1903 г. внесена еще звезда), кресты, евангелия, образа, мощи, оклады и украшения к крестам, образам и мощам, антимины, покровы св. сосудов и одежды на престолах и жертвенниках. Освященными через употребление при богослужении признаются: купели и чаши для водоосвящения, ковши, кропила, одеяние на налоях, ризы духовенства, кадила, паникадила и поставленные уже в них свечи (в уложение 1903 г. внесены еще подсвечники), лампы, богослужебные книги. Остальные вещи, хотя и находящиеся в храмах, как напр. деньги, свечи, еще не поставленные к образам или в паникадила, не имеют характера святости. Для уголовного законодателя мотивом к установлению классификации церковных вещей послужила необходимость точного определения разных видов святотатства и разных степеней ответственности за это преступление. Неудивительно поэтому, что законодатель, при исчислении священных вещей, не упоминает не только о храме, который не может быть объектом святотатства, как похищения церковной движимой вещи, но и о престоле, жертвеннике и налое (упомянув только об одеждах на них), похищение

которых неудобомыслимо, хотя они суть движимые вещи.

Священные вещи, не исключая и храмов, могут состоять не в церковной только собственности, но и в собственности других лиц, юридических и физических. В старину церкви могли переходить, вместе с именьями, в которых они были устроены, из одних рук в другие, возвышая цену имений. Из запретительного постановления московского собора 1667 г. видно, что самые храмы, как таковые, могли быть предметом гражданского оборота. В настоящее время это невозможно; но и теперь церкви могут состоять в собственности государства (напр. военные и тюремные церкви), установлений (напр. учебных заведений), обществ (напр. общество распространения религиозно-нравств. просвещ. в духе правосл. церкви) и частных лиц. Частным лицам, приобретшим право на особое уважение и не могущим, по преклонности лет или болезням, посещать приходские храмы, разрешается устроить домовые церкви епарх. архиереем, а в столицах как на устройство таковых церквей, так и на продолжение существования их по смерти тех лиц, для коих они были допущены, испрашивается через синод высочайшее соизволение. Домовая церковь считается приписной в ближайшей приходской, в которую поступает ее имущество после ее упразднения.

Но, кому бы ни принадлежали в собственность священные вещи, они связаны известным их назначением, так что и сами собственники не могут делать распоряжений, не согласных с этим назначением. Относительно построения храмов существуют особые правила, изложенные в уставе строительством и в уставе дух. консисторий; о построении храмов инославных христианских исповеданий и приравненных к ним в 1905 г. старообрядческих и сектантских молитвенных домов существуют также известные правила. Устройство, перестройка и расширение православных церквей в епархиях разрешается архиереем, а в столицах требуется для этого испрашиваемое через св. синод высочайшее разрешение. При возобновлении старинных храмов (а таковыми признаются все храмы, построенные не позже начала XVIII в.), требуется сохранение наружного и внутреннего их вида, и не допускается ни малейшего изменения живописи и других предметов, без разрешения св. синода, которое дается лишь по предварительном сношении с археологическим или историческим обществом. В случае упразднения храма за ветхостью, материалы, из которых он построен, должны быть употребляемы или в строение новой церкви, или на церковное отопление и печение просфир, а престол, если он был деревянный, должен быть сжигаем и пепел всыпаем в текущую воду, если же материал престола был каменный, то он должен быть

сложен в непопираемое место – под церковь. Место вокруг церкви должно быть свободно от построек (в городах церкви должны находиться от соседней межи в расстоянии 20 саж. а в случае затруднения отвести это пространство, – по крайней мере 10 саж.); заведения для раздробительной продажи питей воспрещается устраивать ближе 40 саж. от дверей храма, или от церковной ограды, если есть таковая.

Кроме храмов или церквей – приходских, бесприходных (каковы кафедральные соборы, кладбищенские церкви, ружные городские церкви) и домовых (домовыми в обширном смысле называются не только в домах частных лиц устроенные, но и церкви в разных установлениях и заведениях), существуют у нас часовни и молитвенные дома. Часовнями в уставе духовных консисторий называются такие молитвенные дома, которые устраиваются в городах и селениях в честь св. икон, или в благочестивое воспоминание событий церковных и отечественных, а молитвенными домами такие священные здания, которые в приходах, расположенных на больших пространствах, устраиваются в отдаленных от приходских церквей деревнях. В обыкновенном словоупотреблении и такие молитвенные дома также называют часовнями, и в некоторых местностях России почти каждая деревня имеет таковую часовню. В католических странах от церквей отличаются капеллы и оратории. Те и другие соответствуют нашим домовым церквам: они могут быть публичные (с особым входом и выходом на улицу для публики) и частные (в стенах дома, для потребностей частного лица).

Относительно кладбищ у нас существуют особые правила, изложенные в уст. врачевн, и др. Кладбище может находиться и в церковной собственности, и в собственности городских и сельских обществ, не может лишь, как разъяснено гражд. кассац. департаментом сената в 1897 г., состоять в собственности частного лица, хотя бы земля под кладбище была отведена частным лицом. На кладбище, все равно находится ли оно в церковных, или не в церковной собственности, не допускаются какие-либо хозяйственные распоряжения и мероприятия, противоречащие его священному характеру, напр. обращение его в пастбище для скота; но если, в видах поддержания чистоты на кладбищах, производится сенокосение, то извлекаемый отсюда доход может идти только в пользу церкви. Запрещается заводить близ кладбищ питейные дома и ставить шалаши для продажи съестных припасов. Могилы не должны быть разрываемы за исключением особых случаев, когда дозволяется высшим начальством перевезти преданное уже земле тело в другое место, или предписывается вырытие его для врачевного



освидетельствования в интересах правосудия. Старые опустевшие или закрытые кладбища, находящиеся среди населенных мест, должны быть огораживаемы владельцами той земли, на которой они находятся, а в безлесных местах должны быть обводимы рвом. Не дозволяется застраивать их или обращать под пашню и вообще каким бы то ни было образом истреблять оставшиеся в нем могилы.

Вещи или имущества церковные в обыкновенном, гражданском, смысле слова суть: земли, разного рода угодья и оброчные статьи, денежные капиталы и денежные суммы вообще, составляющиеся разными способами. Уже при секуляризации церковных имений в 1764 г. были оставлены угодья и по 30 десятинам земли при каждом архиерейском доме; монастырям также было оставлено по одному озеру или пруду для рыбной ловли и известное количество десятин земли (смотря по классу от 9 до 6-ти). В конце XVIII столетия земельный надел был увеличен до 60 десятин архиерейским домам и до 30 десятин монастырям, а в 1835 г. надел монастырей еще более был увеличен: вместо тридцати десятин, указано было наделять монастыри такими участками земли, которые могли бы удобнее служить к устройству земледельческого хозяйства, примерно от 100 до 150 и более десятин везде, где местные средства могут дозволить это. Точно также и к приходским церквам отведено известное количество десятин земли (не менее 33), смотря по высоте крестьянского надела в данной местности, причем, впрочем, могло быть, что многие церкви уже раньше имели земли, принадлежавшие им по прежним дачам и писцовым книгам. Всякая земля приходских церквей – все равно принадлежала ли она церквам еще до межевания по прежним дачам и писцовым книгам, или отведена в позднейшее время, – остается навсегда неприкосновенным церковным достоянием (чему, однако, не противоречит возможность утраты церковной собственности силою давности стороннего владения). Та земля, которая отведена церквам не правительством, а прихожанами, называется ружною. В случае упразднения прихода, церковная земля не может быть возвращена прихожанам, а обращается в юридическую принадлежность того храма, к которому упраздненный приход приписывается. Земельные, лесные и прочие угодья, а также оброчные статьи (напр. мельницы), данные государством на содержание монастырям и церквам, не подлежат ни казенному налогу, ни городским, ни земским сборам, а равным образом не подлежат никакому обложению всякого рода церковные недвижимости, не приносящие дохода, каким бы способом они и были приобретены; состоящие в духовном ведомстве свечные заводы не подлежат обложению торговыми пошлинами. – Кроме архиерейских домов

(и епархиальных начальств) монастырей и церквей, недвижимые имущества могут состоять в собственности разных других субъектов церковноимущественного права (св. синод, братства, женские общины, учебные заведения).

Денежные суммы поступают в церковную собственность и в распоряжение церковного правительства из различных источников: из государственного казначейства по ежегодной государственной росписи доходов и расходов, из свечной операции, из монополии на издание церковных книг, из пожертвований и проч. Свечная операция в особенности обратилась в один из важнейших источников церковных доходов с начала XIX столетия; но мысль о такой организации торговли восковыми свечами, которая приносила бы правильный доход церкви, а не торговцам и не церковнослужителям, была высказана Петром Великим. От всеобъемлющего внимания великого русского реформатора не укрылось важное практическое значение укоренившегося в русском народе обычая выражать религиозное чувство зажжением восковых свечей пред образами. Указом 21 февр. 1721 г. он воспретил частным лицам «содержать свечи в своем купечестве с получением прибытка не церкви, а себе», и предписал повсеместно учредить для продажи свеч приставников – церковных старост (ср. выше стр. 120). Доход от свечной операции, по этому указу Петра Великого, должен был идти на устройство при церквях богаделен «пребывания рода нищенствующих больных, понеже церковные имения нищих имения суть». Воля Петра В. не получала должного исполнения и свечной доход не достигал значительных размеров, а с изданием таможенного устава 1755 г. и совсем должен был прекратиться, так как к числу мелочных товаров, которыми дозволено было торговать крестьянам, устав отнес между прочим и восковые свечи. В начале XIX столетия, при учреждении комиссии о духовных училищах (ср. выше стр. 98), по мысли графа Сперанского, обер-прокурор св. синода, впоследствии министр народного просвещения и духовных дел, князь А. Н. Голицин исходатайствовал у императора Александра I восстановление указа Петра В., с изменением, впрочем, назначения свечного дохода, который с этого времени должен был идти не на богадельни, а на духовно учебные заведения. По инструкции церковным старостам, изданной в 1808 г. и пересмотренной вновь в 1890 г., розничная продажа церковных свеч (менее 20 фун.) должна производиться исключительно при церквях, или в состоящих под ведением духовного начальства свечных складах и лавках; оптовая продажа может быть производима и в частных купеческих лавках и магазинах, но не иначе, как в цельных запечатанных пачках, весом не

менее 20 фунтов в каждой пачке, с этикетом завода, на котором они приготовлены, и с обозначением на обертке: «церковные восковые свечи». В тех епархиях, где существуют епархиальные свечные заводы и склады для снабжения церквей восковыми свечами, ладаном и деревянным маслом, церковным старостам вменяется в неперемнную обязанность приобретать означенные предметы (хотя бы и оптом) из этих складов, а равно и продавать огарки только в эти склады. Насколько значителен доход от свечной операции, видно 1) из того, что св. синод в настоящее время располагает т. н. духовно-учебным капиталом, процентов с которого ежегодно получается около 1,300,000 (капитал этот образовался благодаря тому что с 1810 г. велено было из всех приходских церквей свечной доход целиком отсылать на имя комиссии духов. училищ в опекунские советы, где он, в течение нескольких лет, приращался процентами, не будучи расходуем), 2) из того, что, после составления означенного капитала, в распоряжение св. синода поступает ежегодно так называемого процентного сбора с доходов церквей около 1,700, 000 р. Этот ежегодный процентный сбор есть в сущности свечной же доход, получивший с 1870 г. иной вид. До 1870 г. весь вообще доход в отдельных церквях от продажи свеч должен был, не смешиваясь с другими доходами, препровождаться целиком в св. синод на духовно-учебное дело. В 1870 г. положено было отчислять в распоряжение св. синода определенный процент со всех церковных доходов: кошельковых (собираемых в церковный кошелек или на тарелку при богослужении), кружечных (собираемых в кружку на устройство и украшение храма) и свечных. За нормальный размер суммы, с которой должен исчисляться узаконенный процент, принята сумма доходов, полученных каждой церковью в 1868 г. Размер процентного сбора определен в количестве 10% в год с указанной суммы в епархиях западных и 21 % почти во всех остальных епархиях, но позднее в 1880 г., для возвышения оклада жалованья и пенсий лицам, получившим образование в духовных академиях и поступающим на учительские должности, за неимением вакантных мест в духовных семинариях, в низшие духовно-учебные заведения (уездные духовные училища), размер процентного сбора был увеличен еще на 4%, так что следовательно в западных епархиях равняется 14%, в остальных 25%. В 1901 г. размер процента снова подвергся некоторому изменению. Освобождены от процентного сбора епархии камчатская, якутская, донская и грузинский экзархат, а также те домовые церкви, которые не получают от епархиального начальства метрических книг и других церковных документов, и в которых не совершается требоисправлений для

посторонних лиц. Недоимки процентного сбора по одной церкви раскладываются на другие церкви, более состоятельные, причем могут быть привлечены к участию в этом деле монастыри (но, по общему правилу, монастыри процентному сбору не подлежат).

Кроме духовно-учебного капитала, св. синод имеет разные другие капиталы, напр. типографский (образовавшийся от операций синодальных типографий с.-петербургской и московской), капитал духовенства западного края (образовавшийся при секуляризации церковных имений западного края в XIX-м столетии) и др. Проценты с этих капиталов, упомянутый процентный сбор с церквей, некоторые другие поступления (напр. доход от оброчных статей) и даже часть сумм, отпускаемых из государственного казначейства, именно та, которая ассигнуется в пособие на содержание духовно-учебных заведений (около 2 милл. руб.) составляют т. н. специальные средства св. синода, хозяйственное употребление которых не подлежит государственному контролю, а контролируется учреждением духовного же ведомства (контролем при св. синоде).

Денежные капиталы состоят также в собственности других субъектов церковно-имущественного права (приходские церкви, монастыри, общины и проч.); они составляются или путем пожертвований, или из излишка доходов. В приходах капиталы составляются главным образом путем пожертвований, так как излишки доходов не могут быть велики (за уплатой вышеозначенного процентного сбора, за удовлетворением церковно-строительных и богослужебных потребностей и за взносом разных дополнительных сборов, на т. н. сверхштатные потребности, как то на устройство параллельных классов в духовных семинариях, на подготовительные классы в духовных училищах, на епархиальные женские училища и проч.).

В приходских и других храмах существуют еще разные сборы, имеющие специальное назначение, или сборы в специальные кружки (напр. в пользу гроба Господня, на улучшение быта православных поклонников в Палестине, на распространение православия между язычниками в империи, на восстановление православного христианства на Кавказе, в пользу раненых и больных воинов, в пользу слепых, в пользу попечительства о бедных духовного звания и пр.). По инстр. церк. стар. 1890 г. церковный кошелек (или тарелка), кружка на церковное строение или на украшение храма, а равно кружка в пользу попечительства о бедных духовного звания, должны обноситься по церкви при каждом богослужении; остальные кружки, устанавливаемые с разрешения св.

синода, обносятся или в те дни, которые для них назначены (напр. кружка в пользу слепых в неделю о слепом), или в порядке очереди, никак не более одной кружки в каждую очередь.

Особенность приходского права католических и евангелических церквей составляет доход, извлекаемый из отдачи в наем стульев и вообще мест для сиденья в церквях.

## **§ 121. Средства содержания духовенства.**

Так как архиерейская кафедры обеспечиваются в своем существовании государственной (земельной и денежной) дотацией и поступлениями из монастырей (именно часть доходов известного монастыря в епархии идет в пользу архиерея), а монашествующее духовенство обеспечивается монастырским содержанием, то вопрос о средствах содержания духовенства может относиться лишь к белому духовенству. В первые века христианства, духовенство, насколько оно не имело своих средств, точно так же содержалось на счет церковного имущества, как и все нищие и убогие, требовавшие призрения, так что содержание духовенства имело тесную связь в благотворительностью. Замечательно, что когда монтанисты впервые выставили требование определенного вознаграждения духовенству, потеряло всякую связь с благотворительностью, но и приуроченные к церковным должностям земельные участки и денежные доходы, под именем клерикатов, стали трактоваться как юридически-единая, наследственная и даже отчуждаемая, собирательная вещь (*universitas juris*), хотя на востоке не дошли до юридического олицетворения должности под именем «*beneficium*», как это было сделано на западе. В русской православной церкви не было условий для юридического олицетворения приходской должности, как особого субъекта с твердым имущественным субстратом, хотя совокупность доходов, связанных с известным «местом» или должностью, и у нас получала характер имущественной ценности, которую можно было передавать по наследству, или в виде приданого, и по поводу которой можно было вступать в разные сделки с правопреемниками по должности. А в юго-западной Руси был даже в ходу латинский термин «бенефиция». В настоящее время наши гражданские законы объявляют недействительными обязательства со стороны лиц, поступающих на священно-церковнослужительские места, касательно выдачи предместникам или их семействам части доходов, или пособия в содержании, равно как и всякие сделки о сдаче мест (т. XIII св. зак. уст.

общ. пригр. ст. 1612). Итак, не превращая церковных должностей в юридические субъекты и не создавая из получаемых духовенством доходов субстрата для какого-либо фиктивного олицетворения, мы можем говорить лишь просто о способах содержания духовных лиц. Способы или средства содержания духовенства суть:

1) Денежное жалованье, отпускаемое духовенству из государственной казны. Так как в момент секуляризации лишь немногие городские приходские церкви могли иметь населенные имения, то учреждение о духовных имениях 1764 г. вообще не коснулось приходских церквей и приходского духовенства. Уже позднее, в 1842 г., как акт щедрости со стороны государства, а не как эквивалент какого-либо секуляризованного церковного имущества, явились штаты приходского духовенства, с разделением приходских церквей на семь классов по степени многолюдности приходов, причем, довольно несправедливыми образом, размер денежного жалованья духовенству от государства поставлен в соотношение с классом, следовательно с степенью многолюдности приходов, так что духовенству более многолюдных приходов, eo ipso сравнительно лучше обеспеченному, назначено и высшее жалованье. Так как государству невозможно было сразу дать достаточное обеспечение всей массе духовенства, которое не только не получало какого-либо обеспечения во всей «дань» этим властям, то вопрос о государственном обеспечении духовенства, естественно, и после 1842 г. должен был обращать на себя внимание государственного правительства. После крестьянской реформы организовано было даже особое учреждение – главное присутствие по делам православного духовенства, – преимущественную задачу которого было изыскание средств к улучшению материального положения духовенства. Но путь, которым главное присутствие думало достигнуть этой цели (сокращение числа приходов), впоследствии найден был нежелательным, закрытые приходы вновь восстановлены, вновь же поднят был вопрос и о средствах к обеспечению духовенства. С целью разрешения его, в девяностых годах и особенно в нынешнее царствование, последовали крупные ассигнования на этот предмет из государственной казны.

2) Извлечение плодов из церковных недвижимых имуществ, куда относятся пользование церковною землею, угодьями и церковными домами, также получение процентов с капиталов, пожертвованных в церковь с специальным назначением в пользу причта.

3) Руга, не в виде натуральной, как в древней Руси, а в виде денежной, уплачиваемая городами духовенству городских ружных церквей.

4) Доходы, получаемые духовенством от прихожан за требоисправления, и разные периодические сборы натурой. В западно-европейских государствах и в некоторых православных странах, напр. в Черногории, вознаграждение духовенства регулируется различными способами: то установлением определенной таксы за каждое требоисправление (*jura stolae, Stolgebühren, les tarifs*), то назначением духовенству определенной круглой суммы в год, причем взимание платы за отдельные требоисправления, в особенности за совершение таинств, воспрещается. В католической церкви действует также правило, воспрещающее духовенству требовать вперед плату за требоисправление и требовать плату с бедных. У нас комиссией о духовных имениях выработан был доклад, получивший высочайшее утверждение 17 февр. 1765 г. о таксе за приходские требы, но такса была назначена чрезвычайно низкая (напр. за крещение 3 коп., за свадьбу 10 коп. и т. п.), и, разумеется, не могла удержаться. Однако, в виду жалоб на вымогательство со стороны приходских причтов, и в позднейшее время приходили к мысли о таксировании вознаграждения духовенству определенной цифрой за каждую из отдельных треб, возбуждались даже ходатайства земских собраний о разрешении им устанавливать таксу за исполнение треб. Св. синод, с своей стороны, высказался против принципа таксирования треб. «Расценка треб, в том числе и таинств», по мнению св. синода, – низводила бы священнодействия до значения покупных предметов; кроме того, по установлении таксы, каждая треба должны была одинаково оплачиваться и состоятельными, и бедными прихожанами, между тем как существующий ныне обычай вознаграждения духовенства за требы путем добровольных даяний имеет то несомненное преимущество пред таксою, что расход на содержание причта в большей своей части упадает ныне на людей более состоятельных. В действительности, однако, такса, хотя и не легальная, а обычная, существует в каждом сельском приходе, в смысле по крайней мере минимальной платы за крестины, похороны, венчание, крестные ходы вокруг полей, молебны по домам и дворам и проч. Из разных указов св. синода видно, что он предпочитал бы другой способ регулирования вознаграждения духовенства, именно назначение прихожанами причтам, вместо платы за отдельные требы, ежегодного денежного оклада. Этот путь, хотя также не исключаящий неравномерности в обложении богатых и бедных, действительно имеет преимущество, по крайней мере в том отношении, что некоторые священные действия, оплачивание которых является в особенности соблазнительным для религиозного чувства (как исповедь и причащение), перестали быть бы «покупными предметами»,

каковой характер невольно усвоется этим священнодействиям при существующем порядке вещей (ср. трул. 23).

## **§ 122. Управление церковными имуществами.**

I. Органы управления. В древней церкви епископ управлял церковным имуществом той христианской общины, во главе которой он стоял, с помощью подчиненных ему дьяконов, не подлежа никакому контролю в своем управлении, и, по выражению древних памятников, давая отчет одному лишь Богу. Но обнаружившиеся злоупотребления со стороны некоторых епископов послужили поводом к установлению некоторых гарантий против злоупотреблений. На соборе антиохийском 341 г. было постановлено, чтобы 1) состоящие при кафедральной церкви пресвитеры и дьяконы имели точные сведения о всем том, что входит в состав церковного имущества, так чтобы ни епископ, ни его наследник, в случае его смерти, не присваивали себе церковных вещей, выдавая их за частную собственность епископа, 2) чтобы епископ в управлении действовал по согласию с пресвитерами и дьяконами и под отчетностью, в случае споров или доносов, провинциальному собору. Естественно, что хозяйственные операции всего лучше было поручать одному лицу; поэтому в разных местах явились особые экононы, а IV-й всел. собор 451 г., которому пришлось, между другими жалобами, рассмотреть жалобы на злоупотребления некоторых епископов (Диоскора и Ивы) в области имущественного управления, установил общим правилом, чтобы при каждой епископской церкви поставлялся эконом из духовенства этой церкви (обыкновенно дьякон). Напротив попытки установить государственный контроль, сделанные некоторыми императорами (Валентом и Маркианом), не имели успеха, хотя и в законах Юстиниана все-таки представляется некоторый простор наблюдению государственных органов. С образованием приходов, поскольку тот или другой храм не состоял в частной собственности землевладельца или ктитора, имущественная администрация должна была вестись приходским духовенством, а с возникновением юридической личности монастырей и богоугодных институтов, поскольку опять-таки и те и другие не состояли в частной собственности, или не отдавались т. н. харистикариям (которые действовали по отношению к отданным им монастырям на подобие западно-европейских феодальных сеньоров), монастырские настоятели и церковные администраторы заведений сосредоточили в своих руках управление имуществом. Предоставляя епископам и администраторам



заключать сделки во имя церкви и религиозных учреждений, императорское законодательство прибегало к различным мерам, чтобы гарантировать правильность и безвредность сделок для церковных интересов: требовало согласия большинства местного духовенства или монахов, содействия высших церковных инстанций (напр. митрополита) и даже государственных учреждений. Но о какой-либо общественной организации приходов с участием прихожан в управлении имуществом мы ничего не знаем ни из канонов, ни из императорских законов; общественная организация приходов явилась на греческом востоке лишь в новейшее время.

На западе, с обособлением имущества епископа (*mensa episcopalis*) от имущества капитула, обособилось и управление: епископ вел управление чрез своих уполномоченных, а капитул, с пробстом или деканом во главе, управлял имуществом кафедральной церкви (т. е. тем имуществом, которое предназначается на церковностроительные и богослужебные надобности). В монастырских корпорациях управление всяким вообще монастырским имуществом должно было принадлежать настоятелям с участием конвента (монастырского собора или совета). В парохиях парох, долгое время после возникновения юридической личности парохий, управлял и имуществом фабрики, и особенно бенефициальным имуществом. Но в разных странах, раньше или позднее, мирской элемент привлечен был к более или менее деятельному участию в имущественном управлении приходов. Во Франции раньше, чем в других странах, наблюдается привлечение мирян к имущественной администрации. Соборы, правда, осуждали вмешательство мирян в церковное управление «*sine assensu praelatorum et capitulorum*» или «*invitis praelatis et capitulis ecclesiarum*», без согласия или против воли духовных властей; но, при предположении признания со стороны мирян церковного авторитета, духовенство даже искало администраторов церковного имущества из мирян. Такие администраторы получили название маргильеров, попечителей (*marguilliers* от латинского *matricularii*), или, правильное сказать, на мирян перешло это название с духовных лиц, на которых в старину лежало ведение списков бедных (*matricula*), призываемых приходом, но которым естественно принадлежало также попечение и о храме приходском. С начала XIX в. и до последнего времени организация французских приходов содержала в себе два органа, а именно управление делами фабрики вели: 1) совет фабрики (*conseil de fabrique*), 2) бюро попечителей (*bureau des marguilliers*). В состав совета входили во-первых, непременные члены – священник и местный мэр, – и члены переменные,

числом 9 или 5, смотря по численности общины (свыше или ниже 5000 душ). При первом образовании прихода, члены совета фабрики назначались частью епископом, частью префектом, а затем пополнение состава совета новыми членами, вместо выходящих через известные сроки, принадлежало уже самому совету, без всяких приходских выборов. Бюро попечителей имело власть исполнительную. Члены его были: священник и трое членов, выбранных советом из своей среды. Бюро выбирало себе представителя, секретаря и казначея или старосту (*tresorier*), без вмешательства в это дело совета фабрики. Через год один из попечителей выходил по жребию и заменялся новым из состава совета. Как отразился на этой организации закон от отделения церкви от государства 1905 г., трудно сказать. Несомненно только то, что государство не желает знать никаких приходов и никаких официальных приходских учреждений. Оно знает лишь частные ассоциации, которым в определенный законом срок должно быть передано все приходское имущество. Некоторые полагают, что приход, приняв на себя новое название ассоциации для культа, удержит свое прежнее приходское устройство и останется в прежнем подчинении епископу. Но возможно, конечно и иное: ассоциация из мирян может совсем освободиться от духовенства и от подчинения епископам.

В Германии живая деятельность общин по устройению приходской жизни наблюдается с XV в. Религиозная реформация должна была еще более выдвинуть самостоятельную деятельность приходских общин. В 70-х годах XIX в. Прусская организация сделалась более или менее образцовой для остальных земель Германии. В Пруссии сначала для евангельских приходов была установлена известная организация, а затем эта организация перенесена была в 1875 г. на католические приходы, с той впрочем разницей, что католические приходские органы действуют только в области имущественной администрации, тогда как деятельность евангелических приходских органов простирается и на другие стороны приходского самоуправления, в том числе и на дисциплину. Органов этих два: церковный совет или церковный комитет, правление (*Gemeindekirchenrath, Kirchenvorstand*) и общинное представительство (*Gemeindevertretung*). Совет состоит из пароха и из нескольких членов, выбранных общиной из своей среды (от 4 до 12, смотря по численности общины); патрон, если он есть, также входит в состав совета. Члены избираются на шесть лет; но половина из них выходит через каждые три года. По закону 1875 г. парох не мог быть председателем, но позднейший закон 1886 г. сделал его председателем. Общинное представительство

состоит из втрое большего числа выбранных общиной членов (от 12 до 36). Церковным имуществом управляет совет; но он обязан в известных случаях испрашивать согласия общинного представительства (напр. при установлении бюджета на будущий год, приобретении, отчуждении, или вещном обременении церковной недвижимости, при сдаче ее в аренду более чем на 10 лет, при отчуждении движимых вещей, имеющих историческую, научную или художественную ценность, при вчати и исков и т. п.), не считая того надзора, который ведут за приходским управлением церковные инстанции и государственное правительство. Для непосредственного ведения кассы и счетов выбирается особый казначей или староста. Бенефициальным имуществом управляет бенефициат под государственным надзором.

В Англии в исходе средних веков сложилось и до сих пор большей частью еще поддерживается слияние в приходе церковно-приходской и политической общины. Приходское собрание, многие должности и учреждения, сохраняют отчасти и донныне двоякую компетенцию церковную и светскую. Новейшими законами предусмотрена возможность образования вновь особых приходов или округов для церковных только дел, и следовательно возможность отделения светских от церковных общинных учреждений. Даже и там, где господствует слияние церковных приходов с гражданскими общинами, допущено образование нового церковноприходского учреждения (Churchtrustee) для управления церковным имуществом в виду церковных целей, уничтожена вынужденность церковных налогов, а те лица, которые отказываются от уплаты их, лишаются права голоса в общинном собрании по вопросам о расходовании церковных налогов. Ближайшими помощниками пароха и вместе членами церковного попечительства (Churchtrustee), где таковое существует, состоят двое церковных попечителей (Churchwardens), из которых один обыкновенно назначается парохом, другой прихожанами. Почти до последнего времени сохранялся некоторый остаток средневековых т. н. синодальных судов, в виде обязанности церковных попечителей доводить до сведения надзирающей власти (епископа или архидиакона) о нарушениях церковного порядка в пределах прихода.

Два церковных попечителя имеются также в австрийских приходах. Кандидаты на эту должность представляются парохом епископу и утверждаются последним, с принятием во внимание основательных желаний церковной общины. Под руководством пароха, при участии патрона, если таковой есть, церковные попечители (Kirchenvater) управляют имуществом церковной фабрики.

По русскому праву, каждая из церковных организаций, за которой признаются права юридического лица, имеет соответственные органы для управления церковным имуществом. Так св. синод действует через хозяйственное управление, архиерей в архиерейском доме через эконома, монастыри чрез своих настоятелей и настоятельница с советом старшей братии и сестер, или через особые «правления» и «соборы», учебные заведения через свои правления и проч. Что касается приходских церквей в особенности, то совместно с причтом действует церковный староста, как поверенный прихожан, которые свое приходское право осуществляют впервых, выбором этого своего поверенного через каждые три года, во вторых – ежегодным выбором еще двух особых представителей и в третьих – изъявлением согласия на предполагаемые новые церковные постройки. На церковного старосту возлагается сбор денег в церковный кошелек и кружку, прием всякого рода сумм, вкладов и приношений, получение арендных денег, продажа свеч и огарков, покупка – по указанию причта – всего необходимого для церкви (вино, ладан, мука и проч.), поддержание в исправности, обновление и пополнение церковной ризницы и утвари, ближайшее наблюдение за исправным состоянием храма и его принадлежностей, а равно других церковных зданий, в том числе и церковных домов, приобретенных для помещения причта и т. д. Но употребление церковной ризницы и утвари при богослужении зависит исключительно от усмотрения и распоряжения старшего члена причта. Два представителя от прихожан присутствуют при ежемесячном освидетельствовании прихода и расхода и удостоверяют действительность, правильность и целесообразность произведенных расходов. С введением церковных советов в приходах, двое представителей от прихожан, вероятно, потеряют смысл своего существования, и инструкция церковным старостам должна подвергнуться изменениям. Имущественные интересы православных приходов на суде защищаются не уполномоченными от самих приходов, а уполномоченными от епархиального архиерея (согласно 1285 ст. уст. гражд. суд. и 2292 ст. ч. I т. X св. зак. гражд.).

По уставу духовных дел иностранных исповеданий, управление церковным имуществом в русских католических приходах ведется настоятелем и синдиками или старостами, избираемыми обществом прихожан из кандидатов, предлагаемых ему настоятелем. На основании тех же уставов, в евангелических русских приходах существуют церковные советы, коллегии или конвенты из 4–12 церковных старост или попечителей, не считая приходского проповедника или пастора; патрон, если есть таковой, состоит членом церковного совета; в подчинении

совету действует, как специально заведующий кассой, церковный староста или казначей. Советам принадлежит, между прочим, и полная процессуальная правоспособность в хождении по делам церкви. В армяногригорианских приходах, хотя собственность во всяком вообще церковном имуществе признается за целой армяно-григорианской церковью (а не за отдельными какими-либо институтами), управление ведется ктитором или старостой, который избирается прихожанами и рассматривается вообще как уполномоченный от лица прихода, между прочим и в отношении к хождению по делам в надлежащих присутственных местах (ср. ч. 1 т. XI св. зак. ст. 123 и прилож. к ней, 718, 732, 737, 1225 и сл.).

II. Самое управление церковным имуществом, или , иначе, образ действий вышеуказанных компетентных администраторов отличается некоторыми особенностями от управления обыкновенным имуществом. Сравнение существующего у нас порядка управления с порядком западным показывает, что чрезвычайно важное значение имеет или даже решительную окраску сообщает всему порядку управления система отношений между государством и церковью, не считая различия в культурно-исторических условиях, создавших современный церковно-юридический быт на западе и у нас. Из культурно-исторических условий нужно объяснять обязательное в приходской жизни западной Европы составление бюджета или сметы приходских доходов и расходов, а также регламентирование точными нормами так называемой строительной тягости или обязанности (Baulast), в случае недостаточности средств самой фабрики для удовлетворения ее потребностей. Градация лиц, субсидиарно-обязанных вести церковностроительную тягость, в разных государствах определена различно, причем патрон, государство, гражданская община, бенефициат, дециматор (т. е. получающий церковную десятину – так как в некоторых местах право на десятину, по происхождению своему церковное, сделалось предиальным сервитутом, соединенным с господствующим именем) и проч. фигурируют в числе таких субсидиарно-обязанных лиц, занимая первую, вторую или дальнейшую степень. Влияние системы отношений между государством и церковью на порядок управления имуществом церковным обнаруживается в том, что как составление бюджета, так и все акты управления, более или менее важные, не считая приобретения и отчуждения церковного имущества, каковы напр. сделки, налагающие вещное обременение на церковное имущество, заем, наем и аренда, даже производство расхода свыше известной цифры, подлежат не только одобрению со стороны

установленных церковных инстанций, но и разрешение со стороны государственной власти.

У нас о разрешении государственной собственно власти, т. е. о высочайшем разрешении в порядке государственного управления, можно говорить только в применении к другим христианским церквам, кроме православной. В отношении к ним существует государственный надзор, мотивируемый интересами государства. Надзор же за имущественным управлением православной церкви осуществляется в интересах церкви разными церковными инстанциями, а если верховный надзор принадлежит высочайшей власти, то не только в интересах государства, а и в интересах церкви. Во всяком случае никакое государственное учреждение – уездное, губернское или центральное – не осуществляет никакого надзора за управлением церковного имущества, если не считать производимой контрольными палатами ревизии по движению сумм, отпускаемых из государственного казначейства на духовное ведомство, (за исключением той их части, которая предназначается в пособие духовно-учебным заведениям), каковая ревизия, конечно, не содержит в себе никакого вторжения в самое управление. Что же касается сношений с историческим и археологическим обществами по поводу поправок и переделок в старинных храмах, то сношения эти мотивируются не желанием оградить интересы государства от церкви, а интересами науки или искусства.

Из действующих у нас правил по управлению церковным и монастырским имуществом нужно заметить следующие:

1) Св. синоду предоставляется право разрешать залог недвижимых имуществ, церковных и монастырских, в кредитных установлениях.

2) Раздача церковных денег в займы под залоги, широко практиковавшаяся в московской Руси, в настоящее время, по общему правилу, не допускается. По 39 ст. инстр. церк. стар. 12 июня 1890 г., заимообразные выдачи денег из свободных сумм церкви могут быть допускаемы не иначе, как под ответственность причта и старосты за исправность уплаты ссуды, и притом исключительно на удовлетворение потребностей других церквей, или крайних нужд причтов (следовательно не в посторонние частные руки), с тем чтобы на выдачу ссуд до 300 рублей было испрашиваемо разрешение епархиального архиерея, а свыше этой суммы – разрешение св. синода. Церковные общества и братства не подлежат этому ограничению: они могут выдавать значительные денежные суммы в ссуду на общих основаниях, т. е. с процентами и с погашением в определенное число лет. Не считая той заимообразной выдачи, о которой говорится в вышеприведенной 39 ст. инструкц. церк.

стар., единственный способ помещения капиталов для православных церквей и монастырей есть отдача в кредитные установления, и притом не в частные банки, а только в государственный банк, или его отделения и конторы, и приобретение именных (т. е. на имя церквей или монастырей), государственных же, процентных бумаг, которые и на хранение должны представляться в государственный же банк, его отделения и конторы. Не подлежат обязательной отсылке на хранение в государственный банк, а хранятся при церквях в кладовых или ризницах, за ключом старосты и церковной печатью, церковные суммы в наличных деньгах и в таких именных процентных бумагах, которые не снабжены отдельными купонными листами (ст. 31 инстр. ц. стар. 1890 г.). Но что касается наличных денег, предписано (ст. 30 там же), чтобы без особой надобности при церквях не оставлялось наличных денег, по высыпке из кружек и из церковного ящика, более 200 рублей. Свыше этой суммы допускается хранить при церквях, по особым уважительным причинам, с разрешения епархиального архиерея, по общему же правилу, следовательно, накапливающаяся сверх нормы наличность денежная должна быть обращена в процентные бумаги. Для монастырей и церквей установлена та льгота, что им предоставлено право помещать во вклады сберегательных касс, для обращения из процентов, суммы свыше 1000 руб. из числа тех, кои имеют лишь временное назначение, как напр. на постройку новых церквей, покупку колоколов, устройство ризниц и т. п., и которые поэтому не подлежат немедленному расходованию, а должны накапливаться постепенно как нарастающими процентами, так и другими, могущими быть, поступлениями, пока не достигнут определенной цифры, необходимой на производство известного расхода.— Для других христианских церквей, в России существующих, допускаются иные способы утилизации свободных денежных сумм, именно помещение свободных капиталов в частные руки, под верные залоги.

3) Относительно сдачи в аренду церковных недвижимых имуществ, в высочайше утвержденных «правилах о местных средствах содержания духовенства и разделе сих средств между членами причтов» 1873 г. делается важное различие между церковными полевыми землями, состоящими в пользовании духовенства, и церковными оброчными статьями (каковы церковные дома, не предназначенные для жительства причта, т. е. сдаваемые жильцам, лавки, мельницы, рыбные ловли и т. п.). Церковно-полевые земли, если сами члены причта не желают лично обрабатывать их средствами собственного хозяйства, могут сдаваться в аренду,— особо ли одним из членов причта, или сообща целым причтом,—

сроком не более, как на один год, и не иначе как по письменному домашнему условию; в пределах этого срока контракт с третьим контрагентом обязателен для причта даже и в том случае, если бы личный состав его, в течение года, переменялся, и напротив вне границ этого срока договор необязателен для наличного причта. В отношении же к церковным оброчным статьям действует общее правило гражданских законов о найме всяких вообще недвижимых имуществ, т. е. что срок найма не может простираться далее 12 лет; но в пределах этого срока арендные договоры сохраняют обязательную силу, не смотря на перемену личного состава причтов. Внутренние монастырские и церковные здания не могут быть отдаваемы в наем под торговые и трактирные заведения.

4) Во всех монастырях и церквях должны существовать описи, заключающие в себе подробное, точное и правильное описание всех внутренних принадлежностей храмов, их ризниц и книгохранилищ, со включением рукописей, грамот, древних актов а также всех предметов, которые хотя не принадлежат к числу богослужебных, тем не менее имеют важность и значение в историческом и археологическом отношении, как-то разного рода оружия, воинских доспехов, монет, древних сосудов и утварей, употреблявшихся в общежитии, картин, портретов, мебели и проч. Все внесенное в означенные описи, не должно выдаваться из церковных и монастырских ризниц и библиотек без разрешения св. синода, или епарх. архиерея.



## **Часть пятая. Внешние отношения церкви**

## Глава I. Отношения между церковью и государством

### § 123. Отношение христиан к государственной власти по св. Писанию.

В Евангелии приводится изречение Иисуса Христа, произнесенное в виде ответа на вопрос фарисеев и иордан. Это были две враждебные партии среди еврейского народа: фарисеи – хранители духовного еврейского закона по всей его строгости, принципиально не допускавшие подчинения народа Божия какой-либо чуждой власти; иордане – сторонники Ирода, поставленного Римом в правители Иудеи, и следовательно сторонники римской власти. Вопрос сводился к тому, следует ли признавать подчинение чуждой власти римского императора. Отвечать на этот вопрос, по расчету вопрошателей, было чрезвычайно затруднительно: утвердительный ответ оттолкнул бы от Христа народную массу, дорожившую преданиями независимого избранного народа Божия, отрицательный же ответ прямо дал бы оружие в руки врагов Христа, доставил им повод к обвинению Его в подстрекательстве к бунту против власти. Но Христос ответил так, что ни фарисеи, ни иордане не услышали того, чего ожидали: «воздавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». Воздавание кесарева кесарю, повиновение государственной власти проповедовалось и учениками Христа. Так апостол Павел учит христиан повиноваться высшим властям не только из страха наказания, но и по совести, ибо всякая власть основывается на божественном установлении, есть орган божественного мироправления, награждающий добрых и носящий меч для наказания злых. Он же убеждает христиан молиться за царя и за всех начальствующих, хотя первые христиане, жившие вообще в ожидании скорого конца мира, готовы были видеть в главе римского мира (Нероне) самого апокалипсического зверя, т. е. антихриста, противника Христу. Подобным же образом, другой апостол, Петр, вменяет христианам в обязанность оказывать почтение и повиновение как императору, так и подчиненным правителям, посылаемым от него для наказания преступников и для поощрения делающих доброе. Но, с другой стороны, апостолы делали столь высокую оценку миссии государственной власти, как раздаятельницы справедливости в мире, указывают и на необходимость воздавать Богу Божию. Так апостолы Петр и Иоанн, помня заповедь Христа проповедывать Его Евангелие, отказались повиноваться еврейским духовным властям, запрещавшим им говорить и учить о имени

Иисуса: «справедливо ли пред Богом», говорили апостолы, «слушать вас более, нежели Бога»? Таким образом, новый Завет, не касаясь отношений церкви к государству и открывая тем самым полный простор историческому образованию их взаимных отношений, содержит в себе ясное указание на отношение христиан ко всякой власти вообще, светской или духовной: если распоряжение ее окажется в противоречии с волей Божией, так что исполнение этого распоряжения возможно было бы только с нарушением заповеди Божией, христианин должен исполнять последнюю, а не первое.

## **§ 124. Положение христианской церкви в языческой римской империи.**

Первые века христианской эра наполнены гонениями против христианства со стороны римской власти, и это явление всемирной истории тем более замечательно, что в Риме допускались и терпелись всевозможные культы покоренных народов, иногда явно безнравственные, как напр. культ Цибелы, Изиды, Астарты, Митры, Ваала. Замечателен также тот факт, что самые жестокие и систематические гонения против христиан имели место не при худших а при лучших римских императорах. Первые во времени преследования при императорах – чудовищах (Нероне и Домициане) имели характер случайных эпизодов, не вытекавших из какой-либо определенной правительственной программы. Первый, кто внес известную систему в преследование христианства римским государством, был Траян, указавший Плинию Младшему, проконсулу Вифинии и Понта, держаться следующего правила в отношении христиан; *ex officio* христиан не разыскивать, но, в случае доноса (не анонимного), подвергать изблеченных смертной казни, если они не отрекутся от христианства и не докажут своего отречения самым делом, т. е. поклонением римским богам. Этот порядок в существенном продолжался до половины III в., когда император Децием был издан эдикт, в котором магистратам, под страхом наказаний, повелевалось всеми мерами принуждать к римскому языческому культу, епископов казнить, имущество бежавших христиан конфисковать, а по возвращении бежавших, передавать их смертной же казни. Вслед за Децием, Валериан издал закон о преследовании духовенства и всех вообще авторитетных лиц, которые, по мнению правительства, могли служить опорой для религии, подлежащей искоренению. Наиболее же систематическое и жестокое гонение было вначале IV в. при Диоклециане, который

предписал отбирать у христиан и сжигать книги Св. Писания, разрушать храмы, свободнорожденных христиан подвергать инфамии, рабов лишать надежды на получение свободы, а затем, не ограничиваясь этими, сравнительно мягкими, мерами, повелел истреблять всех христиан, отказавшихся принести жертву римским богам. Одним словом, римское государство, толерантное в отношении ко всем другим, даже самым нелепым и безнравственным культам, обрушилось всей тяжестью преследований на христиан, которые, по заповеди Божественного Учителя и Его апостолов, всегда готовы были искренно и нелицемерно воздавать кесарево кесарю, исполнять все свои обязанности граждан и подданных и смотреть на власть государственную, как на орган божественного мироправления. Это странное на первый взгляд явление имеет свою глубочайшую причину в том слиянии религиозного с политическим, сакрального с публичным, в силу которого римский культ рассматривался, как основа государственного порядка, и поэтому обязательно должен был распространяться на всех подданных римской империи. Как культ древнеримских богов, так в особенности получивший чрезвычайную популярность в императорское время культ императорский, т. е. поклонение императорскому гению при жизни императора и формальное причисление его к богам по смерти, служили выражением идеи величества римского государства, и следовательно непочтение к римскому культу должно было рассматриваться, как преступление против государства. Римское государство, как и вообще античный мир, не знало какойнибудь нормы, веления или закона, которые бы стояли выше государственного закона, и каких-либо права индивидуальной совести. Последователи всех прочих культов не чувствовали никакого стеснения совести при поклонении римским божествам, так как римский культ не претендовал на безраздельное господство над внутренним миром человека, предоставляя желающим полную возможность держаться каких угодно культов (египетского, финикийского, фригийского и проч.), лишь бы официально воздаваемо было внешнее почтение римской религии. Напротив христиане, всегда готовые воздавать кесарево кесарю, считали нарушением заповеди Божией воздавать божеское поклонение кому-либо другому, кроме истинного Бога, причем не могли даже сослаться на какие-либо исторические традиции, которые могли бы быть уважены римлянами, подобно тому как мог сослаться на таковые традиции народ еврейский. Евреи также не считали возможным нарушить заповедь Иеговы: «Я есть Господь Бог твой, да не будет у тебя других богов, кроме Меня». Но, вопервых, римляне, как народ консервативный, уважавший всякие

традиционные исторические порядки, не могли игнорировать того, что хотя еврейское государство уничтожено римской властью, но еврейская религия была с глубокой древности связана с особой нацией и с особым политическим организмом,— во-вторых, еврейская религия оставалась при самих евреях, сравнительно редко привлекая к себе прозелитов из других религий и не внушая опасений римским государственным людям. Ни того, ни другого нельзя было сказать о христианстве. Христианские общины составились из лиц разных национальностей, и исторические их традиции не шли далее царствования Августа, при котором родился Основатель христианской религии, и царствования Тиберия, при котором Он был распят на кресте. Затем, христианство распространялось с чрезвычайной быстротой и силой, так что государственные люди, видевшие в древнеримской религии основу государственной жизни, не считали возможным допустить существование в государстве массы людей, принципиально отвергавших эту религию. Поэтому лучшие императоры, которые систематически стремились к укреплению колебавшегося государственного порядка на фундаменте римской религии, были вместе и систематическими гонителями христиан. Для органов власти законным основанием к возбуждению против христиан уголовного преследования служили: *lex Julia majestatis*, законы Цезаря и Августа против запрещенных обществ и рескрипт Марка Аврелия против лиц, составляющих новые секты и вводящих неизвестные религии. Юлиевский закон о преступлении против величества угрожал смертной казнью или конфискацией имущества за враждебные предприятия против римского народа и его безопасности, а так как религия и сакральное право принадлежали к фундаментальным государственным учреждениям (*fr. 1 gfhfuh 2 D. I. 1: publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*), то христиане, которым совесть воспрещала участвовать в актах римской религии, могли быть привлекаемы к суду на основании указанного закона, тем более что, при императорском культе, отказ участвовать в нем прямо представлялся оскорблением величества. Законы Юлия Цезаря и Августа о коллегиях, хотя и не имевшие в виду христиан, могли и к ним применяться, насколько вообще недозволенное составление коллегий воспрещалось, и притом опять под страхом наказания за преступление величества, а рескрипт Марка Аврелия, как полагают, прямо направлен был против христиан. Вообще, если христианские общины, в течение первых трех столетий, могли пользоваться иногда спокойствием, то отчасти это оказывалось возможным в те светлые промежутки, когда гонения ослабевали и даже приостанавливались, отчасти возможно было и

во времена гонений, поскольку христианам удавалось легитимировать себя пред правительством под видом коллегий недостаточных людей или похоронных коллегий (*collegia tenuiorum, collegia funeraticia*), составление которых, для целей погребения, не воспрещалось в римской империи. Эпоха гонений закончилась открытым признанием со стороны власти в бессилии искоренить христианство. Это признание выражено в эдикте Галерия 311 г., в котором было объявлено, что, ввиду бесплодности усилий вернуть христиан к религии отцов и ввиду того, что все-таки лучше, если они хотя каким-либо способом будут молиться о благосостоянии государства, христианам дозволяется оставаться при своей религии, под условием ненарушения существующих порядков. Через два года затем (в 313 г.), в начале царствования Константина, в силу т. н. миланского эдикта, христиане освобождены были от участия в языческом богослужении, союзы их объявлены дозволенными с дарованием им юридической личности, и отменен рескрипт Марка Аврелия, с предоставлением вообще римским гражданам исповедывать ту или другую религию по их собственному убеждению.

### **§ 125. Существенные черты византийской системы отношений между государством и церковью.**

Принцип неограниченной религиозной свободы, возвещенный т. н. миланским эдиктом, не мог быть практически осуществлен. Впервые, он не мирился с традиционной политикой римских императоров, которые, и по принятии христианства, не могли отрешиться от мысли, что *jus sacrum* есть составная часть *juris publici*, и что единая религия должна служить основой государственной жизни. Императоры – язычники думали найти эту основу в языческом культе, а императоры – христиане перенесли ту же точку зрения на христианскую религию. Как сами императоры в своих посланиях к соборам и по другим поводам, так и соборы в посланиях к императорам, всегда выдвигали на первый план призвание императорской власти охранять единство веры и *eo ipso* мир империи. Во-вторых, церковная иерархия видела в слиянии церкви с государством наилучший путь к торжеству истинной религии над остатками языческого культа и над еретическими направлениями в самом христианстве. Положение дел в христианской империи было таково, что христианские религиозные партии не довольствовались завоеванием себе религиозной свободы, а сами старались стать в положение господствующей церкви, составляющей

единую основу империи, и действовать средствами императорской власти против всех разномыслящих, что им действительно и удавалось при императорах арианствующих, императорах – монофизитах, монофелитах и иконоборцах. Мысль о слиянии церкви с государством, или иначе о церкви исключительной, составляющей единую основу государственной власти, была руководящим принципом и для православных, и для еретиков, для императоров, епископов и всех подданных. Если православные отцы, или напротив вожди неправославных партий (напр. Донат карфагенский) требовали невмешательства государства в дела веры и церковного порядка, то это значило, что в данный момент власть стояла не на их стороне и стремилась сделать единой основой государственной жизни то, что было противно их воззрениям. Когда христиане могли рассчитывать на поддержку православных императоров, соборы прямо обращались к императорам с прошениями по этому предмету (как это видно в особенности из правил т. н. карфагенского собора). В западно-европейской науке принято называть византизмом ту систему церковно-государственных отношений, которая была заложена Константином В., скреплена Феодосием В., в подробностях развита Юстинианом и в позднейшее время получила известную специфическую законченность. Система эта характеризуется: 1) слиянием церкви с государством. 2) принципиальной невыясненностью отношений между императорской властью и священником, 3) широким участием епископов в делах государственного управления, 4) содействием со стороны органов государственной власти соблюдению церковного порядка.

1) Государство и церковь составляют один организм – государство, объединенное одной христианской религией. De facto, конечно, в истории никогда не существовало такого момента, когда единство церковно-государственное вполне осуществилось бы, когда бы все подданные без исключения исповедывали одну и ту же религию, а все иноверцы без исключения обрекались бы на гражданское бесправие; но церковно-государственное единство всегда оставалось идеалом, к достижению которого стремилась правительственная политика. А так как православие в период вселенских соборов не представляло собою совокупности выработанных и установленных догматических формул, и, среди ожесточенного столкновения религиозных партий, императорам приходилось нередко становиться на сторону неправомыслящей партии, которую они *hona fide* считали православной, или же сознательно стремились примирить религиозные взгляды партий объединяющей формулой, то политика церковно-государственного единства приводила в

таких случаях к преследованию православной церкви. В своих попытках объединить подданных одной вероисповедной формулой императоры, как православные, так и неправославные, оказывались часто в положении поистине трагическом. Делая уступку одной партии, они вооружали против себя другую; стремясь напр. улучшить отношения востока к Риму и принимая западную формулу, они отталкивали от себя монофизитов, а делая уступки монофизитам, вооружали против себя запад. Монофизитов Сирии и Египта так и не удалось привлечь к кафолическому имперскому единству; при нашествии персов и арабов, они принимали их с радостью, как своих избавителей от ненавистного ига империи и церкви.

2. Император лично не приводил каких-либо границ между церковным и государственным порядком, Константин Великий назвал себя внешним епископом, в отличие от внутренних епископов, как высших представителей иерархии, а церковный историк Евсевий, сообщивший нам об этом выражении Константина Великого, назвал его общим епископом. Затем как сами императоры называли себя, так и епископы и даже соборы называли императоров царями – первосвященниками (), а императоры Лев Исавр и Константин Копроним приписывали себе миссию пасти верное стадо Христово, по примеру апостола Петра. Во всех этих и подобных выражениях проглядывалась одна и та же мысль, что император не только печется о делах церковных, наравне с государственными, но и направляет государственную жизнь всеми средствами принадлежащей ему государственной власти сообразно с воззрениями церкви. Своими законами императоры преследовали те же цели, к которым стремилась и церковь, – таков был по крайней мере идеал, к осуществлению которого направлялась правительственная политика, хотя опять действительность далеко не вполне соответствовала этому идеалу. Во-первых, в некоторых отношениях, напр. в делах брачных, законодательство государства лишь постепенно и с большою медленностью приводилось в согласование с воззрениями и требованиями церкви, причем и сама церковь должна была поступиться строгостью своих первоначальных воззрений напр. в вопросе о расторжении брака. Хотя в принципе признавалось несомненным, что, при коллизии законов с канонами, последние преобладают над первыми, императоры не стеснялись издавать законы, несогласные с канонами, а канонисты не стеснялись объяснять, что позднейшими императорскими законами отменяются древнейшие каноны. Во-вторых, частые опыты неудачного вмешательства императоров в вопросы о догматах веры, открытой поддержки императорами еретических партий и преследования ими кафолического учения и его приверженцев приводили



духовную иерархию, а при монофелитах и иконоборцах выдающихся представителей монашества (Максим Исповедник и Феодор Студит), к такой точке зрения, которой совершенно ниспровергалось императорское первосвященство. Уже с IV в. отдельные авторитетные представители духовной иерархии стали не только противопоставлять священство (*sacerdotium*,) императорской власти (*imperium*,), но и ставить священство выше императорской власти, сравнивая превосходство первого над последней с превосходством духа над материей, души над телом, небесного над земным. До известной степени сам Юстиниан принял во внимание терминологию, различавшую *sacerdotium* и *imperium*: в последствии к VI своей новелле он говорит о двух величайших дарах, данных людям свыше – священстве и императорской власти. В других случаях Юстиниан несомненно признавал одного епископа высшим носителем священства, «главою всех церквей» (*caput ecclesiarum*), и именно то римского (напр. с. 8 С. I, 1), то константинопольского (с. 24 С. I, 2). Но в VI-й новелле Юстиниан далек от мысли ставить какого-либо отдельного представителя духовной иерархии рядом с императором и тем более признавать превосходство носителя духовной власти над носителем императорской, как мирской, власти. Священство, понимаемое Юстинианом в смысле собирательном, должно служить богочтению, императорская же власть должна устраивать порядок в человеческом общежитии, так что даже и попечение о достойном происхождении священнического служения и о соблюдении догматов веры входит в круг задач императорского правительства. К концу IX в. в т. н. епанагоге (изданной при Василие Македоняnine в 884–886 г. ср. выше стр. 132) наблюдается дальнейшее развитие идеи священства, в отличие от царства, на византийской почве. Если даже епанагога осталась законопроектом, не получив силы закона, как полагают некоторые авторитетные византологи, все же она имеет значение официального документа. В епанагоге имеются два специальные титула: о царе (– тит. II-й) и о патриархе (– тит. III). Византийский законодатель говорит только о константинопольском патриархе и в нем видит, так сказать, шпигу византийского священства. Об остальных патриархах говорится лишь вскользь: константинопольскому патриарху предоставляется право учреждения ставропигии в других патриархатах и разрешать возникающие там недоразумения, хотя другие восточные патриархаты (алекс. антиох. и иерусал.) находились в то время вне политических границ империи. Епанагога ничего не знает ни о римском епископе, высшую власть которого, еще не задолго перед тем признавали Максим Исповедник и Феодор Студит, ни о пяти чувствах,

точно так же, как не знает церкви и государства, как двух общений. Церковь и государство составляют один церковногосударственный порядок, во главе которого стоят царь и патриарх. Царь управляет телом, патриарх душой. Царь должен защищать и блюсти все написанное в св. Писании, все постановленное семью святыми соборами, должен отличаться православием и благочестием, не позволяя вводить что-либо противное канонам. Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа; цель патриарха – спасенье вверенных ему душ; только патриарху принадлежит интерпретация того, что уставлено св. отцами и соборами.– Как представлял себе автор относительный ранг двух высших властей византийского церковно-государственного порядка, не совсем ясно. По-видимому, царь и патриарх ставятся на равную высоту; но из того, что царю усвоится попечение о теле, а патриарху о душе (превосходство же души над телом было аксиомой, не подлежавшей никаким сомнениям), и из того далее, что царю не дозволяется допускать введение чего-либо противного канонам, а толкование канонов усвоится одному только патриарху, как живому и одушевленному образу Христа, носителю истины, следует выводить скорее, что патриарху усвоится высшее положение над царем. Идея епанагоги, хотя бы она была издана и обнародована как законодательный кодекс, не имели для себя практической почвы в Византии, и сами канонисты, как напр. Вальсамон в его «рассуждении о патриарших привилегиях» и в комментарии к канонам, иначе изображали положение царя, усвоив ему и учительское, и священническое достоинство, и попечение о душах и телах подданных, и преобразование канонов законами. В XII в. сделалось обычным название императора «епистимонархом» (ἐπιστιμονάρχης). Филологически этот термин означает начальствующего над науками или над научным занятием и знаниями. Юстиниан требовал (нов. СХХIII гл. 34) от монастырских настоятелей, чтобы они знали «науку монашескую» (ἐπιστήμη μοναχική), т. е. монашескую дисциплину. Позднее епистимонархом стал называться особый монастырский надзиратель – будильщик, который ночью будил всю братию, начиная с настоятеля, к утреннему богослужению, а во время богослужения обходил кельи, чтобы спящих по лености монахов привести в церковь, днем же следить за тем, не сошлись ли монахи без всякой причины для праздных слов и бездельничанья, вразумлял и напоминал им об их обязанностях. Из монастырской жизни название епистимонарха было перенесено на императора в отношении его не к монастырям, а к целой церкви вообще. Идеи епанагоги могли проявляться лишь эпизодически в образе действий отдельных патриархов, когда обстоятельства складывались благоприятно

для патриарха и неблагоприятно для императора; но во всяком случае они указывают на то, что единство церковно-государственного организма, с стоящими во главе его священством и царством, и в Византии могло приводить к иерократическим воззрениям. При отсутствии законно-установленного порядка престолонаследования и при частых династических переворотах в Византии, духовенству, с патриархом константинопольским во главе, открывалась возможность сильного влияния на замещение самого императорского престола, причем патриарх мог ставить разные условия императору перед его коронацией: то принятие православной формулы вероучения (так было с императором Анастасием), то отмену ограничительных мер в отношении к церковному землевладению (так было с Иоанном Цимисхием, занявшим престол после убийства Никифора Фоки). В особенности же внимания историка и канониста заслуживает патриарх Михаил Керуларий (около половины XI в., ср., о нем выше стр. 51), царененавистник () и демагог () по современным о нем отзывам, предупредивший Григория VII в попытке соединить в своих руках светскую власть с духовной, желавший «законополагать» () царям, в царствование которых он патриаршествовал, принимавший собственной властью такие чрезвычайные меры, как закрытие церквей латинского обряда, устраивавший политически перевороты и, на основании т. н. дарственного акта Константина В. Сильвестру, украсивший себя знаками императорского достоинства. Попытка Керулария окончилась его низложением; но и позднее западная теория двух мечей (см. о ней в § 127) высказывалась в Византии даже самими императорами (как напр. Иоанном Комненом, 1124–1130), впрочем без той иерократической окраски, которую имела эта теория на западе. К концу существования византийской империи, слабая юридическая мысль Византии настолько запуталась, что, как видно из некоторых, дошедших до нас документов, патриарх иногда утверждал распоряжение императора, а император утверждал синодальное постановление по одному и тому же предмету.

3. В византийском церковно-государственном порядке епископы, как высшие представители клира, ставшего привилегированным сословием в государстве, наделены были широкими, судебными и административными, полномочиями государственного характера. Хотя обширная юрисдикция по делам гражданским, предоставленная двумя законами Константина Великого не удержалась в византийском праве; но и после того как эти законы перестали действовать, за епископами все еще остался широкий круг судебной компетенции, в особенности по делам духовенства (см. стр.

242–242). Право убежища и право ходатайства открывали епископам путь к влиянию на ход уголовного правосудия (стр. 249–250). Совершать молитву и религиозный акт водружения креста, епископ вызывал к жизни церковные институты, как юридические лица гражданского права. Епископ участвовал, совместно с городским начальством и значительными лицами города, в назначении опекунов к малолетним, попечителей к несовершеннолетним и умалишенным, в назначении приданого дочерям умалишенных и брачного дара (*propter nuptias donatio*) сыновьям умалишенных. Епископ участвовал в выборе должностных лиц по гражданской администрации и даже указывал достойного кандидата на должность начальника провинции. Епископ, вместе с почетными гражданами, контролировал целесообразность употребления городских доходов, принимал отчеты от администраторов, следил за уравнительностью распределения воды между обывателями, не допускал незаконного обременения граждан произвольными налогами и повинностями. Епископам предоставлено было право, наравне с гражданскими магистрами, ограждать подвластных лиц женского пола (дочерей и рабынь) от принуждения к развратной жизни, надзирать за тюрьмами, по средам и пятницам посещать их, спрашивать заключенных о причине их заключения, наблюдать за человеколюбивым их содержанием в тюрьмах и за своевременным рассмотрением их дел подлежащими судебными властями и проч. Епископы контролировали даже образ действий провинциальных наместников и о всяком притеснении ими населения, в особенности об отказе в правосудии, должны были доносить императору, равно как следили вообще за образом действий всех судей и чиновников.

4. Наоборот, государственные органы должны были блюсти за исполнением узаконенных предписаний церковной дисциплины. Новелла VI-я Юстиниана, содержащая в себе разнообразные предписания относительно духовной дисциплины, препровождена была к сведению и исполнению не только патриархом, но и префектам *praetirio* и, что еще замечательнее, новелла CXXIII, в которой можно видеть *compendium juris canonici*, была прямо адресована на имя государственного сановника Петра (*magister sacrorum officiorum*), с возложением на него обязанности наблюдения за всеобщим исполнением всего поставленного в этой новелле. А в новелле CXXXVII, адресованной на имя того же государственного сановника, провинциальным наместникам вменяется в обязанность следить за исполнением содержащихся в этой новелле законов относительно хиротонии епископов и клириков вообще, именно

относительно выбора кандидата на праздное место, относительно исследования предъявляемых против него обвинений и проч., в особенности относительно созвания митрополитами ежегодных соборов, причем магистрам предписано, под страхом тягчайших наказаний, побуждать митрополитов и епископов к составлению соборов, а в случае безуспешности настояний доводить о том до сведения императора (ср. еще нов. LVIII). На заседаниях патриаршего синода присутствовали и государственные сановники.

### **§ 126. Мироззрение блаженного Августина, как теоретическая основа для средневековой иерократической системы.**

Идеи превосходства духа над материей, души над телом, небесного над земным, священства над царством, высказывавшиеся как на востоке, так и на западе, в разное время разными лицами по разным поводам, возведены были в целую систему вначале V в. западным, латинским, учителем церкви, блаж. Августином, епископом иппонским (в северной Африке). В 22 книгах своего сочинения о государстве Божием (*de civitate Dei*) Августин последовательно провел параллель между двумя *civitates*, дуализм которым начался еще в первые дни творения отделением злых духов от добрых и продолжался через всю историю человеческого рода, начиная с сыновей Адама – Каина и Авеля. Государство земное (*civitas terrena*), учит Августин, имеет свою целью только земное благополучие, к этой цели стремится и нехристианское государство, а так как государство Божие (*civitas Dei*), в земном своем проявлении, нуждается в мире, обеспечиваемом земным государством, то отсюда вытекает обязанность христиан повиноваться государству даже не христианскому. Но государство, которое лишь к этой одной цели стремится, так же греховно, как вообще греховно исключительное стремление каждого человека в отдельности только к земному благополучию. Государство, желающее опираться только на себя самого, отпадает от Бога, предпочитает ложных богов, демонов, истинному Богу, становится *civitas diaboli* и при этом не может достигнуть даже земной своей цели: вместо благополучия (*felicitas*) и мира (*pacis*) господствуют лишь бедствия (*miseria*) и война (*bellum*); государство становится большой разбойничьей шайкой (*magnum latrocinium*), без истинного богопочтения, без справедливости, без любви к ближнему. Чтобы не подпасть власти дьявола, земное государство должно поставить себя на службу государству Божию – церкви, именно оно

должно в законодательстве и во всей деятельности вообще сообразоваться с церковными предписаниями, запрещать и наказывать все противоречащее заповедям Божиим, прежде же всего обращать свои принудительные меры против идолослужения, ересей и расколов, ибо принуждение в таких случаях добрых предохраняет от соблазна, колеблющихся и невежд вразумляет, а злых карает. Но император не по собственному усмотрению должен определять, в чем состоит воля Божия, а по указаниям церкви, или, иначе, представляющего церковь священства, в руках которого находятся благодатные средства, без которых никто не может спастись. Итак воля Божия есть воля церкви, а воля церкви есть воля священства. Если законы государства согласуются с заповедями церкви, то подданные должны повиноваться им, как воле самого Бога, ибо тогда сам Христос предписывает через императора; а если, напротив, императорские веления противоречат заповедям церкви, то они, следовательно, противоречат заповеди Божией, и христианин должен отказать им в повиновении, ибо заповеди Божии выше законов государственных. Таким образом, в системе Августина за светской властью не только отрицается всякий духовный и священный характер, но и та самостоятельная миссия – быть органом божественного мироправления и воздавать справедливость, – о которой говорили апостолы, а воля Божия отождествлялась с волей священства. В то время, когда высказывались идеи Августина, для них не было еще возможности практического осуществления во всем, что касается подчиненности императоров и королей духовности воззрения, логически проведенные и ясно сформулированные Августином, сделались позднее для великих пап средних веков программой, которую они стремились осуществить, искусно пользуясь для того, или даже вынуждаемые, событиями истории, и в этом смысле сделались «теоретическим базисом для будущего развития всемирной истории» (Niehues).

### **§ 127. Государство и церковь у франков при меровингах. Иерократическая система средних веков.**

Прежде чем ход истории на западе сделал возможным торжество иерократических идей, запад пережил любопытную форму отношений между государством и церковью в Меровингской франкской монархии. С одной стороны, католическая церковь внесла в это варварское государство традиции римской империи, а с другой стороны, та же католическая

церковь, но уже как национальная, включенная в территориальные границы государства, не входившего в политический организм римской империи, подверглась влиянию франкско-германских начал. Римские традиции проявились в том же взаимном проникновении церковного и политического элементов, которое составляет сущность византийского церковногосударственного права: в стремлении к религиозному единству путем государственного принуждения, в широких правах королей, как защитников церкви, блюстителей и стражей чистой веры, в привилегированном положении духовной иерархии. Влияние франкской национальной церковности сказалось в том, что короли – меровинги не претендовали на такие права, которые могли соединяться лишь с универсальной императорской властью, как созвание вселенских соборов, законодательство по вопросам христианского учения, и даже считали необходимым доводить до сведения византийских императоров, как высших блюстителей всей христианской церкви, положение франкских церковных дел. Благодаря духу германского права, не допускавшему поглощения всех общественных целей государством, церковь, подобно другим общественным союзам, получала характер корпорации, имеющей свое корпоративное право, независимое от государства, но за то и не возводимое на степень государственного закона. Не видно, чтобы римский епископ имел в государстве меровингов ту же самую церковную власть, какую он имел в Галлии до образования франкского государства, или позднее в каролингском государстве. Но высшая церковная власть папы вообще признавалась: франкские соборы ссылались на *decretales sedis apostolicae*, как на каноны; короли франкские обращались к папе с запросами относительно того, как поступать в отдельном случае; от папы давался *pallium* франкским митрополитам; папы давали привилегии монастырям и церквам, принимали апелляционные жалобы, кассировали приговоры франкских соборов. Чрезвычайно важное значение для осуществления религиозно-политических идей Августина на западе имели два события; основание церковного государства Пипином Коротким, который устранил династию меровингов от престола, и восстановление римской империи сначала в лице сына Пипина – Карла Великого, затем, с падением дома каролинов, в лице германских королей. Церковное государство образовалось отчасти из массы земельных владений, издревле находившихся в собственности римской церкви, главным же образом из той части Италии, которая юридически состояла под верховной властью византийского императора (равеннский экзархат), завоевана была лонгобардами, у лонгобардов опять отвоевана Пипином Коротким и

наконец этим последним была подарена св. Петру, т. е. римской церкви. Будучи монархом в своем государстве, римский епископ чувствовал под собою более твердую почву, чем оставаясь подданным какого-либо другого монарха. Восстановление римской империи, с присущей императорству идеей защиты универсальной церкви (*advocatia ecclesiae*), также способствовало торжеству иерократических идей. Идея защиты церкви, сама по себе, не необходимо должна была приводить к этому результату, так как единый церковно-государственный порядок и основу этого порядка – католическую веру – поддерживали и христианские римские императоры, которые, однако, осуществляли эту идею самодержавно, а не в подчинении духовноиерархическому авторитету. Карл Великий, первый император восстановленной на западе римской империи, также следовал образцу Константина, Феодосия и Юстиниана, держа в своих руках высшее управление имперскими делами, как государственными, так и церковными. Во главе того и другого порядка, государственного и церковного, стоял император, в отношении к которому епископы были такими же помощниками в области духовного управления, какими были графы в области светского, причем за епископом римским признавался скорее высший нравственный, чем юридический авторитет. Самое положение папы, как светского главы подаренной ему отцом Карла В. территории, было далеко не самостоятельным по отношению к Карлу, как главе империи. Алкуин, глава ученых того времени, говорил даже о двух мечях, находящихся в руках императора, не предвидя того употребления, которое позднее было сделано из теории двух мечей. Уже при ближайших преемниках Карла В. обнаружилось, что единственный юридический титул, на котором может быть обоснована легитимность западной империи против соперников – восточных императоров, считавших императорский титул своим исключительным достоянием, есть папское помазание и коронование. Между тем как власть римских императоров опиралась на вековые традиции римской истории, независимые от церкви и на самую церковь наложившие отпечаток древне-римского сакрального права, западная императорская власть была производной от церкви. Только в силу церковного помазания и коронования императорской короной, король франков Карл получил императорскую власть, по идее столь же универсальную, как универсальна церковь, защита которой составляет его призвание. Несмотря на глубокое падение римской церкви в X и в начале XI в. и на то, что императорам, как Оттон I и Генрих III, удавалось на некоторое время занять положение Карла В. относительно церкви, со второй половины XI в. церковно-



государственные отношения на западе приняли решительно иерократическое направление. Это направление было положено в основу всего образа действий папы Григория VII Гильдебранда, теоретически отстаивалось в средне-вековой науке и получило для себя законодательное выражение в знаменитой булле папы Бонифация VIII-го *Unam sanctam* 1302 г. Церковь по этой булле (а под церковью нужно понимать универсальный и единый церковно-государственный порядок) имеет единого Господа, единую веру, едино крещение и единого видимого главу, который есть представитель Христа и преемник Петра. В руках его находятся те два меча, о которых говорится в Евангелии (Лк.22:34 и сл.), и под которыми нужно понимать меч духовный (*gladius spiritualis*) и меч светский или материальный (*gladius materialis*). Но непосредственно осуществляется папой только власть духовного меча, т. е. слова: материальный же меч вручается папой в светские руки и извлекается в защиту церкви не самим папой, а по его мановению рукой королей и солдат. Последний меч должен быть в подчинении первому, и светская власть должна быть подчинена духовной; духовная власть поставляет светскую и судит ее, если она отклоняется от правого пути, и вообще подчиненность всякого человеческого создания римскому первосвященнику есть догмат веры, необходимый для спасения души.– Из теории двух мечей, как она понималась и отстаивалась и иерократической точки зрения, делались следующие частные выводы: 1) Папы имеют верховную власть над всем миром, и от них уже император и короли получают свои территории на ленном праве, как вассалы апостольского престола, так что следовательно не только в духовных делах, но и в светских светская власть подчинена папе. 2) Напротив светская власть не имеет права вмешиваться в дела церковного управления, напр. созывать соборы, замещать церковные должности, привлекать клир к светскому суду и т. п., причем граница между духовными и недуховными делами определяется исключительно усмотрением духовной власти. 3) Власть от мира сего (*saeculum*), государственная власть может получить свое нравственное оправдание и освящение, только поставив свои силы и средства на служение церкви, в качестве исполнителя ее велений, светской руки или мышцы (*brachium saeculare*), приводимой в движение церковною волею; в этом смысле император в особенности есть защитник вселенской церкви, т. е. римско-католической (*advocatus ecclesiae*); светская власть светит не собственным светом, а заимствованным, подобно тому как из двух светил, поставленных Богом на тверди небесной, солнца и луны, последняя заимствует свой свет от первого. 4) Законы, издаваемые

светской властью в противоречие церковным требованиям, могут быть кассированы папой, как недействительные. 5) Мало того, светская власть, в случае неисполнения ее представителем требований церкви, может быть, по усмотрению папы, передана другому лицу, так что император или король, уклонившиеся от правого пути, могут быть лишены своей должности, а подданные их могут быть освобождены от присяги на верность в отношении к ним.

Из всего сказанного видно, что иерократическая система, подобно византийской, не различала церкви и государства, как особых решений, или особых жизненных порядков, а различала лишь духовную и светскую власть в великом универсальном союзе, в теории обнимающем все христианство, даже все человечество, ставя светскую власть в положение подчиненного орудия относительно духовной власти. Но и сторонники императорской власти в борьбах, происходивших между империей и папством, стояли на той же почве единого христианского церковно-государственного порядка, конструируя лишь отношение между обеими властями в смысле, противоположном иерократической системе, и в пользу императора. Сами императоры, как скоро им представлялась фактическая возможность осуществить на деле императорскую конструкцию, действовали с теми же приемами, с какими действовали папы: папа низлагал императора за непослушание церковным велениям и себя самого объявлял хозяином императорской короны, которую он может дать кому хочет (как это сделали Григорий VII с Генрихом IV и Иоанн XXII с Людовиком баварским), а императоры низлагали пап за ересь, считая себя в праве распоряжаться римской кафедрой по своему усмотрению. Но ни для папы, ни для императора, ни для сторонников той и другой власти, не подлежало сомнению и государство составляют одно тело, что все, осуждаемое церковью, не имеет права на существование в государстве. И в то же время считалось столь же несомненным, что светская власть управляет только телами подданных, а душами управляет духовная власть. Понятно, что при столкновениях с папой, императорская власть должна была проигрывать. Папа Иннокентий III говорил, что «духовное настолько выше мирского, насколько дух выше тела» (*spiritualia tanto sunt temporalibus digniora, quanto animus praefertur corpori*), и этот аргумент для религиознонастроенных людей средних веков был более убедителен, чем всякие доказательства в пользу превосходства императорской власти. Нужно, кроме того, принять во внимание, что средние века имели крайне узкое понятие о задачах светской или государственной власти, как таковой, ограничивая сферу ее деятельности

внешней защитой против врагов и охраной внутреннего порядка. Все задачи и интересы высшего порядка (наука, искусство, благотворительность), даже интересы промышленности и торговли, – одним словом все, что, по современному понятию о государстве, включается в круг его попечений, в средние века находило себе поддержку не в светской императорской, а в духовной власти, или, как торговля и промышленность, культивировалось автономными корпорациями (гильдиями и цехами). Духовная власть, имея сравнительно лучший суд, восполняла пробелы в светском правосудии, так как в духовной же власти обращались, в случае отказа в правосудии со стороны светских судов. Замечательнее всего в истории средних веков тот факт, что папство вело продолжительную и систематическую борьбу не с королями и королевствами, а именно с священной римской империей германского народа. Причина в том, что императорство также претендовало на универсальность, на главенство в целом христианском теле, как и папство, и следовательно в борьбе между *sacerdotium* и *imperium* – между двумя высшими властями, или главами этого тела, папа должен был видеть своего противника именно в императоре, хотя короли, не претендуя на универсальность власти, действовали в своих территориях, более свободно, чем император, и с большим успехом ограждали права королевской власти от иерократических притязаний, как напр. в Англии, в Скандинавии, особенно во Франции. Несмотря на то, что вышеупомянутая булла *Unam Sanctam* направлена была главным образом против короля французского Филиппа Красивого, преемник Бонифация VIII Климент V, перенесший папскую резиденцию из Рима в Авиньон и сделавший папскую кафедру орудием политических планов французского короля, издал бреве «*Meruit*», в которой для Франции, французского короля и французского народа было сделано исключение из догмата, выраженного в булле *Unam Sanctam*, о том, что всякое человеческое создание должно повиноваться папе под страхом лишения вечного спасения. Франция (парижский университет) сделалась главным очагом епископального движения, направленного против Рима (ср. выше § 21). Во Франции же либеральные декреты базельского собора были изданы в виде королевского закона, под именем прагматической санкции короля Карла VII, и, благодаря солидарности между королевской властью и французской иерархией, сделалось возможным образование многих национальных особенностей и порядков, которые получили название «вольностей галликанской церкви». Кроме предоставления королю широкого участия в церковном управлении страны, с ограничением в то же время влияния

папы посредством *placet*, воспрещения въезда легатов без дозволения короля, в галликанских вольностях» значилось, как непреложная истина, что короли Франции в светских делах независимы от папы, что подданные короля не могут быть разрешаемы от присяги на верность королю, что королевские чиновники не могут быть отлучаемы от церкви за исполнение королевских распоряжений, что вообще церковное отлучение по делам гражданским не допускается, что папа не может узаконять незаконнорожденных с последствиями для гражданского порядка, восстанавливать честь лиц, на которых тяготеет гражданская инфамия, что церковно-должностные акты вообще могут быть обжалуемы в государственные учреждения. В самой Германии обессиление императорской власти в постоянной борьбе ее с папством, в особенности после падения дома гогенштауфенов, имело своим результатом усиление территориальных властей, т. е. князей – духовных и светских – и имперских городов. К XVI в. территориальные власти сделались фактически независимыми от императора, за которым оставался почти один только титул, лишенный реального содержания. Для церковногосударственных отношений Германии этот факт имел чрезвычайно важное значение. Теперь каждая территориальная власть (*Landesherr*) заявила притязание на ту защиту церкви (*advocatia ecclesiae*), которая признавалась за императором по отношению к целой католической церкви, и которая для территориальных властей, в пределах их территорий, полагала удобный путь к власти над церквями и монастырями территории. Вместе с тем, в XV в. наблюдается довольно резкое изменение в воззрениях на задачи государственной власти: начинается издание полицейских уставов, в которых задачи государства далеко не ограничиваются охранением подданных от внешних врагов и поддержанием юридического порядка и спокойствия внутри государства, а получают положительный характер попечения о благосостоянии граждан и о добрых нравах. Так как церковная жизнь в конце средних веков страдала вопиющими беспорядками, вызвавшими потребность реформации церкви во главе и в членах, то князьям, в виду небрежного исполнения духовными органами их задач, приходилось восполнять и заменять их. Напр. саксонские курфюрсты еще до реформации считали своим правом и обязанностью обзирать и реформировать монастыри своей территории, делать все то, чего не делает, по небрежности, духовная власть, и производит притом визитацию не через испорченное духовенство, а через благочестивых и энергических мирян. Т. н. *jus reformandi*, получившее в эпоху реформации неожиданное для

католической церкви развитие, имеет дореформационное, католическое, происхождение, равно как еще до реформации Лютера сложились те обстоятельства, благодаря которым явилась поговорка: «*dux Cliviae est raris in terris suis*» (глава маленького, можно сказать ничтожного, герцогства Клеве есть папа в своих землях). Всем этим облегчался переход к новому церковно-государственному укладу в Германии, основой для которого послужили идеи германских и швейцарских реформаторов начала XVI в.

### **§ 128. Влияние идей религиозной реформации на церковно-государственные отношения.**

Германские реформаторы XVI в. исходили из средневековой мысли о единстве церковно-государственного общения. В эпоху реформации, как и в средние века, никто не говорил о церкви и государстве, как двух особых общинах, а говорили об одном христианском общении или теле с двумя властями или с двумя мечами. Но отношение между двумя мечами представлялось уже совершенно иное, сравнительно с католическим. Светское начальство не противопоставляется духовному, как низшее высшему, потому что все члены христианства имеют равно духовный характер, а следовательно и светское начальство есть член христианского тела, столь же духовный, как и так называемое духовное начальство. Различие между духовным и светским начальством заключается не в духовном характере одного и в недуховном характере другого, а в призвании или в должности. Конечная задача или цель обоих начальств одна и та же: прославление Бога (*ut Deus glorificetur*); различны лишь их должностные функции и средства, ведущие к цели. Духовная должность действует проповедью Слова Божия и совершением таинств, не посягая ни на какие светские дела и ни на какую принудительную власть, а светское начальство непосредственно от самого Бога получило миссию располагать материальным мечом, юридической властью, телесным принуждением. Говоря о светском начальстве, реформаторы имели в виду не императора, как универсальную власть германской империи, а территориальные власти, т. е. князей и начальства имперских городов. Теперь *jus reformandi* в руках начальств, принявших учение Лютера, стало служить к тому, чтобы регулировать церковные дела в духе этого учения и принудительно вводить его между подданными, ибо поддержание единства учения, как писал Лютер саксонскому курфюрсту, лежит на попечении светского начальства. Оно должно блюсти за тем, чтобы повсюду учения не

возникало распрей, разделений и возмущений между подданными, подобно тому как действовал некогда император Константин. Таким образом, если еще в конце средних веков может быть наблюдаемо изменение в понятиях о задачах и целях государственной власти, то реформаторские идеи произвели уже решительный переворот в этом отношении. На светское начальство возлагается попечение о всех потребностях государственного общества и в особенности о чистоте учения, о правильном богослужении и о спасении душ подданных. На этой же точке зрения стоял Цвингли, а что касается Кальвина, то, несмотря на антииерархическую тенденцию его системы, государство является у него чисто служебным органом консистории по католическому типу, сама же консистория является органом, вещающим волю Самого Бога Его избранному народу по ветхозаветному образцу. В результате, в каждой отдельной территории образовались Landeskirchen, т. е. государственный организм слился с известным господствующим в данной территории вероисповеданием: в территориях католических князей – с католическим, в территориях, охваченных реформационным движением, с протестантским или реформатским, не давая места другим вероисповедным учениям, кроме господствующего в данной территории.

### **§ 129. Влияние идей естественного права на церковно-государственные отношения.**

Положение государственного начальства, сложившееся под влиянием идей религиозной реформации, получило иную принципиальную постановку под влиянием философии естественного права. С точки зрения этой философии, государство, государственное начальство и другие учреждения, как напр. брак, не свыше от Бога происходят, а возникают из договора, из свободной воли людей и из разумного убеждения. Нет власти без договора: *nullum imperium sine pacto*. Цель государства не есть прославление Бога или попечение об истинной христианской жизни подданных, а есть благо, интерес, польза государства самого, *ratio status*; религия лишь средство, ведущее к этой цели. Объем и содержание государственной власти расширяются беспредельно; настает эпоха т. н. полицейского государства; попечение о религии рассматривается не с точки зрения обязанности, возложенной Богом на начальство, а, наравне с попечением о других интересах подданных, с точки зрения полиции безопасности и благосостояния. Впрочем, благодаря ходу событий в Германии мало-помалу была оставлена мысль о неизбежности слияния

государства с одним каким-либо вероисповедным учением, и допущена возможность существования в одной и той же территории разных религиозных обществ, что одинаково было непонятно и для средневекового католицизма, и для реформаторов XVI в. Классическое выражение церковной политики большей части германских государств XVIII в. находят в прусском общем ландрехте. Государство по ландрехту представляется всеобъемлющим порядком человеческого общества. В этом порядке допускается существование религиозных обществ, причем не делается различия между церковью и всякими другими религиозными обществами, но делается различие между самими религиозными обществами: одни признаются за корпорации с юридической личностью и в таком случае рассматриваются, как часть государственного устройства, другие не признаются корпорациями и в таком случае не имеют никакого публичного значения, оставаясь частными фрейями. По отношению к религиозным обществам, входящим в государственный порядок, глава государства имеет одинаково высшую власть, причем его личная принадлежность к тому или другому вероисповеданию не имеет значения. По философским воззрениям естественного права, глава государства может быть даже нехристианином и, однако, в качестве главы государства, он имеет власть над всем, что находится в пределах государственной территории. Сам по себе, как член церкви (если он принадлежит к христианской церкви), князь не имеет никаких особых прав, которые отличали бы его от всякого обыкновенного члена церкви; все права и вся власть принадлежит ему, как главе государства, по отношению как к тому религиозному обществу, к которому он лично принадлежит, так и к другим обществам, входящим в государственный порядок. В этом существенная разница от воззрений реформаторов, которые усвоили христианскому начальству Богом возложенную на него власть, предполагая притом, что в государстве господствует единое истинное христианское учение (т. е. в смысле реформации). Религиозные идеи реформации делали государя проводником церковных требований в государственной жизни, а напротив воззрения естественного права делали его проводником государственных требований в церковной жизни. В практике те и другие воззрения обыкновенно смешивались, потому что практический вывод из тех и других был один и тот же: власть церковная и власть государственная государственный порядок страны.

### **§ 130. Влияние религиозной реформации и**

## философии естественного права на образование отношений между католическими государствами и католической церковью.

Пример евангелических князей повлиял и на католических государей, которые не могли не сознавать, что верность их и их подданных католицизму зависит от их доброй воли и составляет их заслугу, в виду которой они считали себя вправе управлять церковными делами своего государства, тем более, что сами папы требовали от государей содействия в восстановлении расшатанной реформационным движением церковной дисциплины. А с другой стороны, философия естественного права делала свое дело не только в протестантской, но и в католической Европе. В последней, как и в первой, церковь превратилась в государственное учреждение. Систему отношений между государством и церковью, которая сложилась в эту эпоху под означенными влияниями, в немецкой литературе принято называть государственною церковностью (Staatskirchentum). Сущность системы государственной церковности состоит в том, что вся внешняя сторона церкви, церковность, подлежит верховной власти главы государства, который может устанавливать, отменять и изменять в области церковной все, что не обосновывается на св. Писании и на непосредственном божественном установлении. Сношения с главой римско-католической церкви – папой не были прерваны; но осуществление им высшей церковной власти в пределах данного государства или не допускалось, или ставилось под тщательный надзор государства. Систему государственной церковности можно рассматривать, как обратную сторону иерократии, с перестановкой действующих факторов или «мечей», т. е. с подчинением духовного меча светскому. На основе, главным образом, вестфальского мира выработалась следующая классификация прав государственной власти по отношению к церкви (*jura majestatis circa*): 1) *jus reformandi* – право реформировать церковную жизнь (в этом праве содержится *implicite* и право не допускать известного учения и известного религиозного общества в государственной территории, ср. еще о нем ниже в § 139); 2) *jus inspiciendi cavendi* – право контролировать и ограничивать деятельность церкви, для охранения государственных интересов, разными способами, каковы издание ограничительных законов и распоряжений, недопущение булл, бреве, решений всякого рода – папских и вселенских соборов – к публикации без одобрения главы государства (*placet*), обжалование церковно-должностных действий в государственные учреждения (*l'appel comme d'abus, recursus ad*



principem) и др.; 3) jus advocatiae, Schutzrecht,— право покровительства защиты или содействия церкви в ее задачах, насколько в достижении этих задач государство находит свой собственный интерес. В отдельных католических государствах, однако, наблюдаются не малые различия относительно практического проведения системы государственной церковности. Отношение к Риму было то неприязненным, то доброжелательным; государственное всемогущество обосновывалось то на королевстве Божией милости, то на идеях естественного права; по отношению к другим религиозным учениям, кроме католического, господствовала или абсолютная нетерпимость, или сравнительная терпимость. В особенности характерна система иозефинизма, получившая название от имени ее творца – германского императора Иосифа II. Иосиф II есть типический представитель так называемого полицейского государства, этого своеобразного воплощения идей естественного права, направленного к достижению всеобщего благополучия. Принципиальный территориалист, воодушевленный притом желанием устройства наилучшего порядка в интересах государственного благополучия, Иосиф II реформировал все стороны церковной жизни: богослужение, пастырство, монашескую жизнь, деление на диоцезы и приходы, условия вступления в клир и замещение церковных должностей, церковный суд, брачное право, церковно-имущественное право. Все реформы совершались императором по собственному лишь его усмотрению и соображению, так как себя лишь одного он считал правомерным носителем воли государственного общения и себе лишь одному приписывал суждение о том, что полезно и желательно в интересах государственного блага, не обращая внимания ни на обычаи народные, ни на взгляды духовной иерархии, и полагая свое призвание в том, чтобы «логикой своих теорий возродить Австрию». При этом указы его обыкновенно отличались самой мелочной полицейской регламентацией. Связь между государством и церковью иозефинизмом не разрывалась; но на религию и на духовенство государство смотрело, как на пригодное средство к достижению государственного благополучия, с одной стороны потому, что вообще без веры граждан в Провидение и в вечные наказания не может обойтись ни одно благоустроенное государство, с другой стороны потому, что церковная кафедра есть целесообразный путь к распространению здравых гражданских понятий, напр. сельскохозяйственных. К чести императора Иосифа II, все-таки следует сказать, что он сделал важный шаг на пути признания свободы совести, допустив в своем государстве свободное осуществление четырех культов: католического, лютеранского, реформаторского и греко-

восточного.

### **§ 131. Североамериканская система отношений между государством и церковью.**

Американская система, которую принято называть отделением (Trennung) церкви от государства, создана переселенцами из старого света – людьми религиозными, которые дорожили своими религиозными убеждениями, и которые собственным опытом извели зло религиозного принуждения, спасаясь от религиозных гонений, практиковавшихся в Европе. Религия и попечение о ней предоставлены частной потребности верующих. В союзной конституции 17 сентября 1787 г. было сказано, что принадлежность к известной религии не требуется для занятия государственных должностей. В конституции 15 дек. 1791 г. к этому было добавлено, что конгресс не может издавать законы, которыми бы вводилась какая-либо религия, или, напротив, воспрещалось бы свободное осуществление какой-либо религии. Государство не различает церквей и других религиозных обществ; для него существуют лишь частные религиозные союзы, составляющиеся для удовлетворения частных религиозных потребностей, и оно предоставляет этим обществам преследовать свои задачи всеми, находящимися в распоряжении граждан, средствами, лишь бы при этом не нарушались общие государственные законы и принципы общечеловеческой нравственности. При свободе ассоциаций, всякое общество, не в качестве церкви, а в качестве союза людей, могло бы получить имущественную правоспособность. Но в отдельных штатах существуют в этом отношении разные порядки. В некоторых штатах церковные союзы и институты не получают юридической личности и приобретают имущество, с обходом закона, через фидуциаров (trustees) на имя этих последних; иногда законодательная власть сообщает и самым обществам юридическую личность на неопределенное время, или на определенный срок. Существуют известные границы имущественной правоспособности религиозных обществ (не очень, впрочем, узкие) в особенности относительно приобретения земельной недвижимости. Государство не вторгается в устройство и управление религиозных обществ, но, с другой стороны, не обращается к ним с требованиями каких-либо услуг. Благодаря особому строю жизни, в котором еще до сих пор проглядывает строго-религиозная пуританская закваска первых переселенцев, государственный по отношению к религии индифферентизм возмещается

тем значением, которое религия имеет в общественной жизни. Религия, при всем ее дроблении на бесконечное множество сект, остается до сих пор громадной социальной силой в Америке, так что христианство считается составной частью общего или обычного права. Как отделению церкви от государства, так и дроблению религии на секты в северной Америке в сильной степени благоприятствовал дух кальвинизма, так как огромный процент переселенцев из старого света в новый составляли кальвинисты. В виду невозможности сделать государство исполнительным орудием церкви, вступили на противоположный путь, разорвав связь церкви, как самодовлеющего христианского организма, с государством, как мирским общением. Так как затем мерилom правильности церковного порядка является единство священное Писание, а св. Писание всякий толкует по своему, то всякий может считать свое толкование единственно правильным и основать такую общину, соответствующую его толкованию. Но и католицизм, имевший вначале сравнительно небольшое число последователей, пышно расцвел на почве американской свободы и представляет собой внушительную социальную силу. Впрочем, провести с строго принципиальной выдержанностью и последовательностью систему отделения церкви от государства, оказалось невозможным, да американцы и не задавались никакими теориями, устраивая порядки жизни под руководством здравого смысла и христианского чувства, разрешая вопрос об отношении между государством и церковью не по философским теориям, а практически, и при том на такой почве, на которой можно было строить вновь, не стесняясь какими-либо исторически сложившимися отношениями. Так государством поддерживается празднование воскресного дня воспрещением не только работ, а и общественных развлечений в этот день. Кроме того, и правительством отдельных штатов, и президентом союза штатов устанавливаются особые праздничные дни благодарения Богу, или поста и покаяния. Всякое заседание в конгрессе открывается молитвой, для совершения которой существует духовенство, получающее жалованье от государства, равно как существует государственно-должностное духовенство для армии и флота. В некоторых штатах богохульство карается не только с точки зрения публичного соблазна и оскорбления религиозного чувства, но как преступление, прямо направленное против самого Божества.

## **§ 132. Французско-революционное законодательство. Наполеоновский конкордат и**

## органические артикулы. Законодательство позднейшего времени и в особенности закон 1905 года об отделении церкви от государства.

До конца XVIII в. отношения между государством и церковью во Франции определялись конкордатом 1516 г., который, на основе галликанских вольностей, оставив за папой известные права в отношении к католической церкви Франции, признал в то же время за французским королем значительные права, в том числе номинационное право, в отношении епископских кафедр и монастырских аббатств. Но в XVIII веке, особенно ко времени великой французской революции, выступили с величайшей силой идеи собственного права. В первое время революции, эти идеи выразились приблизительно в тех же формах, в каких проявлялись территориализм, полицейское государство и иозефинизм в Германии, но с большим радикализмом и с перенесением государственного всемогущества на демократию. Памятником этой первой фазы революции (еще при жизни Людовика XVI) осталась т. н. «гражданская конституция духовенства», установленная декретом национального собрания в 1790 году, без сношения с папой и даже без выслушания мнений собора французских епископов. Конституцией произведена радикальная ломка в исторически сложившемся делении страны на диоцезы и парохии. В соответствии новому административно-политическому делению Франции на департаменты, определено, что каждый департамент должен составлять церковный диоцез, причем воспрещено признавать авторитет епископа или митрополита, кафедра которого учреждена иностранной властью (т. е. папой). Кафедральная церковь каждого диоцеза должна быть возвращена в свое первобытное состояние, т. е. быть в одно и то же время и епископской, и приходской церковью, с уничтожением в кафедральном городе отдельных обособленных приходов. При епископе, как единственном парохе кафедрального города, должно состоять несколько vikariev (от 12-ти до 16-ти, смотря по числу жителей): в каждом диоцезе должна быть семинария для приготовления к духовным должностям, под руководством четырех особых vikariev. Те и другие vikarii, в своей совокупности, составляют постоянный совет епископа, который не может предпринимать ни одного акта по управлению диоцезом и семинарией, не выслушав их мнений. Во всех прочих городах и местечках, с населением не более 6000 душ, должен быть один только приход, другие должны быть уничтожены. В городах более многочисленных приход может обнимать и большее число

прихожан; приходов же в таких городах должно быть столько, сколько нужно, смотря по потребностям народа и по местным обстоятельствам. Затем капитулы, со своими каноникатами, и монастыри обоего пола, вместе с монашеством, упраздняются. На епископскую кафедру избирается кандидат тем же политическим избирательным собранием (к какому бы вероисповеданию не принадлежали избиратели), которым избираются члены административного совета департамента. Избирательное собрание созывается прокурором – генеральным синдиком департамента, и избрание должно состояться в кафедральной церкви, по окончании мессы, на которой должны присутствовать все избиратели (в том числе и не католики). Избранному дает каноническую институцию митрополит (а митрополитов и митрополических округов должно быть девять); отказ же в утверждении должен быть мотивирован и допускает возможность обжалования (*appel comme d'abus*). К папе новый епископ не может обращаться за утверждением; он должен лишь письменно засвидетельствовать ему, как видимому главе вселенской церкви, единство в вере и общении. Приходские кюре избираются в тех же формах, которые предписаны для выбора членов административного совета уезда (дистрикта) и т. д. Громадное большинство духовенства отказалось присягнуть этой конституции, и папа осудил ее: начались репрессалии, и революция вступила в дальнейшую фазу. Гонение направилось против католической церкви и даже против христианства вообще. Установлен был культ разума, а вскоре затем культ Верховного Существа; отменен христианский календарь, и начато новое летосчисление с новым названием месяцев, с заменой недель и воскресных дней декадами и проч. При Наполеоне католицизм был восстановлен; с папой в 1801 году заключен был конкордат, а в следующем 1802 году уже самим Наполеоном, без соглашения с папой, были изданы так наз. органические артикулы, которые должны были служить к тому, чтобы организовать приведение в исполнение или практическое проведение принципов, выраженных в конкордате. В конкордате было установлено, что католическо-апостольская римская религия есть религия большинства граждан, государство обязалось обеспечить епископов и приходских кюре приличным содержанием (но не кафедральные капитулы и не семинарии), а равно дозволено принятие пожертвований от католиков в пользу церкви. папа признал новое распределение округов (10 митрополитов и 50 епископов) замещение епископских кафедр предоставил первому консулу (*Nominatio*), с удержанием за собой канонического утверждения (*institutio canonica*) номинированных кандидатов. Вообще, в конкордате оговорено,

что на первого консула переходят все права, принадлежавшие раньше королям, в отношении к св. престолу. На епископов возложена обязанность назначать на должности приходских священников только кандидатов, угодных правительству. Все вообще духовенство, высшее и низшее, обязано, при вступлении в должность, присягать на верность и повиновение государственным законам. По окончании богослужения, должна произноситься молитва за республику и за консулов (*Domine, salvam fac rempublicam; Domine, salvos fac consules*). Церковные здания, которые остались к тому времени неотчужденными (во время революции масса храмов была отчуждена), предоставлены конкордатом в распоряжение епископов, не переставая быть собственностью государства, коммун и других светских собственников, если таковым не принадлежали. Зато церковь отказалась от всяких притязаний на имущества, отчужденные во время революции. В следующем 1802 г. первый консул издал «органические артикулы» (*articles organiques*), составленные отчасти в духе прежнего калликанства, отчасти в духе полицейского государства. Так как артикулы были составлены без соглашения с папой, то Рим от начала и до последнего времени не переставал протестовать против них, как против акта произвола и насилия, что, однако, не мешало им действовать в течение всего XIX столетия. Первое место в артикулах занимают перенесенные из галликанства институты: *placet* в отношении к папским распоряжениям, к постановлениям соборов даже вселенских, обжалование злоупотреблений церковно-должностной власти (присвоение не принадлежащей власти, превышение власти, нарушение французских законов и регламентов, а также принятых во Франции церковных канонов и обычаев и т. п.) обязательно признавать декларацию 1682 г. (см. выше, стр. 56–57). Никакой собор во Франции – ни национальный, ни провинциальный, ни диоцезальный – не может состояться без дозволения правительства. Никаких других церковных институтов, кроме капитулов и семинарий, епископы не могут учреждать. К должностному их титулу («архиепископ» или «епископ») могут быть прибавляемы слова «*citoyen*» или «*monsieur*», но никаких других предикатов не допускается. Каждый епископ может назначить двух генеральных викариев, а архиепископ троих из лиц, которые, по своей квалификации, могут позднее быть епископами. Епископ самолично визирует каждый год часть своего диоцеза, в течение 5 лет должен обзреть весь свой диоцез; но в случае законного препятствия, визитация производится генеральным викарием и проч. С реставрацией Бурбонов, католическая религия была объявлена государственной религией; но французские епископы отвергли в 1826 г.

декларацию 1682 г. и тем много способствовали позднему провозглашению папской непогрешимости на ватиканском соборе, так как в 4-м пункте декларации непогрешимость прямо отвергалась (см. выше стр. 57). Это лучше всего свидетельствует о том, что французская католическая церковь XIX в. не была уже старинной галликанской церковью, и виновником этой перемены был не кто иной, как Наполеон I, церковная политика которого всегда определялась правилом: оказывать давление на папу и через папу уже на французских епископов. С реставрацией возвращены были монашеские ордена, изгнанные из Франции во время революции. Им не было предоставлено право преподавания в школах и гимназиях; но когда в 1850 г. был издан т. н. закон Фаллу (Falloux), санкционировавший свободу преподавания в школах и гимназиях, ордена широко воспользовались этой свободой, желая взять в свои руки не только преподавание религии, но все вообще дело народного обучения. На почве главным образом школьного вопроса более и более разгорался конфликт, питавшийся нескрываемой враждой между церковью и светским правительством. В 1880 г. иезуиты и все, не получившие специального разрешения, ордена были отстранены от школьного преподавания, а в 1886 г. исключено преподавание религии из народных школ. Законом 1901 г. (в министерство Вальдека Руссо) постановлено, чтобы все существовавшие к тому времени конгрегации испросили специальное разрешение на свое существование, причем роспись их доходов и расходов поставлена под финансовый контроль государственной администрации. В 1904 г. всем конгрегациям воспрещено школьное преподавание. В том же году произошло столкновение между Римом и французским правительством по вопросу о номинационном праве. Французское правительство желало понимать номинацию, как назначение на епископские кафедры, без какого-либо одобрения или утверждения со стороны папы, а папа отстаивал свою «каноническую институцию», т. е. право утвердить или отвергнуть номинированных французским правительством кандидатов. В конце 1904 г. объявлена отмена конкордата 1801 г., а в декабре 1905 г. явился закон об отделении церкви от государства (*loi concernant la separation des Eglises et de l'Etat*). Существенные пункты этого закона заключаются в следующем: 1) Республика не признает, не дотирует и не субсидирует никакого культа (до сих пор признанными считались культы – католический, реформатский, лютеранский, еврейский и мусульманский, последний в Алжире), а поэтому вносившая до сих пор в государственный бюджет статья расхода на культ и его служителей упраздняется, за исключением

расходов на культ в разных публичных установлениях, каковы лицеи, коллегии, благотворительные заведения и тюрьмы. 2) Сами церковные институты перестают быть публичными институтами, каковыми они были раньше, и из области публичного права перемещаются в область частного права, как дело частной потребности отдельных граждан, образующих из себя частные союзы. Слово: «церкви» встречается только в заголовке закона, а в самом законе говорится уже не о церквях, а об ассоциациях культа (*les associations cultuelles*). Эти ассоциации ограничены в своей деятельности социально-богослужебной целью; всякие другие цели, как напр. обучение, благотворительность, не допускаются, так что церковь, как культурный фактор в обширном смысле слова, прекращает свое существование. 3) Государство не только игнорирует папу римского и какую бы то ни было власть его над французскими католиками, но не знает ни архиепископских и епископских диоцезов, ни капитулов, ни семинарий, ни приходов с приходскими священниками, а знает только ассоциации культа, допуская, впрочем, не только ассоциации, но и союзы (*les Unions*) ассоциаций, т. е. известное объединение отдельных ассоциаций вокруг высшего центра. 4) Желаемые законом ассоциации образуются из лиц совершеннолетних, имеющих местожительство в существовавшем до сих пор церковном округе, причем минимальное число членов в коммунах, имеющих менее 1000 обывателей – 7 лиц, в общинах с 1000–2000 обывателей – 15 лиц, в общинах с большим числом обывателей – 25 членов. Как ассоциации, так и союзы составляют роспись доходов и расходов за истекший год под надзором финансовой администрации государства. Ассоциациям предоставлено проводить сборы и принимать приношения, равно как жертвуемые капиталы, отдавать в наем стулья и скамейки в богослужебных зданиях и взимать известную плату за украшение зданий во время отпевания умерших. Допускается употребление свободных ресурсов на образование резервного фонда, обеспечивающего удовлетворение потребностей по содержанию культа и еще другого дополнительного фонда на поддержание помещений для служителей культа. Никакое другое целеназначение не допускается, и размер даже того фонда, которым обеспечивается культ, поставлен в границы: он ни в каком случае не может быть больше, чем втрое, против суммы ежегодного дохода в ассоциациях и союзах, имеющих свыше 5000 фр. ежегодного дохода, и больше, чем в 6-ть раз, в ассоциациях с меньшим доходом. 5) Богослужебные здания, предоставленные, на основании конкордата 1801 г., в свободное распоряжение епископов, вместе с их принадлежностями – движимыми и недвижимыми, возвращаются



государству, департаментам и коммунам, в собственности которых они состояли; они отдаются в безвозмездное пользование ассоциациям культа, предполагая, что, желаемые законом, правоспособные ассоциации будут образованы. Если в течение 2 лет таковых правоспособных ассоциаций не будет, здания поступают в свободное распоряжение государства, департаментов и коммун, и освобождаются от своего богослужебного назначения. Те церковные здания и имущества, которые не от государства происходят, при отсутствии правоспособной ассоциации, передаются коммунальным благотворительным институтам, равно как к этим же институтам переходят движимые и недвижимые имущества, имевшие какое-либо другое целеназначение, кроме богослужебного (напр. просветительное или благотворительное). Между тем, с изданием закона, непосредственно и немедленно предписано государственной администрации, не выжидая никаких сроков, произвести инвентаризирование всего недвижимого и движимого имущества церковных установлений. 6) Богослужебные собрания в помещениях ассоциаций состоят под надзором государственной власти и могут состояться лишь после предварительного заявления о месте и времени собрания, причем, впрочем, оговаривается, что раз сделанное заявление сохраняет силу на целый год. 7) Воспрещается помещать какие-либо религиозные знаки и эмблемы на публичных монументах и на публичных местах, за исключением зданий, служащих культу, мест погребения на кладбищах и надгробных памятников, а также музеев и выставок. 8) Преподавание религии детям от 6 до 13 лет, учащимся в государственных школах допускается только вне классных учебных часов. 9) В законе 1905 г. обращает на себя внимание еще один важный пункт: если, при передаче бывшими церковными установлениями их имущества вновь образуемым ассоциациям, с самого ли начала или впоследствии, будут заявлены притязания несколькими ассоциациями, образовавшимися для осуществления культа, спорное дело решается государственным советом (в порядке административной юстиции),— тоже самое в случае раскола в ассоциации, или в случае образования новой ассоциации, вследствие территориального изменения бывшего церковного округа.

Изложенное содержание закона 1905 г. дает видеть, что французский законодатель не думал серьезно об отделении церкви от государства. С отделением церкви от государства связывается мысль о предоставлении церкви, наравне со всякими частными обществами, свободы устройства и управления на основе тех религиозных учений, которых держится данное вероисповедное общество. Французский закон, кроме того что совершенно

игнорирует папу, желает дать католической церкви такое устройство, какое ему желательно, а не такое, которое соответствовало бы католическому церковному праву. В палате, при обсуждении закона, представители правительства пояснили, что законным преемником бывшего церковного института может быть только правомерный, т. е. состоящий в связи с папой и назначенный епископом католический священник в качестве управляющего делами ассоциации. Но в законе самом об этом нигде не говорится, а говорится только об ассоциациях. Возможно, конечно, что приходы со всем их католическим строем, останутся прежними приходами, переименовав лишь название. Но возможно и то, что ассоциации, составившиеся из светских лиц, оттеснят духовенство от той руководящей роли, которая ему раньше принадлежала. Возможно, что часть бывшего прихода составит ассоциацию в католическом духе, а другая часть составит ассоциацию, неприязненную духовенству, а государственный совет, который будет разрешать вопрос, которой из них принадлежит имущество бывших церковных институтов, без сомнения будет руководствоваться политикой правительства и решать спорное дело в пользу мирской ассоциации. Затем, церковь, превратившись в частное общество, могла бы стремиться к достижению целей просветительных и благотворительных, которые она считает неразрывно связанными с ее призванием, а французский закон ограничивает ее исключительно целями культа, т. е. богослужением. Закон говорит об отчетности ассоциации пред финансовой администрацией государства, но он нигде не говорит о той надзирающей власти, которая принадлежит епископу по каноническому праву. Практические результаты закона пока не определились. Папа запретил образование желательных для французского законодателя ассоциаций, а также извещение полиции о дне и месте богослужебного собрания. Французские епископы в посланиях к своим паствам заявили, что только папа один может давать направление церковной политике, и следовательно подчинились его решению. Поэтому, сравнительно небольшое число католических ассоциаций, образовавшихся согласно с законом, с церковной точки зрения рассматриваются как схизматические. Ввиду того, что массового образования ассоциаций к 1907 г. не последовало, и следовательно законных с государственной точки зрения правопреемников в имуществе бывших церковных институтов не оказалось, в 1907 г. издан был дополнительный закон. В законе говорится, что всюду, где не образовались ассоциации культа, государство, департаменты и общины могут окончательно и свободно распорядиться состоящими в их

собственности дворами архиепископов и епископов, приходскими домами и семинариями. Там, где не было приходских домов, и на обязанности коммуны лежало выдавать приходскому священнику квартирные деньги, обязанность эта прекращается. те имущества, которые не состояли в собственности государства, департаментов и коммун, окончательно приписываются к коммунальным благотворительным учреждениям.

### **§ 133. Теория или система христианского государства (иначе государственного христианства) и теория координации.**

Общеввропейская религиозно-политическая реакция, последовавшая за низвержением Наполеона I, выразилась в священном союзе, в документе которого, подписанном тремя могущественными монархами континентальной Европы – императорами русским и австрийским и королем прусским, значит, что монархи и их народы считают себя членами одной христианской нации, истинным монархом которой признают Искупителя мира И. Христа, и желают действовать в пользу соблюдения религии, мира и справедливости. Монархи, заключившие священный союз, принадлежали к трем различным вероисповеданиям, и однако находили возможным говорить о христианском государстве вообще. Из этого уже следует, что «христианское государство» в мировоззрении монархов не отождествляется с государством вероисповедным, как в средние века государство связано было с католицизмом, а со времени реформации многие из государств с протестантизмом и кальвинизмом. И действительно отчасти развитие этого мировоззрения в литературе, отчасти практические мероприятия некоторых государей (в особенности прусских королей Фридриха Вильгельма III и Фридриха Вильгельма IV), стремившихся к осуществлению идеала христианского государства, что под христианским государством понималось государство, подчиненное не вероисповедному христианству, как совокупности определенных догматических конфессиональных учений, а христианству всеобщему, представляющему собой абстракцию, отвлечение из основных начал главнейших христианских исповедей, т. е., в применении к западу, католического, лютеранского и реформатского. Государство, по этой теории, не состоит под господством конкретной церкви, как это требовалось иерократической системой средних веков, и наоборот, не господствует над всеми внешними обнаружениями церковной жизни, как государство полицейское.

Христианское государство состоит под господством христианства вообще, руководится Библией, как достоянием целого христианства, и прежде всего христианским нравственным законом, который должен управлять не только частными отношениями граждан, но и всеми мероприятиями государей, поддерживать воскресные дни и главные праздники христианские, общехристианским институтам – крещению и брачному священнодействию – придает публичное значение в государственной жизни, печется о четвертом сословии, защищая его от эксплуатации фабрикантов и работодателей. К разным нехристианским религиозным обществам христианское государство относится так, как этого требуют христианская терпимость и христианская любовь к ближнему: нехристианам предоставляется частные или гражданские права, судебная защита и участие в некоторых учреждениях общественного благосостояния. И напротив, так как с понятием христианского государства связывается христианское начальство, всякие начальственные должности, вся власть законодательная, судебная и исполнительная, и всякое избирательное право (активное и пассивное) должны оставаться недоступными для нехристиан. Сюда же причислялось право быть присяжным заседателем и свидетелем при совершении нотариальных актов. Все такие права, во Франции называвшиеся «droits politiques», в Германии принято было называть «staatsburgerliche Rechte». Отступление христиан в нехристианство, равно как оставление детей христианских родителей без крещения, не допускаются. Уголовное право государства должно отражать на себе этический характер христианского Откровения и основывать свои положения на принципе возмездия, соединенного с милосердием.

К конкретной церкви того или другого вероисповедания христианское государство должно находиться в отношениях координации. По крайней мере с католической стороны теория координации развита была, как придаток или дополнение к теории христианского государства. Сущность координации состоит в том, что государство и конкретная церковь стоят рядом друг с другом, как две взаимно самостоятельные области, не претендующие на высшую власть, одна над другой, причем государство не вторгается в церковные дела, а церковь ограничивается кругом дел, вытекающих из ее церковных задач. Между тем как сточки зрения иерократической системы, церковь сама, независимо от какой-либо земной власти, проводит границы своей деятельности, и напротив, с точки зрения государственной церковности, государство само, независимо от церкви, определяет область своего и ее действия, теорией

координацией принципиально требуется взаимное соглашение обеих властей по всем делам смешанного характера, по которым может возникнуть вопрос о разграничении сфер. Поэтому конкордат, строго говоря, неуместный ни в системе иерократической, ни в системе государственной церковности – так как ни та, ни другая не позволяют говорить о равноправности контрагентов и о равной обязательности договора для обоих, с точки зрения координации является нормальным способом к разрешению спорных вопросов и к регулированию церковно-государственных отношений, и притом в собственном смысле договором, как обязательным для обоих равноправных контрагентов юридическим актом. Но теория координации оказалась неприменимой к евангелической церкви, не имеющей никакого иерархического главы, который вступал бы в конкордаты с главой государства. Напротив, этот последний вместе с государственным главенством, соединяет в своем лице и главенство церковное.

### **§ 134. Особые черты системы церковно-государственных отношений в Бельгии и Италии.**

В Бельгии и Италии огромное большинство населения принадлежит к римско-католическому вероисповеданию. Поэтому в той и другой стране потребовалось регулирование отношений государства преимущественно в католической церкви, причем в той и другой обнаружилось значительное влияние американского образца. В Бельгии государство смотрит на католическую церковь, как на всякое другое религиозное общество, обеспечивает за всеми свободу культа и публичное осуществление его, не претендует на участие в определении на церковные должности, не запрещает и не затрудняет сношений с высшими церковными властями и публикации их распоряжений (но, конечно, ответственность по законам о печати, в случае их нарушения, остается), не стесняясь свободы преподавания, не вмешивается с своим контролем в управление церковным имуществом, не прибегает к ограничительным мерам в отношении к учреждению монастырей и т. п. Но в то же время государство, с точки зрения своих собственных интересов, придает деятельности духовенства столь важное значение, что дает ему жалованье и пенсии, на каковой предмет потребная сумма вносится ежегодно в государственный бюджет. Еще менее оказалось возможным провести взгляды на церковь, как на частное общество, в Италии. Государство здесь

также отказалось от номинации епископов и даже не требует от них присяги в повиновении государственным законам, не претендует на *placet ab abusu* и т. п. Но Италия имеет дело с самим главой римско-католической церкви, резидирующим в Риме. В силу т. н. закона о гарантиях 1871 г., папа признается монархом (а не председателем какого-либо частного общества); всякое посягательство на его личную неприкосновенность рассматривается как преступление против величества; за папой признается активное и пассивное право посольства со всеми международными привилегиями; папские дворцы и базилики признаются экстерриториальными; государство обязуется принимать необходимые меры охраны по отношению к конклаву (в случае избрания папы) и к вселенскому собору (в случае если он состоится в Италии), а также меры по обеспечению сношений и корреспонденции папы с целым католическим миром предоставлением в распоряжение папы итальянских почтовых учреждений, с правом, впрочем, для папы организовать и содержать в пределах королевства свою собственную почту; независимо от всего этого, государство обязалось к ежегодной выдаче папе ренты или государственной казны (3,225,000 лир), каковую ренту, впрочем, папы до сих пор отказываются получать. Самое решительное влияние североамериканского образца наблюдается в т. н. «основных правах; выработанных франкфуртским парламентом 1848 г. В Германии до этого времени церковно-государственные отношения определялись частью идеями христианского государства, частью воспоминаниями из этой эпохи государственной церковности и полицейского государства. Франкфуртский парламент провозгласил отделение церкви от государства: всеобщую свободу культа и публичного его осуществления, право всякого религиозного общества устраиваться и управлять своими делами самостоятельно, с подчинением общим государственным законам, недопустимость как-либо преимуществ одного религиозного общества пред другим и т. п. Но франкфуртская конституция осталась теоретическим построением. Во второй половине XIX века получила решительный перевес в германской науке теория т. н. правового государства.

**§ 135. Теория или система правового государства (*rechtsstaatliche Theorie*), или государственного над церквями верховенства (*Kirchenhoheit*).**

Правовое государство не опирается ни на положительное церковное право какого-либо одного вероисповедания, ни на отвлеченное от вероисповедных разностей всеобщее христианство, а действует на основании естественной справедливости (*justitia naturalis*). Индивидуальная свобода совести и независимость гражданских и политических прав от вероисповедания обеспечиваются за каждым гражданином, но абсолютной неограниченной свободы совести не существует. Она прежде всего находит свой предел в возрасте гражданина так как не может быть свободного религиозного самоопределения в детском вопросе, и следовательно дети должны получить религиозное образование и воспитание не по собственному выбору, а по указанию родителей, или тех, кто их заменяет. Затем, государство, ограждающее ненарушимость государственного юридического порядка, ставит необходимые границы для индивидуальной свободы совести: никто не может оскорблять, убивать, вступать во второй брак при существовании первого с ссылкой на свою совесть, а равным образом оправдывать ссылкой на совесть отказ от повинностей личного и имущественного характера, лежащих на каждом подданном. Правовое государство не смотрит на церковное правительство, как на часть своего собственного правительства, и не препятствует церкви сложиться и развиться в общественный организм. Церковь входит в государство, как одна из корпораций с известной сферой автономии или самоуправления, причем границы этой сферы устанавливаются не церковью и не взаимным соглашением между церковью и государством, а исключительно государственным законодательством. В пределах очередной государственной сферы церковь движется свободно, причем она своими собственными средствами доставляет своим постановлениям признание между своими членами, и, кроме того, пользуется поддержкой государства, насколько это требуется интересами государства и не противоречит свободе совести. Правовое государство находит прямо невозможным трактовать церковь, как частное общество, и между самими религиозными обществами различает великие исторические церкви, внутренне сросшиеся с жизнью народа, и имеющие громадную власть над умами своих членов, от других религиозных обществ. В великой исторической церкви государство видит равнородную и равноценную с ним самим этическую силу, могущественный культурный фактор. Поэтому государство не только не отказывает церкви в своей помощи, не только не замыкает ей деятельности узкими пределами богослужебного общения, но положительно поддерживает ее. Оно поддерживает

воскресные и праздничные дни, возводит преподавание религии на степень обязательного предмета во всех учебных заведениях, учреждает и поддерживает богословские факультеты для разработки церковной науки, обеспечивает церковно-должностных лиц государственным жалованьем и официально признает их в должностном их качестве, как должностных органов публичного права, взыскивает церковные налоги и т. д. А с другой стороны государство контролирует деятельность церкви и принимает участие во всех делах смешанного характера, т. е. важных не только для церкви, но и для государства, каковы: учреждение или изменение церковных должностей, образовательная подготовка к церковным должностям, замещение их, управление церковным имуществом. Если в государстве находится несколько церквей, то отношение государства к ним равное; но это равенство (Paritat) должно быть понимаемо не в смысле математического: «каждому поровну», а в смысле справедливого: «каждому свое». Ту церковь, к которой принадлежит большая часть населения государственной территории, и которая следовательно имеет более широкий круг действия, государство ценит выше и ставит ее в более благоприятное положение, сравнительно с прочими. А с другой стороны, и надзор государства за церквами может быть неодинаков: католическая церковь, с ее сильной организацией и с средневековыми традициями, вызывает необходимость более широкого и более интенсивного надзора, чем евангелическая.

По признанию германской науки, изложенная теория правового государства есть теория будущего, потому что хотя практика жизни в разных европейских государствах стремится к регулированию церковно-государственных отношений в духе этой теории, но существующая в настоящее время система представляет собой беспринципное смешение отрывков из разных систем. Однако, едва ли можно считать принципиально выдержанной и самую теорию правового государства, как она развита в немецкой литературе. Взгляд на историческую церковь, как на величину, этически равнородную и равноценную с государством, и в то же время взгляд на нее, как на автономную корпорацию в пределах государства, заставляют желать многого с точки зрения принципиальной ясности построения. Под автономным кругом принято разуметь такой круг, в котором достигаются, собственными силами и средствами этого круга, государственные же цели, т. е. такие, которые входят в общий порядок государственного общежития и в сферу попечений государственной власти. Государственная власть, органы правительства, органы самоуправления и автономные круги одинаково стремятся к



успешному разрешению государственных задач. За церковью, хотя бы сфера ее свободной деятельности была очерчена государством, и хотя бы государство участвовало во всех делах смешанного характера, всегда будет оставаться деятельность, направленная на достижение спасения людей для вечной жизни, т. е. такой цели, которая не может входить в программу государственной власти и государственных попечений. Следовательно, в более узких, или в более широких пределах, церковь всегда будет составлять особый от государства порядок, не подходящий под понятие автономных корпораций и институтов. Как особый порядок, не сливающийся с государственным порядком, хотя и нуждающийся в последнем для обеспечения внешних условий существования, он может допускать или не допускать в своей собственной области автономию (епархий, приходов монастырей), так что церковная автономия и государственная автономия не совпадают. Помимо этой принципиальной неясности, теория правового государства всегда будет встречаться с практическим затруднением: каким образом возможно было бы провести взгляд на церковь, как на корпорацию, действующую в пределах, очерченных государством, если эта церковь (такова католическая церковь) имеет главу не внутри государства, а вне его? Оставаясь свободным от воздействия государственной власти данной страны, этот экстерриториальный глава может указывать для церкви этой страны широкие границы деятельности, не совпадающие с границами, указанными ей государством. В результате получается конфликт, столь же мало устранимый теоретическим признанием церкви за анонимную корпорацию, как и французским законом об отделении церкви от государства, который на самом деле сбивается в некоторых отношениях на точку зрения полицейского государства.

### **§ 136. Церковно-государственные отношения в России до XVIII в.**

До XVIII в., т. е. как в период церковной зависимости Руси от Константинополя, так и в московском государстве, отношения между государством и церковью определялись византийскими началами, насколько эти последние были приложимы к явлениям русской жизни.

I. Единство церковно-государственного организма, в котором церковь мыслилась, как религиозная сторона, государство, как политическая сторона одного и того же общения, было таким же идеалом правительственной политики в княжествах, народоправствах и в

московском царстве, как и в Византии.

Отсюда должна вытекать гражданская и политическая несправедливость лиц не принадлежащих к теории. В действительности строгость этого вывода смягчилась, во-первых существованием массы инородцев, не принадлежавших к христианству, но входивших в состав более и более расширявшегося государства, во-вторых признанием гражданской правоспособности за лицами, принадлежавшими к иностранным христианским исповеданиям. Значительное число иностранцев проживало на Руси по торговым и другим делам не только в удельно-вечевой Руси, но и в московском государстве, при всей его изолированности от западной Европы, и никаким гонениям за веру они не подвергались. Возможны были казни еретиков, уклонившихся от православия, и в этом отношении народоправства, как напр. псковское в отношении к стригольникам, стояли на той же точке зрения, на какой стояло московское государство. Но религиозных стеснений за принадлежность к природной вере, унаследованной от отцов, наши предки не знали. Во второй половине XVII в. началось гонение против раскольников, которые, однако, преследовались не за принадлежность к старой вере, унаследованной от отцов, а за то, что по взгляду правительства, они отступили от правой веры, опираясь не на исправные книги, и отказались повиноваться законной церковной иерархии. Гонения за принадлежность к природной вере испытали на себе не иноверцы московской Руси, а правоверные юго-западной Руси, которые уже с XV в., в течение нескольких столетий, подвергались разнообразным стеснениям со стороны польского католического государства.

II. Неясность отношений между «царством» и «священством», т. е. между двумя главами единого церковногосударственного организма, должна была перейти к нам по наследству из Византии. В нашем отечестве эта неясность легче могла разрешиться к невыгоде царской власти, чем в самой Византии, где, смотря по обстоятельствам, престиж императорской власти затмевался властью патриарха. За царем московским не было того исторического прошлого, которые имели за собой христианские римские императоры. Последние могли опираться на многовековые исторические традиции о соединении императорской власти с верховным понтификатом и о включении церковного порядка с церковной иерархией в римское *jus publicum*. Московский же государь действовал в управлении церковном не столько в силу создаваемой им государственной власти, сколько по сознанию долга служить Богу и церкви всеми могущественными средствами, находящимися в распоряжении царя, ибо за неисполнение

этого долга самому царю грозил гнев Божий, о котором напоминала ему духовная иерархия.

Великий князь Иван Васильевич III желал дать внешнее наглядное выражение идее превосходства царской власти над духовно-иерархической. Он воспользовался византийской формулой при возведении на кафедру московского митрополита. «Всемогущая и животворящая Св. Троица, дарующая нам всея Руси государство, подает тебе сей святыи великий престол архиерейский митрополии всея Руси» и т. д. Он же венчал на великое княжение внука своего Дмитрия, сам возложил на него бармы, при благословении и молитве митрополита. В последующем истории мысль Ивана III затерялась, так как, по сохранившимся чинопоследованиям венчание московских царей на царство, знаки царского достоинства возлагались на венчаемых царей митрополитами и патриархами, — она была восстановлена уже в императорский период. В народоправствах, новгородском и псковском, идея государственной власти в церковных делах проявлялись иногда в более ясных и решительных формах, чем в княжествах, не исключая и великого княжества московского. Напр. новгородцы нередко брали с «палатей Св. Софии» (т. е. с хоров, или из верхнего отделения Софийского собора, где хранилась церковная казна) «скопление» того или другого владыки на государственные нужды. Псковичи свободно распоряжались церковным имуществом, воспрещали духовенству давать «подъезд» новгородскому владыке, запрещали священнослужение вдовому духовенству, разрешали устройство соборов или «куп» с поповскими старостами и т. п.

Достоин замечания, что первое проникновение к нам иерократических идей наблюдается в Новгороде. В одной из новгородских летописей записано сказание о Спасове образе, писанном греческим царем Мануилом и находившемся в новгородском Софийском соборе. По словам сказания, царь подверг нещадному нападению одного священника за «неподобное» поведение. Ночью явился ему Спаситель в том виде, в каком он изображен был на иконе Мануилом и сказал ему: «зачем восхищаешь ты святительский суд, которого Я тебе не передавал? Тебе передано начальство над людьми, и на твоей обязанности лежит оборона земли от супостатов, святителям же предоставлено духовно вязать и решить». И повелел Спас ангелам, указывая пречистым Своим перстом, как это мы видим теперь на иконе, наложить раны на самого царя. Проснувшись, Мануил почувствовал тяжкие раны на теле своем и, встав, притек к иконе Спасовой, но увидел руку Спасову, указывающую вниз, а

не так, как он сам написал раньше. Восплакался горько царь Мануил и с тех пор перестал восхищаться себе святительский суд. В Новгороде же было написано неизвестным автором, по поручению архиепископа (вероятно Геннадия, известного ревнителя православия против ереси жидовствующих) «слово против посягающих на церковное имущество». В этом проведении доказывалось, что мирская власть ниже духовной, насколько вообще духовное стоит выше мирского. Автор ссылается на те же места Св. Писания, на которых католические канонисты обосновывали иерократию, и упоминает даже о «плечах мирских» (*brachium saeculare*), помощью которых церковь должна действовать «на отвращение силы сопротивных». Сам Геннадий, как известно, ссылался на пример испанского короля, путем инквизиции очистившего свою землю от еретиков.

Латино-германская теория двух мечей явившаяся, на подмогу неясным и неопределенным византийским понятием, разрешила эту неясность, в самом определенном смысле, – в смысле производности и подчиненности царской власти. Во второй половине XVII в., патриарх Никон, в борьбе его с царем и боярами, точным образом воспроизводил западную иерократическую теорию.

Не от царства священного начало приемлет, а от священства на царство цари помазуются, говорил Никон. Священство есть власть первоначальная, царство – власть производная. Царь пред помазанием должен произнести исповедание веры, архиерей же, выслушав это исповедание, судит о том, право ли верует царь, или достоин клятвы. Царская власть – это луна, заимствующая свой свет от солнца, а архиерейская власть – солнце, благодаря которому и царь становится светилом. Царь, как мирянин, не имеет никакой власти в церкви, а только обязанность действовать своим мечом против врагов православной веры, когда того потребуют архиерейство и все духовенство. Никон не скрывал источника, из которого он почерпнул свои рассуждения. «папу за доброе отчего не почитать?» ответил он на упреки одного из судей.

Восточные патриархи, приглашенные в Москву для суда над патриархом Никоном и превратностями истории приученные уже к более скромным рассуждениям, объясняли царю, что он «имеет власть обладать и патриархом, как и всеми синклитами, ибо в одном самодержавном государстве не должно быть двух начал, но один да будет старейшина». Взгляд этот не нашел общего одобрения в русской иерархии, хотя Никон был осужден ею на соборе; спорный вопрос был разрешен упразднением самого патриаршества при Петре Великом.

III. Высшей духовной иерархии открыты были многие пути к участию в делах государственных. В удельно-вечевой Руси архиереи нередко действовали, как миротворцы и третейские судьи в спорах между князьями. В Новгороде владыки умиротворяли партии, скрепляли договоры, служили посредниками для внешних сношений, держали «владычный суд» по некоторым гражданским делам, ведали орудия веса и меры. В эпоху собирания русской земли московскими государями, духовная иерархия поддерживала их политику, отлучая от церкви непокорных князей, а с другой стороны принимала этих последних под свою защиту и печаловалась, т. е. ходатайствовала пред московским государством за опальных людей. При издании таких важных законодательных актов, как судебник и уложение 1649 г., испрашивалось благословение митрополита или патриарха и всего освященного собора, а равным образом духовенство привлекаемо было к участию в земских соборах. Духовные власти пользовались большими привилегиями в отношении к землевладению и суду.

IV. В полное соответствие принципиальному единству церковно-государственного организма и церковногосударственной власти московских царей, органы светского правительства, как напр., воеводы, должны были содействовать находившимся в их распоряжении средствами соблюдения требований церковной дисциплины, так как всякое неисполнение церковных требований рассматривалось, как забвение страха Божьего и царской заповеди.

### **§ 137. Церковно-государственные отношения в России с XVIII в.**

1. С XVIII в. византийская система отношений между государством и церковью, несвободная от влияния западных иерократических идей, получила резкий отпечаток государственной церковности, т. е. той системы, которая процветала в то время в государствах западной Европы. Петр Великий упразднил патриаршество, которое давало многим повод думать, что патриарх есть «второй государь, самодержцу равносильный, или больше его», и что священство или духовный чин есть «другое и лучшее государство». Территориалистическая мысль государственной церковности находила себе ясное выражение в ряд государственных учреждений и духовного ведомства в ряд других ведомств, особенно когда, по смерти Петра В., синод, лишенный титула «Правительствующего» был подчинен верховному тайному совету и кабинету. Этого подчинения

могло бы и не быть, но к нему легко можно было придти – и не в России только, где теоретические понятия были слабы, а и в государствах западной Европы, где теоретическая мысль развивалась последовательно в течение нескольких столетий. Взгляд на церковное правительство, как на ветвь государственного правительства, был общераспространенным взглядом в философии естественного права и в практике западно-европейских государств. Во второй половине XVII в. высшая русская духовная иерархия стремилась разрешить византийскую неясность отношений между государством и церковью в смысле иерократической системы. Петр, упраздняя государство в государстве и устраняя патриарха, как другого самодержца и даже большего, чем сам монарх, разрешил эту неясность в смысле государственной церковности. Вместе с тем, с XVIII в. идеал слияния русского государства с русской православной церковью стало менее и менее достижимым. Некогда правительство царя Федора Ивановича могло говорить, что государю нашему до иностранных вер дела нет, и игнорировать религиознообщественную жизнь иноверцев, поскольку последние и не нарушали государственного порядка. Но с присоединением в XVIII и XIX вв. к России прибалтийского края и Финляндии с лютеранским населением, западных и польских губерний с католическим населением, кавказского края с армяно-григорянами, а затем с неоднократными вызовами иностранных канонистов в Россию, московская точка зрения сделалась прямо невозможной. Сами же иноверцы обращались к правительству с приношениями о регулировании их церковных дел. В первой половине XVIII в. духовные дела других вероисповеданий ведались даже православным св. синодом, в чем опять нельзя не видеть яркого выражения территориалистической мысли: духовные дела составляют одну из ветвей государственного правительства, и так как св. синод учрежден был в смысле центральной коллегии для заведывания этой отраслью, то, с точки зрения территориалистической, не было никакого препятствия поручить этому учреждению все религиозные дела на пространстве государства, невзирая на разницу вероисповеданий. Мало-помалу, однако, создана была, испытывая разные последовательные перемены, известная религиозная организация, для католиков в особенности по сношениям и соглашениям с римским папой. Организация эта, регулируемая уставами, вошедшими в свод законов российской империи, есть часть государственного порядка, так что в этом смысле можно говорить и о слиянии русского государства с другими вероисповеданиями.

II. Мысль о государстве, как верховном правителе в государстве и в

церкви, не вытеснила идеи государя христианского и православного. Свои церковные реформы Петр В. мотивировал не идеями естественного права, а тем, что он, «посмотря на духовный чин и видя в нем много настроений и великую в делах его скудость, несуетный на совести своей возымел страх», как бы не оказаться ему неблагоприятным пред Всевышним, который помог ему ввести усовершенствования в других областях народной жизни, если пренебрежет исправлением и чина духовного. И в позднейших императорских указах, поскольку они относились к церковным делам, всегда можно проследить попечение о благе церкви. Верховная власть императора в государстве и в церкви основывается на личной принадлежности императора к православной церкви. император, всероссийским престолом обладающий не может исповедывать никакой иной веры, кроме православной. Принадлежность русского императора к какому-либо другому вероисповеданию, кроме православного, есть такая же невозможность, как принадлежность напр. римского папы к евангелическому вероисповеданию. На этой личной принадлежности основывается защита и охранение императорским догматом господствующей веры, блюстительно правоверия и всякого в церкви святой благочиния (ср. выше стр. 192). В предпринятии мер к ограждению православия и к устройению церковного благочиния он действует через св. синод, откуда не следует, что св. синод должен быть подчинен государственной власти и тем более органам верховной государственной власти. По вопросам, важным не только для церкви, но и для государства, русский монарх действует, как носитель той и другой власти, государственной и церковной, соединяющий их в своем лице, не допускающий смещения органов церковного управления с органами государственного управления, а равным образом конфликтов между государством и церковью.

В XIX в. к нам проникли отчасти западно-европейские идеи христианского государства и связанной с ним теории координации (см. выше § 133.). Идеи христианского государства выразились в учреждении библейского общества, имевшего целью распространять книги Св. Писания в России и считавшего в числе своих членов высшее духовенство православной церкви, наряду с духовными и светскими лицами других христианских вероисповеданий, отчасти также в учреждении соединенного министерства народного просвещения и духовных дел. Хотя соединенное министерство должно было включить в круг своего ведомства все вероисповедания, в России существующие, в том числе и нехристианские но, в манифесте 1817 г. это учреждение было

мотивировано желанием, чтобы христианское благочестие было всегда основанием истинного просвещения. Ни библейское общество, ни соединенное министерство не уцелели, но идея координации (заменяемой греческим словом «симфония») прочно держится у наших богословов и канонистов, хотя применение ее к русской православной церкви представляет такие же неудобства, как напр. в Германии к евангелической церкви. Русская православная церковь имеет высшую духовную иерархию, которой нет в лютеранстве. Но теорией координации предполагается такой центральный пункт в иерархической организации, который мог бы быть сопоставляем с верховной властью государства, как сила разнородная и равноправная с нею. Этого на самом деле нет и не может быть, хотя бы даже во главе православной иерархической организации был поставлен патриарх. Вся православная иерархия России состоит в государственно-правовом отношении подданства к главе государства, который не может вступать ни в какие договорные отношения или соглашения с своими подданными. «Симфония» церкви и государства в России возможна лишь в смысле самостоятельности и равнородности двух порядков – церковного и государственного и в смысле взаимных сношений и соглашений между органами того и другого порядка под верховенством одного носителя власти.

III. XVIII и XIX вв. православная духовная иерархия, точно также как духовенство других вероисповеданий, не принимала участия в делах государственного управления, обращенная исключительно к своему духовному призванию. В настоящее время духовенство, наравне с другими гражданами, призвано к участию в политических выборах и в законодательной деятельности государственной думы и государственного совета.

IV. Государство смотрит на регулированный законами вероисповедный порядок, как на часть публичного порядка. Поэтому органы государственной власти оказывают, в разнообразных формах, содействие достижению религиозными учреждениями их целей. Так распоряжения, решения и приговоры духовно-правительственных учреждений разных вероисповеданий имеют исполнительную силу в государстве; вероисповедное брачное право придерживается государством, с предоставлением духовенству ведения метрических книг, имеющих публичное значение актов состояния; если по производству дел в консисториях замечено будет промедление со стороны светских присутственных мест в отношении требований их (к доставлению справок и сведений), то консистория сообщает о том губернскому правлению для



надлежащего распоряжения к побуждению кого следует, безотлагательно исполнить таковое требование. Духовные лица всех признанных в России вероисповеданий ограждаются уголовным законом, при совершении им духовных действий, от всяких посягательств, в виде насилия или воспрепятствования, освобождаются от воинской повинности и от обязанностей присяжных заседателей и т. п.

## Глава II. Отношение церкви к другим религиозным обществам и отдельным лицам, к ней не принадлежащим

### § 138. Принципиально-церковная точка зрения.

I. Церковь, будучи обществом, есть в то же время исторический орган христианства, учреждение, которое, во исполнение воли Основателя, должно неустанно трудиться, на протяжении всей истории человечества, над распространением христианского учения между людьми. Она предлагает всем, находящимся вне ее, вступить в ее недра. Но так как, христианская религия имеет дело с внутренним миром человека, и так как нравственную цену пред Богом имеет только то, что возникает из внутреннего настроения человеческой души, то и средства, употребляемые церковью для выполнения ее задачи, должны направляться именно на внутренний мир человека, создать в ней искреннее и истинное убеждение. Они должны состоять в слове, примере, в увещании, в богослужении, а не в соблазне, обольщении или подкупе обещанием и предоставлением мирских выгод, и не в принудительных каких-либо мерах. Конечно, церковь, признавая принадлежность к ней необходимой для спасения, не может одобрить уклонения от церковного учения и устройства. Ересь и раскол, в ее глазах, суть церковно-преступные явления, нарушающие церковный порядок; но и против них она может действовать опять лишь церковными же средствами, в случае же безуспешности таковых, смотрит на уклонившихся, как на язычников и мытарей, чуждых ей и не принадлежащих к ней.

II. При существовании в действительности различных церквей и вероисповедных обществ, церковь не может быть принуждаема какой-либо властью к преподаванию духовных благ лицам, не принадлежащим к ней, а с другой стороны и сама не может принудительным образом распространять свои уставы и обряды на кого-либо другого, кроме своих членов.

III. В отношении к целым разноречивым церквам и вероисповедным обществам, церковь не может позволять себе каких-либо оскорблений путем устного слова или на письме, но должна бороться с ним, побеждать и обращать их оружием истины и науки.

IV. Для святых членов та или другая церковь не в праве требовать от государства исключительной гражданской и политической

правоспособности, с обречением всех, не принадлежащих к ней, на гражданское и политическое бесправие, даже вообще не должна желать, чтобы дело веры или внутреннего душевного настроения возводилось государством на степень такого внешнего юридического веления, за неисполнение которого гражданин подвергался бы гражданским стеснениям, или уголовной репрессии.

Обозначенные общие начала в истории подвергались ограничениям и даже практически отрицались в зависимости от того, насколько и в какой форме государство сливало себя с одной определенной церковью в один организм. Следовательно вопрос об отношениях церкви к лицам, вне ее стоящим, связан теснейшим образом с учением об отношениях между церковью и государством, как прямой вывод из церково-государственного единства, или, напротив, из большего или меньшего распада этого единства. В частности положение разномысленцев и еретиков должно быть рассматриваемо с двух главных сторон: со стороны их гражданской и политической правоспособности и со стороны представляемой им свободы в осуществлении религии (*exercitium religionis*).

### **§ 139. Положение разномысленцев и христианских сект (еретических и раскольнических) в христианской римской империи.**

Вскоре после издания эдикта, в силу которого каждому из римских граждан предоставляется исповедывать ту или другую религию, первый же христианский император Константин В. воспретил не евреям переход на еврейскую религию, без преследования, впрочем, самого культа еврейского и природных евреев, хотя с немаловажными ограничениями и для этих последних, напр. в праве занимать должности государственные и по городскому управлению, иметь христианских рабов и вступать в брак с христианами. В отношении же к язычеству, отчасти при Константине, отчасти при его преемниках, в особенности при Феодосии В. состоялся ряд законов, в силу которых храмы языческие конфисковались, статуи богов расплавлялись, принесение жертв воспрещалось под страхом наказания за преступление величества. С Феодосия начинается затем длинный ряд законов, направленных против разномыслящих христиан, уклоняющихся от общецерковной догмы, т. е. против еретиков и раскольников. Законы угрожали им инфамией, отстранением от публичных должностей, лишением правоспособности в отношении к *testamenti factio activa et passiva* (т. е. к составлению завещаний и

наследованию по завещаниям), к совершению и принятию дарений и проч. денежным штрафам, ссылкой с лишением гражданства и иногда даже смертной казнью. При уголовном преследовании за ересь, конечно, не могло быть и речи о каком-либо правомерном и дозволенном осуществлении еретиками их религиозного учения. Не только воспрещалось, под страхом наказания, собираться для совершения богослужения, преподавать учение, совершать посвящение должностных лиц, но и предоставлять здание или поземельный участок в пользование еретикам, для их религиозных собраний. В IX и последующих столетиях предпринималось систематическое и массовое истребление еретиков (павликиан и богомилов), подобное тому, которое позднее предпринималось на западе (см. след §), причем императоры-иконоборцы действовали с не меньшей энергией против павликиан, чем православные императоры.

#### **§ 140. Религиозная нетерпимость на западе в средние века.**

Обращение христиан в нехристианство достигалось нередко на западе в средние века мерами принуждения и даже военными походами. В особенности же репрессивные меры светской руки (*brachium saeculare*), приводимой в движение церковной волей, были направлены против христианских еретиков. Ересь в церковно-государственном порядке средних веков считалась самым тяжким преступлением, с которым не могло равняться даже преступление против величества, ибо ересь была преступлением не против земного, а против небесного величества. За это преступление полагалось самое тяжелое наказание, какое только можно было найти в кодексе уголовного человеческого правосудия: еретики отлучались от церкви и выдавались светской власти для предания сожжению. Когда оказывалось невозможным искоренить ересь применением уголовных наказаний к отдельным лицам по судебному приговору, тогда проповедовались и наряжались крестовые походы против еретиков (как напр. против альбигойцев и гусситов). Таким образом на западе в средние века еще менее, чем в христианской римской империи, возможно было правомерное осуществление еретиками их религиозного учения. Сам Лютер, от которого исходило информационное движение в Германии, подвергся бы, по отлучении его от церкви папой, обычной участи средневековых еретиков, если бы не нашел защитников в лице некоторых германских князей. В борьбе, завязавшейся между защитником

римской церкви – императором германским и солидарными с ним католическими князьями с одной стороны и между имперскими чинами, покровительствовавшими учению Лютера с другой, были сделаны первые практические завоевания в пользу религиозной свободы.

### **§ 141. Постепенное развитие веротерпимости со времени реформации.**

Аугсбургский религиозный мир 1555 г. в первый раз допустил юридическое существование в Германии другого исповедания, кроме католического, именно аугсбургского или лютеранского, однако не в том смысле, чтобы на пространстве всей империи открывалась этим миром возможность всем и каждому, по убеждению совести, принадлежат к тому или другому из обоих вероисповеданий. Аугсбургский религиозный мир признал лишь за имперскими сословиями (князьями, городами, духовными прелатами) право принимать аугсбургское исповедание, с той оговоркой относительно духовных князей (*reservatum ecclesiasticum*), что если кто-либо из них отступит от прежней религии, то лишается своей бенефиций или должности с плодами или доходами, ей присвоенными, причем управомоченные органы церковного устройства должны были приступить к избранию бенефициата. Над территориями светских чинов, принявших аугсбургское исповедание, было приостановлено осуществление юрисдикционных прав католических епископов. Подданным протестантских князей, желавшим оставаться в прежней вере, а равно подданным католических князей, принявшим аугсбургское исповедание, гарантирована свобода выселения в другую территорию (*beneficium emigrandi*). То *jus reformandi*, которое в исходе средних веков означало право католического светского начальства исправлять к лучшему пришедшие в упадок церковные дела территории и восполнять таким образом нерадение духовных властей, а в эпоху деятельности реформаторов означало право и обязанность светского начальства восстановить религиозный порядок согласно с истинным разумением Евангелия, теперь это *jus reformandi* превратилось в формальное право территориального начальства определять исповедание подданных. Таким образом имперский чин, присоединившийся к новому вероисповеданию, имел право вводить его в своей территории, а католический чин имел также право поддерживать и вводить в своей территории католическую веру. При этом могло случиться, что территория раз уже «реформированная», с поступлением под власть князя другого

вероисповедания, снова «реформировалась» в противоположном направлении. Свобода выселения тех подданных, вероисповедание которых не совпадало с вероисповеданием начальства, в действительности превратилось в изгнание. Следовательно для свободы совести аугсбургский мир содержал в себе лишь то, весьма скромное, приобретение, что в германской империи, вместо одной принудительной церкви, стало две, и что приверженцы одной, находившиеся в пределах господства другой, не наказывалось уже смертной казнью как еретики, а только изгонялись; последователи же каких-либо других религиозных учений, кроме католического и аугсбургского, все еще должны были рассматриваться и наказываться государством как еретики. Почти столетие спустя, вестфальский мир, закончивший тридцатилетнюю войну, сделал более решительный шаг на пути веротерпимости. 1) Хотя по прежнему он говорит только о равенстве двух религиозных партий, но к протестантам явственно присоединяет и тех, qui reformati vocantur, т. е. кальвинистов. 2) Подтверждая право князей определять религию их подданных, он устанавливает нормальный год (именно 1624), с той целью, чтобы создать некоторые гарантии для подданных, не принадлежащих к одной религии с князем: если бы какая-либо из религиозных партий в состоянии была сослаться на 1624 г. и доказать, что фактически она существовала в данной территории, хотя бы один день, в 1624 г., то этот status quo 1624 года должен был и в будущем давать право на юридическое существование в данной территории и на осуществление религии в той мере, в какой оно практиковалось в названном году. 3) Наконец и за остальными, которые не могли бы сослаться на status quo 1624 г., вестфальский мир гарантировал (под условием, впрочем, согласия Landesherr'a) свободу домашнего богослужения, беспрепятственное занятие ремеслами, честное погребение, а в случае если они сами предпочтут или начальством вынуждаются выселиться, свободу выселения с возможностью отчуждения, имущества или даже с возможностью удержания его (для управления посредством представителя). 4) На случай перехода реформатского или лютеранского Landesherr'a в другое, евангелическое же, исповедание, а также на случай престолонаследия в такой территории, где раньше господствовало не то вероисповедание, к которому лично принадлежит Landesherr, или в которое он переходит, вестфальский мир предоставляет лишь князю устроить для себя придворное богослужение, без каких-либо изменений ко вреду религии, раньше господствовавшей в данной территории. Позднейшая практика в отдельных германских территориях большей частью держалась в границах, установленных вестфальским мирным

трактатом, но иногда выступала из этих границ. Раньше других курфюрсты бранденбургские и короли прусские перестали практиковать изгнание диссидентов, и в ландрехте прусском 1794 г. было выражено, что вообще не допускается привлечение какого-либо гражданина к ответственности за религиозные мысли. Император австрийский Иосиф II даровал в своем государстве религиозную свободу, кроме католиков и лютеран, кальвинистам и последователям греко-восточного исповедания; но религиозных сект и Иосиф не допускал, предписывая напр. действий подвергать телесным наказаниям. И при провозглашении равенства гражданских и политических прав членов разных исповеданий в союзном акте 1815 г., христианские секты все еще не имелись в виду. Уже позднее, именно для северогерманского союза, был издан в 1869 г. закон, теперь имперский, в силу которого «все, выведившиеся из различия вероисповедания, ограничения гражданских и политических прав», уничтожены, и в особенности «правоспособность к участию в общинном и государственном представительстве и к занятию публичных должностей» объявлена «не зависящей от вероисповедания», причем в то же время признана в принципе свобода не только индивидуальной совести, но и общественного осуществления религии, хотя степени или формы этого осуществления могут быть различны (см. ниже).

В других европейских государствах процесс развития веротерпимости совершался еще медленнее, или даже доньше еще не закончился. Во Франции эдиктом 1598 г. при Генрихе IV было дозволено гугенотам отправлять публичное богослужение (за исключением Парижа и некоторых других мест), учреждать школы и занимать должности; но при Людовике XIV те же гугеноты, с отменой нантского эдикта в 1685 г., подвергались жестокому преследованию, а в эпоху революции такому же преследованию подвергались католики. В Англии католическому духовенству самое пребывание в стране воспрещалось под страхом наказания за государственную измену, а католическим подданным вообще запрещалось отлучаться далее, чем на пять миль, от их местожительства, проживать ближе чем в десяти милях от столицы, быть управляющими, душеприказчиками, врачами, аптекарями и проч., не говоря о публичных должностях; за совершением крещения детей, благословения браков и погребения католикам предписывалось обращаться к духовенству господствующей англиканской церкви. Даже в конце XVII в., при Вильгельме III, католиков, отказывавшихся отречься под присягой от всякого иностранного главенства (в том числе и от духовного – папского), положено было подвергать таким ограничениям, как запрещение

приобретать лошадей стоимостью свыше пяти фунтов стерлингов, поражение недействительностью контрактов о купле земельной недвижимости и т. п. Всем вообще диссентерам закрыт был доступ в университеты – оксфордский и кембриджский. Но в Шотландии пресвитерианская (реформатская) церковь заняла такое же положение государственной церкви, как в Англии англиканская; последняя сделалась господствующей также и в Ирландии, хотя большинство населения ее всегда было католическим. Постепенно, однако, существовавшие ограничения правоспособности уничтожались и, и в силу эманципационного акта 1829 г., католики всех трех королевств (но не духовенство) получили право принимать участие в парламентских выборах и в заседаниях парламента, а также занимать публичные должности, за исключением не многих (каковы напр. в настоящее время должности лорда-канцлера Англии и вице-короля Ирландии). В то же время и свобода осуществления религии настолько утвердилась, что в 1850 г. папа нашел возможным ввести в Великобритании нормальную церковную организацию с епископами. Больше ограничений для диссентеров уцелело в скандинавских странах, где господствует лютеранская церковь. Так в Норвегии по закону 1894 г. все вообще диссентеры исключаются из следующих должностей: членов королевского совета, профессоров теологического факультета и всех вообще должностей, соединенных с преподаванием религии, или с руководством в школах, как народных, так и в высших. Тем же законом диссентерам предоставлена свобода осуществления религии и возможность заключения браков у своего духовенства, а этому последнему право ведения актов гражданского состояния, но с сосредоточением регистрации в руках пасторов государственной церкви. Католическая церковь в скандинавских государствах не имеет нормальной организации: Скандинавия для нее есть одна из *terrae missionis*, в которых действуют апостолические викарии, вместо епископов, под высшим управлением конгрегации пропаганды.

Вестфальский мир, допуская возможность существования в территории, кроме господствующего вероисповедания, других, различал три степени осуществления религии: *exercitium religionis publicum*, *exercitium religionis privatum* и *devotio domestica*. Под *exercitium religionis publicum* разумелось то самое осуществление религии, которое до реформации принадлежало католической церкви, когда она была единственной церковью германской империи, и которое сделалось после реформации достоянием лютеранского или реформатского исповедания в



территориях, присоединившихся к тому или другому из этих новых исповеданий. К публичности осуществления религии должны были следовательно относиться: обладание храмами, как богослужebными зданиями особой архитектуры, звон, возможность собираться на богослужение во всякое время, публичные церковные процессии. Под *exercitium religionis privatum* разумелось осуществление религии с образованием частного общества и с духовенством, но без упомянутых знаков публичности. Под *devotio domestica* разумелось домашнее богослужение в пределах дома и семьи, без образования религиозной ассоциации и без привлечения посторонних к домашнему богослужению. В этом последнем виде осуществления религии стали различать еще простое домашнее богослужение (*dev. dom. simplex*), без участия духовного лица, и квалифицированное (*dev. dom. qualificata*) с привлечением духовного лица. Позднее теория и практика распространили приведенную квалификацию на секты, с расширением понятия домашнего богослужения. Позднее стало рассматриваться, как необходимый вывод из индивидуальной свободы совести, которому следовательно противоречило бы запрещение участия духовного лица всякий раз, как богослужebное действие, на основании правил данного религиозного общества, могло бы быть совершено только духовным лицом.

Т. н. *jus reformandi* при этом еще раз изменилось в своем содержании: оно применяется не к великим религиозным партиям, на которые было рассчитано в эпоху аугсбургского и вестфальского мирных трактатов, и о которых в настоящее время обыкновенно и вопроса не возникает, а к новообразующим обществам или сектам. В применении к этим последним *jus reformandi* означает право устанавливать предположения и последствия образования новых религиозных обществ в государстве, вместе с правом не допускать учения и общества, вредные с государственной точки зрения. В отношении к новообразованию религиозных обществ существуют разные системы: то допускается полная свобода образования их с доведением до сведения правительства о их возникновении, то требуется специальное разрешение государственной власти, и притом или административном порядке, или законодательном (т. е. с содействием палат). Только во Франции, еще при действии конкордата, существование религиозных ассоциаций даже признанной церкви (католических конгрегаций) было поставлено законом 1901 г. в зависимость от издания специального закона. А с «отделением церкви от государства» по закону 1905 г. даже существование всей французской католической церкви, так же и других церквей и религиозных обществ, возможно лишь в виде

признанных законом ассоциаций.

Вообще же в практике возможны следующие комбинации междувероисповедных отношений: 1) одна какая-либо церковь признается как церковь государственная, последователи же других религиозных учений терпят, то с предоставлением им домашнего богослужения, то с дозволением образовать общество и пользоваться частным осуществлением религии без знаков публичности (Испания, Португалия, некоторые государства южной Америки, Скандинавия); 2) кроме одной какой-либо религии, которая de jure или de facto считается господствующей религией страны, и другим предоставляется свободное публичное осуществление (Италия, Англия и др.); 3) в государстве нет одной господствующей церкви, а существуют две церкви на равных правах (паритет), причем за другими религиозными обществами признаются или не признаются корпоративные права (во всяком случае не права привилегированных или квалифицированных корпораций, как напр. в Пруссии, Баварии и др.); 4) государство не знает различия между признанными признанными и непризнанными церквами и религиозными обществами, знает различие между признанными и управлению, но и к публичному осуществлению культа (Франция).

### **§ 142. Положение православной церкви и междувероисповедные отношения в России.**

Общие начала, которыми в русских основных законах определяется относительное положение православной церкви и других религиозных обществ России, состоят в том, что «первенствующая и господствующая вера в российском государстве есть христианская православная кафолическая восточного исповедания», и что однако, с другой стороны, «все не принадлежащие к господствующей церкви подданные российского государства, природные и в подданство принятые, также иностранцы, состоящие в российской службе, или временно пребывающие, пользуются, каждый повсеместно, свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной», причем «свобода веры присвоается не только христианам иностранных исповеданий, но и евреям, магометанам и язычникам, да все народы, в России пребывающие, славят Бога Всемогущего разными языками по закону и исповеданию праотцов своих, благословляя царствование российских монархов и моля Творца вселенной о умножении благоденствия и укрепления силы империи». (Основ. зак. 62, 66, 67). для подобного раскрытия этих общих начал, нужно привести в

ясность: 1) те преимущества, которые делают православную церковь первенствующей и господствующей в России, 2) объем веротерпимости в отношении лиц, принадлежащим к т. н. иностранным христианским исповеданиям, по обеим сторонам веротерпимости, т. е. как с точки зрения политической и гражданской правоспособности, так и с точки зрения осуществления религии, 3) положение выделившихся из православной церкви обществ и 4) отношение православной церкви к нехристианам.

1. Первенство и господство православной церкви выражаются в следующем: а) в пределах государства одна она имеет право убеждать последователей иных христианских исповеданий и иноверцев к принятию ее учения о вере, другими словами одна лишь она имеет узаконенное право пропаганды, тогда как духовным и светским лицам прочих христианских исповеданий и иноверцам строжайше воспрещается прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к ней (уст. дух. д. иностран. испов. ст. 4 и 5, т. XI, ч. 1 св. зак. по продолж. 1906 г.) б) Совращение православного в иное христианское вероисповедание посредством злоупотребления властью, принуждения, обольщения обещанием выгод, или обмана есть уголовное преступление (улож. 1903 г. ст. 83), а тем более совращение православного в какое-либо изуверное учение (ст. 84–85 там же). Равным образом воспрещается произнесение или чтение публично проповеди, речи, сочинения, а также распространение и публичное выставление сочинения или изображения, возбуждающих к переходу православным в иное вероисповедание, учение или секту, если сия деяния совершены с целью совращения (ст. 90 там же); воспрещается препятствовать, посредством насилия или угрозы, принять православную веру желающему присоединиться к ней (ст. 95); в) православное духовенство не может принуждать членов других исповеданий к участию в православных молитвах и богослужебных действиях, но для добровольно желающих инословных христиан православное духовенство может совершать богослужение и требы, тогда как священнослужители инословных христианских исповеданий за совершение треб православным подлежат уголовной ответственности (ст. 93 и 94 там же); г) дети от смешанных браков православных с неправославными должны быть обязательно крещены в православной вере, и сами браки смешанные должны быть повенчаны православными священниками (то и другое за исключением Финляндии, д) если двое лиц неправославных обвенчаны православным священником, вопросы о действительности и о крещении брака будут уже подлежать

православному духовному суду; е) при всех важнейших государственных событиях к религиозно-официальному участию в торжестве привлекается православное духовенство, как напр. при священном миропомазании и короновании государя, при бракосочетаниях членов императорского дома, при благодарственных молебствиях и проч.; ж) счисление дней, месяцев, праздников, присутственных и неприсутственных дней определяется удерживаемым восточной церковью юлианским календарем (юлианский календарь был введен Юлием Цезарем в качестве верховного понтифекса), а не григорианским, принятым в западной Европе (от имени папы Григория XIII, совершившего церковно-астрономическую реформу в XVI в.), а равным образом общенародные забавы и увеселения и всякого рода зрелища, воспеваются в те дни, в которые, по воззрению православной церкви, такие зрелища считаются недопустимыми; з) публичность осуществления религии, религиозных церемоний, процессий и проч. не подлежат никаким ограничениям, кроме тех, которые могут быть установлены в видах полицейско-санитарных и тому под.

2. Развившиеся в западной Европе, римско-католическое и евангелическое, вероисповедания для московского государства были в буквальном смысле иностранными, так как к ним могли принадлежать лишь иностранцы, проживавшие на Руси по торговым делам, или поступавшие на службу к московскому правительству. С XVIII в. и особенно в XIX столетии, когда в состав русского государства вошли целые страны с многочисленным населением католическим, евангелическим и армянским, название «иностранных» не приличествует этим исповеданиям, точно также как оно не приличествует разным инородческим нехристианским религиям, законы о которых содержатся в «уставах духовных дел иностранных исповеданий». Поэтому в новейшем законодательстве (указ 17 апр. 1905 г.) принято называть иные христианские вероисповедания, в России существующие, кроме православного, инословными, а нехристианские религии – иноверными исповеданиями. В настоящее время русские подданные инословных христианских исповеданий пользуются полной веротерпимостью по обеим ее сторонам, т. е. они не подлежат ограничениям в гражданских и политических правах и пользуются публичным осуществлением своей религии, причем степень публичности (особенно в отношении к процессиям) может быть неодинаковая, напр. католики польских губерний пользуются высшей степенью публичности, в 9-ти западных губерниях и в курляндской – менее широкой, и еще более ограниченной в остальных губерниях, где нет сплошного католического населения. Как выше

объяснено, права пропаганды инословных христианских исповедания, не имеют, но принимать нехристиан, добровольно желающих присоединиться к ним (без всяких усилий пропаганды, направленной на присоединение), дозволяется и инословным исповеданиям с разрешения губернаторов, причем духовным лицам дозволяется наставление присоединяющихся в правила своей церкви. Лица, принадлежащие к одному из инословных христианских исповеданий, могут по своему желанию переходить в другое христианское исповедание, причем требуется разрешение губернаторов по формальным прошениям лиц переходящих. При переходе одного из исповедующих одну и ту же христианскую веру супругов в другое вероисповедание, все, не достигшие совершеннолетия, дети остаются в прежней вере, исповедуемой другим супругом, а при таком же переходе обоих супругов, дети их до 14 л. следуют вере родителей, достигшие же сего возраста остаются в прежней своей религии (это правило распространяется на все христианские вероисповедания, в том числе и на православное). Детей подкинутых принимающие их на воспитание христиане разных исповеданий могут воспитывать в правилах своей веры. В ограждение христианских исповеданий вообще, воспрещается совершения христианина в нехристианскую веру, воспрепятствование находящемуся в услужении или в обучении ремеслу христианину исполнять христианские религиозные обязанности (ст. 81 и 82 улож.). Охраняется законами евангелическая вера христиан, вступивших в брак с евреями и магометанами, и детей, происшедших от таких браков. Постройка, возобновление и ремонт церквей и молитвенных домов всех христианских исповеданий требуют лишь 1) согласия духовного начальства подлежащего инословного исповедания, 2) наличности необходимых денежных средств и 3) соблюдения технических требований устава строительного, всякие же изъятия из этого общего правила могут быть установлены лишь в законодательном порядке (указ 17 апреля 1905 г.). Во всякого рода учебных заведениях, в случае преподавания в них закона Божия инословных христианских вероисповеданий, закон Божий преподается на природном языке учащихся духовным лицом подлежащего исповедания, и только при отсутствии такового светским лицом (там же).

3. В отношении к сектантам разного рода, выделяющимся из церкви, русское государство стояло до последнего времени на церковной точке зрения, т. е. как церковь сама смотрит на всякое отделение от нее, как на преступное нарушение ее порядка, так и государство не допускало образования раскольнических и еретических сект, в смысле признанных

религиозных обществ. Под именем раскола принято было разумеать весьма разнообразные религиозные секты; в точном смысле слова расколом называется отделение от законной иерархической власти, при сохранении всех существенных обрядов и тем более догматов веры. Первоначально, около половины XVII в., раскол действительно был только расколом, именно неповиновением церковному правительству, вводившему ново исправленные церковные книги и обряды; но, с течением времени, в нем явились разные направления, уклонившиеся от церкви в самых догматах веры, причем некоторые из них оказались нетерпимыми даже и с государственной точки зрения. Кроме двух главных ветвей раскола: поповщины и беспоповщины, образовалось множество мелких толков или сект обрядового же раскола, а в связи с ними и под большим или меньшим иностранным религиозным влиянием, развились разные секты мистические (хлысты, скопцы) и рационалистические (духоборцы, молокане, пашковцы, штундисты и др.). Раскол, как и ересь, вообще говоря, юридического существования не имели, а считались преступлением, вызывающим со стороны правительства меры предупредительные и карательные. Соборным приговором 1667 г. раскольники были формально выделены из церкви, как отлученные, а состоявшимся в 1882 г. соборным приговором было постановлено распространителей раскола ожигать, всех же вообще последователей раскола сыскивать и предавать суду. Петр Великий, с свойственным ему высоким государственным смыслом, выражал взгляд, что в раскольниках следует ценить ту пользу, которую они могут приносить государству, как подданные, напр. он запретил тревожить раскольников, живших в Олонецкой губернии по реке Выгу и скрывавшихся там от преследования власти, узнав, что хозяйство они ведут исправно и подати вносят аккуратно. Тем не менее, в общем, положение раскольников не могло быть для них благоприятным в царствование Петра Великого уже по той причине, что раскольники участвовали во многих бунтах и следовательно не могли считаться благонадежным гражданским элементом. При Петре раскольников велено было записывать в двойной подушный оклад, воспрещено было им занимать общественные должности, допускать их к свидетельским показаниям, предписано было носить на воротниках желтые козыри, т. е. нашивки, с буквами е. р. о. (еретик, раскольник, отступник). В инструкциях поповским старостам прямо предписывалось следить за тем, чтобы записные раскольники ходили в указанном платье непременно, а которые ходить не будут, ловить и отсылать в магистрат. Эти ограничения были отменены в царствование императрицы Екатерины

II. Что же касается возбужденного в это царствование вопроса о дозволении раскольникам отправлять богослужение по старым книгам и старым обрядам, то легальное дозволение на это, на основании изданных в 1800 г. правил о единоверии, было предоставлено лишь тем раскольникам, которые изъявляли желание подчиниться православным архиереям и получать от них законно поставленных священников. Такие, соединившиеся с православной церковью на означенных условиях, старообрядцы получили название единоверцев, а храмы их – единоверческих или благословенных церквей. Остальным, т. е. массе раскольников, если удавалось где-либо устраивать моленные для удовлетворения своих религиозных потребностей, то не иначе как путем административных поблажек в отдельных случаях. Зависимость раскольников от административного произвола, и при том не высших, а низших (полицейских) органов, усилилась в царствование императора Александра I, когда воспрещено было делать насилие совести и входить в разыскание внутреннего исповедания веры, а с другой стороны воспрещены же были всякие внешние «оказательства», т. е. обнаружения отступления от церкви. Раскол в это время сделался источником кормления для низшей администрации, которая везде искала «оказательств», накрывала молящихся в частных даже помещениях, а не только в моленных, производила домашние обыски, завладевала старинными иконами и книгами, но для людей состоятельных всегда открывала возможность покупать некоторую меру свободы для отправления культа по «древнему благочестию». Затем, в царствование императора Николая I, правительственная политика вообще систематически направлялась к искоренению всех ересей и расколов, как нарушающих единство народной жизни, посредством таких мер, как преследование распространителей ересей и расколов, постепенное сокращение и уничтожение существовавших моленных, непризнание раскольничьих браков и всех, условляемых законным браком, семейственных и наследственных отношений и прав. В последующие царствования законодательство начинает более мягко относиться к раскольникам: закон императора Александра II-го 1874 г. вел для них известную форму заключения законного брака, а закон императора Александра III-го 1883 г. отчасти определил для них известную меру гражданской и политической правоспособности, отчасти предоставил им известную меру свободы в осуществлении религии. В отношении к правоспособности определено следующее: раскольникам дозволено производить торговлю на общих основаниях, с ограничением выдате

паспортов для скопцов и с требованием специального разрешения министра внутренних дел на вступление в иконописные цехи, и затем, на общих же основаниях, дозволено занимать общественные должности, но с тем, чтобы, в случае утверждения в должности волостного старшины раскольника, помощник его был православный. В отношении же к осуществлению религии, раскольникам дозволено: 1) творить общественную молитву, исполнять богослужение по их обрядам, как в частных домах, так ровно в особо предназначенных для сего зданиях, которые не должны иметь ни внешнего вида православных храмов, ни наружных колоколов, хотя над входом в здание не возбранено ставить наддверные кресты и иконы; 2) исправлять приходящие в ветхость молитвенные здания, с тем чтобы, однако, общий наружный вид исправляемого или возобновляемого строения не был изменяем, и чтобы испрашивалось в каждом отдельном случае специальное разрешение начальника губернии или области; что же касается распечатания ранее запечатанных раскольнических молитвенных зданий, то оно допущено (без всякого торжества) с особого в каждом отдельном случае разрешения министра внутренних дел, по предварительном сношении этого последнего с синодальным обер-прокурором, а распечатание раскольничьих монастырей и скитов вообще не дозволено; 3) предносить икону сопровождаемому на кладбище покойнику и творить на кладбище молитвы по принятым у раскольников обрядам, с пением, но без употребления церковного обладания. За уставщиками, наставниками и другими лицами, исполняющими духовные требы у раскольников не признавалось духовного сана или звания, так что, в отношении к правам состояния, они считались принадлежащими к тем сословиям, в которых состоят. Последователям раскола вообще воспрещено публичное оказательство оного. Под понятие публичного оказательства подведены следующие действия: а) крестные ходы и публичные процессы в церковных облачениях, публичное ношение икон, за исключением вышеуказанного преднесения иконы сопровождаемому на кладбище покойнику; б) употребление вне домов, часовен и молитвенных зданий церковного облачения или монашеского и священнослужительских одеяний, в) раскольничье пение на улицах и площадях. Радикальный переворот в отношении русского законодательства и правительства к выделившимся из церкви сектам наступил с изданием высочайшего указа 17-го апреля 1905 года. Этим указом 1) установлено различие между вероучениями, которые до сих пор безразлично подводились под общее наименование «раскола», именно между старообрядческими согласиями,



сектантством и изуверными учениями (каковы хлыстовщина и скопчество), 2) в замене употреблявшегося доселе названия раскольников присвоено название старообрядцев всем последователям толков и согласий, принимающих основные догматы православной церкви, но не признающих некоторых, принятых ею, обрядов и отправляющих свое богослужение по старопечатным книгам, 3) положение старообрядцев и сектантов (за исключением последователей изуверных учений) приравнено к положению инословных христианских исповеданий, в России существующих, именно в отношении к сооружению молитвенных домов, к смешанным бракам с православными и к уголовной охране культа – 4) духовным лицам, избираемым общинами старообрядцев и сектантов для отправления духовных треб, присвоено наименование «настоятелей и наставников», эти лица, по утверждению их в должностях надлежащей правительственной властью, подлежат исключению из мещан или сельских обывателей и освобождению от призыва на действительную военную службу; им дозволяется именоваться, с разрешения гражданской власти, тем именем, которое они приняли при постриге, а в паспортах поменять принадлежность их к духовному званию, без употребления, однако, православных иерархических наименований (архиепископ, епископ, священник и проч., 5) духовным лицам дозволено свободное отправление духовных треб, как в частных и молитвенных домах, так и в иных потребных случаях; при свидетельстве духовных завещаний, они пользуются теми же правами, которыми в этом случае пользуются все вообще духовные лица, 6) определено распечатать все молитвенные дома, закрытые, административным порядком, так и по определениям судебных мест, за исключением тех, которые закрыты по неисполнению требований устава строительного.

Кроме того, в высочайше утвержденных 17-го же апреля 1905 года положениях комитета министров (в то время еще не упраздненного) выражено, что религиозные общества старообрядцев и сектантов, под наименованием «общин», а также учреждаемые ими богоугодные заведения, имеют право на владение движимыми и недвижимыми имуществами, а настоятели и наставники имеют право вести метрические книги под наблюдением правительственных учреждений, что старообрядцам и сектантам разрешается устройство начальных школ и преподавание в них закона Божия, с тем чтобы школы эти состояли в ведении министерства народного просвещения, что старообрядцам и сектантам разрешается иметь особые кладбища и проч.

Что касается наконец изуверных учений, то самая принадлежность к

изуверной секте, без всякого внешнего оказательства в виде молитвенного собрания и т. п., рассматривается, как преступление, подвергающее виновного уголовной ответственности.

4. В России до сих пор существует масса инородцев – нехристиан. Наибольшим ограничениям в области не только политических, но и гражданских прав, подлежат евреи, и притом не с точки зрения господствующей церкви, а с точки зрения светской правительственной политики. Но осуществление религии предоставляется и регулируется русскими законами для всех вообще нехристиан – евреев, магометан и язычников. В 1905 г. ламантов (буддийской религии) указано выделить из общего понятия язычников и идолопоклонников и возбранять впредь именованию их в официальных анекдотах идолопоклонниками и язычниками. Задача церкви в отношении к нехристианам состоит в том, чтобы просвещать их светом христианства, посредством убеждений и проповеди, а не такими способами, как предоставление обращающимся тех или других материальных выгод, например, денежных пособий, освобождения от податей и от воинской повинности на несколько лет, или, напротив, как разные меры принуждения. Посланных от духовного начальства проповедников Слова Божия губернское начальство не только охраняет между иноверными от всяких обид, но и оказывает им, во время проповеди, всякое вспомоществование, т. е. обеспечивает им внешние условия для успешного действия миссионерской проповеди на души просвещаемых, из которых многие, не зная православной веры, незнакомы также и с началами гражданственности, так что следовательно присоединение к православию инородцев (в особенности идолопоклонников) в то же время означает приобщение их к культурной жизни русского государства. Но, с другой стороны, местное начальство должно наблюдать за тем, чтобы миссионеры поступали по правилам кротким, ограничиваясь одними убеждениями, без малейших принуждений, и обязано не допускать стеснения инородцев под предлогом обращения их в православную веру. Так как многие инородцы, официально числившиеся православными, в действительности исповедывали ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки, то в высочайшем Указе 17 апреля 1905 г. дозволено таковым, по их желанию, исключаться из числа православных.

Н. Суворов

## Предисловие ко 2-му изданию

Настоящее издание учебника церковного права, как и первое, предназначается для студентов университета. Дать учащемуся юристу по возможности сжатое, избегающее многословия и в то же время не опускающее ничего важного, опирающееся при том же на исторические основы, изложение системы науки церковного права – такова была моя цель при переработке курса в учебник, изданный в 1898 г., таковую же она осталась и при настоящей переработке первого издания учебника. Поэтому, пополняя перечень литературных пособий и вводя много нового в отдельные параграфы, я исключал или сокращал все то, что, на мой взгляд, могло быть обойдено в кратком систематическом учебнике, так что, несмотря на добавления, объем учебника не увеличился. Само собой разумеется, что историко-сравнительный метод, которого я держался в курсе 1889–1890 гг. и в учебнике 1898 г. остался неизменным и в настоящем издании, равно как неизменным осталось мое убеждение, что правдивое изложение истории есть священный долг науки.

## Предисловие к 3-му изданию

Настоящее издание учебника отличается от предшествовавших ему изданий исправлениями, отчасти опущениями, главным же образом добавлениями к тексту. Перечня литературы под отдельными параграфами я не счел нужным помещать в этом издании, так как учебник предназначен для студентов, а студенты, как показал мне многолетний опыт, если желают работать над каким-нибудь вопросом из области церковного права, обращаются лично к профессору за литературными указаниями, все равно, указана ли в учебнике литература, или не указана.

## Содержание

Учебник церковного права профессор Николай Семёнович Суворов	1
Часть Первая. Исторический очерк развития церковного устройства	10
Глава I. Церковное устройство в первые три века христианства	11
§ 5. Устройство христианских общин при апостолах.	11
§ 6. Устройство христианских общин в послеапостольское время.	15
§ 7. Связь отдельных христианских общин между собой и высшая над ними власть.	18
§ 8. Возникновение соборов.	22
Глава II. Развитие церковного устройства с IV в. до разделения церквей восточной и западной	24
§ 9. Образование приходов.	24
§ 10. Епископ.	25
§ 11. Пресвитерий и вспомогательные должности при епископе.	26
§ 12. Участие мирского элемента в делах церковных.	29
§ 13. Провинциальные соборы и митрополиты.	30
§ 14. Патриархи и патриархаты.	32
§ 15. Вселенские соборы.	35
§ 16. Высшая церковная власть императора.	39
§ 17. Римский епископ.	44
§ 18. Теория пяти чувств.	50
§ 19. Разделение церквей.	51
Глава III. Развитие устройства западно-католической церкви, по отделении ее от восточной	56
§ 20. Папская власть в средние века.	56
§ 21. Епископальная теория и реформационные соборы.	59
§ 22. Контрреформационные соборы XVI века и ватиканский собор.	62
Глава IV. Развитие евангелического церковного устройства	65
§ 23. Принципиальные воззрения протестантизма.	65
§ 24. Теория епископальной территории и митрополитии.	65

§ 24. теории епископальная, территориальная и коллегияльная.	66
§ 25. Швейцарская реформация.	69
§ 26. Реформация в других христианских странах.	71
§ 27. Церковная реорганизация в Германии в XIX столетии.	73
Глава V. Развитие церковного устройства на востоке после разделения восточной и западной церквей	74
§ 28. Общая характеристика истории церковного устройства на востоке.	74
§ 29. Императорская власть до падения византийской империи.	75
§ 30. Патриархаты и другие греческие автокефальные церкви.	78
§ 31. Возникновение самостоятельных церквей в других странах.	82
Глава VI. Развитие устройства русской православной церкви	89
А) Высшая церковная власть	89
§ 32. Власть византийского церковного правительства над русской церковью.	89
§ 33. Национальная церковная власть в период зависимости русской церкви от Константинополя.	91
§ 34. Прекращение церковной зависимости московской Руси от Константинополя.	93
§ 35. Разделение Русской Церкви на две митрополии.	94
§ 36. Высшая церковная власть в московском государстве.	95
§ 37. Высшая церковная власть со времени Петра Великого.	99
§ 38. Учреждения при св. синоде.	103
§ 39. Обер-прокурор при св. синоде.	106
Б. Епархиальная организация	109
§ 40. Древнерусская епархия и ее органы.	109
§ 41. Епархиальная организация в XVI и XVII вв.	110
В. Местные подразделения епархии	117
§ 42. Наместничества и десятины до XVI века.	117
§ 43. Организация местных подразделений епархии в XVI и XVII вв.	120

§ 44. Организация местных подразделений епархии с XVIII в.	122
Г. Приходская организация	123
§ 45. Церковные приходы до XVIII-го века.	123
§ 46. Изменения, происшедшие в церковной организации с XVIII века.	128
<b>Часть вторая. История источников церковного права</b>	<b>132</b>
Глава I. История источников церковного права в первые три века христианства	133
§ 47. Источники церковного права в отдельности.	133
§ 48. Исторические источники познания церковного права.	134
Глава II. История источников церковного права от IV в. до разделения церквей восточной и западной	137
§ 49. Источники церковного права в отдельности.	137
II. Законы.	141
§ 51. Канонические сборники Апостольские постановления с апостольскими правилами.	142
Хронологические и систематические сборники канонов.	
§ 52. Частные сборники императорских законов.	145
§ 53. Лжеисидоровский сборник.	147
§ 54. Восточные номоканоны	148
§ 55. Пенитенциалы, канонарии, покаянные номоканоны.	149
Глава III. История источников церковного права на западе после разделения церквей	151
§ 56. Источники церковного права с отдельности.	151
§ 57. Сборники церковного права.	156
§ 58. Символические книги или исповедания.	159
§ 59. Церковные уставы (Kirchenordnungen), Corpus juris canonici и обычай.	159
§ 60. Государственное и церковное законодательство позднейшего времени.	161
Глава V. История источников церковного права на востоке после разделения церквей восточной и западной	163
§ 61. источники церковного права в отдельности.	163
§ 62. Византийские толкователи.	165
§ 63. Сборники общие юридические и канонические.	166
Глава VI. История источников церковного права в России	168

А. История источников в эпоху зависимости русской церкви от Константинополя	168
§ 64. Славянские переводы греческих и других источников.	168
§ 65. Местные или национальные источники русского церковного права.	170
Б. История источников церковного права в московском государстве и в современной ему юго-западной Руси	174
§ 66. Источники национального церковного права в московском государстве.	174
§ 67. Источники церковного права в юго-западной Руси.	175
§ 68. Сборники церковного права в московском государстве: стоглав и печатная кормчая.	177
В. История источников церковного права со времени Петра Великого	180
§ 69. Судьба кормчей книги и ее практическое значение в настоящее время.	180
§ 70. Национальные источники церковного права.	182
§ 71. Кодифицированное церковное и государственное о церкви законодательство.	184
§ 72. Общее заключение о практических источниках русского православного церковного права. О символических книгах в особенности.	187
§ 73. Общие источники права для всех христианских церквей.	189
<b>Часть третья. Догматическое изложение церковного устройства</b>	<b>194</b>
Глава I. Основные начала церковного устройства	195
§ 74. Единство церкви.	195
§ 75. Состав церкви.	199
§ 76. Иерархия священнодействия и иерархия правительственная. Субъект церковной власти.	201
Глава II. Подробности церковного устройства	217
§ 77. Центральная организация римско-католической церкви.	217
§ 78. Центральная организация евангелической церкви в Германии.	221
§ 79. Б. Центральная организация протестантской церкви	222



§ 79. в. центральная организация православных церквей.	222
§ 80. Центральная организация православной церкви в России в особенности.	227
§ 81. Центральная организация других христианских церквей, существующих в России.	232
§ 82. Епархиальная церковная организация.	234
§ 83. Церковная организация местных подразделений епархии.	241
§ 84. Церковная организация приходов.	244
<b>Часть четвертая. Церковное управление</b>	<b>249</b>
Глава I. Церковное законодательство	250
§ 85. Субъект законодательной власти.	250
§ 86. Виды церковного законодательства.	253
Глава II. Церковный надзор	259
§ 87. Власть надзирающая и ее органы.	259
§ 88. Средства надзора.	260
Глава III. Церковный суд	263
§ 89. Круг ведомства церковного суда: 1) по делам спорным.	263
§ 90. Круг ведомства церковного суда: 2) по преступлениям.	271
§ 91. Церковные наказания.	281
§ 92. Церковное судоустройство.	290
§ 93. Церковное судопроизводство.	295
§ 94. Непосредственный архиерейский суд.	315
Глава IV. Управление учением, культом и священнодействием	317
§ 95. Церковное учительство.	317
§ 96. Культ и священнодействие.	323
Глава V. О таинстве священства в особенности	329
§ 97. Акт посвящения.	329
§ 98. Препятствия к посвящению.	332
§ 99. Права, связанные с духовным саном.	339
§ 100. Особые обязанности, соединенные с духовным званием.	341
Глава VI. О браке в особенности	344
§ 101. Понятие о браке и отношении брачного института к церковному праву.	344

церковному праву.	
А. Препятствия к браку ( <i>impedimenta matrimonii</i> )	346
§ 102. Классификация препятствий.	346
§ 103. Препятствия разрывающие.	348
§ 104. Препятствия, препятствующие, но не разрывающие.	360
Б. Заключение брака	364
§ 105. Церковный брак.	364
§ 106. Гражданский брак.	372
В. Прекращение брака	375
§ 107. Новозаветное учение и римское законодательство о прекращении брака.	375
§ 108. Прекращение брака в католичестве и протестантстве.	378
§ 109. Прекращение брака по русскому праву.	380
Глава VII. Управление церковными должностями	384
§ 110. Замещение церковных должностей.	384
§ 111. Учреждение, упразднение и изменение церковных должностей.	393
Глава VIII. О монастырях и других церковных обществах	396
§ 112. Монастыри. А. Монашество восточное и западное.	396
§ 113. Б. Монашество в России.	403
§ 114. Братства и разного рода общества.	406
§ 115. Приходские попечительства.	407
Глава IX. О церковном имуществе	410
§ 116. Историческое развитие имущественной правоспособности церкви.	410
§ 117. Приобретение и прекращение церковной собственности.	416
§ 118. Субъект собственности в церковном имуществе. Различные теории.	419
§ 119. Субъект права собственности по положительному праву.	424
§ 120. Объект церковной собственности.	429
§ 121. Средства содержания духовенства.	437
§ 122. Управление церковными имуществами.	440
Часть пятая. Внешние отношения церкви	449
Глава I. Отношения между церковью и государством	450

§ 123. Отношение христиан к государственной власти по св. Писанию.	450
§ 124. Положение христианской церкви в языческой римской империи.	451
§ 125. Существенные черты византийской системы отношений между государством и церковью.	454
§ 126. Мировоззрение блаженного Августина, как теоретическая основа для средневековой иерократической системы.	461
§ 127. Государство и церковь у франков при меровингах. Иерократическая система средних веков.	462
§ 128. Влияние идей религиозной реформации на церквно-государственные отношения.	469
§ 129. Влияние идей естественного права на церквно-государственные отношения.	470
§ 130. Влияние религиозной реформации и философии естественного права на образование отношений между католическими государствами и католической церковью.	472
§ 131. Североамериканская система отношений между государством и церковью.	474
§ 132. Французско-революционное законодательство. Наполеоновский конкордат и органические артикулы. Законодательство позднейшего времени и в особенности закон 1905 года об отделении церкви от государства.	476
§ 133. Теория или система христианского государства (иначе государственного христианства) и теория координации.	483
§ 134. Особые черты системы церквно-государственных отношений в Бельгии и Италии.	485
§ 135. Теория или система правового государства (rechtsstaatliche Theorie), или государственного над церквами верховенства (Kirchenhoheit).	486
§ 136. Церквно-государственные отношения в России до XVIII в.	489
§ 137. Церквно-государственные отношения в России с XVIII в.	493
Глава II. Отношение церкви к другим религиозным обществам и отдельным лицам, к ней не принадлежащим	498

и отдельным лицам, к ней не принадлежащим	
§ 138. Принципиально-церковная точка зрения.	498
§ 139. Положение разноверцев и христианских сект (еретических и раскольнических) в христианской римской империи.	499
§ 140. Религиозная нетерпимость на западе в средние века.	500
§ 141. Постепенное развитие веротерпимости со времени реформации.	501
§ 142. Положение православной церкви и междувероисповедные отношения в России.	506
Предисловие ко 2-му изданию	515
Предисловие к 3-му изданию	516