

Вѣроятный составъ древнѣйшаго исповѣднаго и покаяннаго устава въ восточной церкви.

(Продолженіе и конецъ) ¹⁾.

III.

Какъ извѣстно, Иоанномъ Моринномъ въ его «*Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis seculis in ecclesia occidentali et hucusque in orientali observata*», Antwerpiae, 1682, въ приложеніяхъ, на стр. 77 и слѣд. изданы три устава: 1) Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων συνταγεῖσα ὑπὸ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ, 2) Ἰωάννου μοναχοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Νηστευτοῦ λόγος πρὸς τὸν μέλλοντα ἐξαγορευσαὶ τὸν ἑαυτοῦ πνευματικὸν πατέρα, 3) Ἰωάννου μοναχοῦ καὶ διακόνου, μαθητοῦ τοῦ μεγάλου Βασιλείου, οὗτινος ἡ ἐπωνυμία τέχνον ὑπακοῆς, κανονάριον διαγορευῶν περὶ πάντων λεπτομερῶς παθῶν, καὶ τῶν τούτοις προσφόρων ἐπιτιμιῶν, περὶ τε τῆς ἀγίας κοινωνίας, βρωμάτων τε καὶ πομάτων καὶ εὐχῶν λίαν συμπαδέστατον. Первые два устава были потомъ перепечатаны въ 99 томѣ греческой патрологіи Миня, подъ именемъ Иоанна Постника, патріарха константинопольскаго; послѣдняго устава Минь не помѣстилъ, очевидно, потому, что онъ носитъ имя не патріарха Иоанна, а какого-то другого Иоанна, монаха и діакона, по прозванію чада послушанія.

Мы начнемъ со второго изъ этихъ уставовъ, такъ какъ изъ дальнѣйшаго изложенія видно будетъ, что Λόγος всего ближе стоитъ къ первоначальному уставу, и что миѣніе, сдѣлавшееся у насъ ходячимъ, о предпочтительной древности и чуть ли не о «подлинности» Ἀκολουθίας есть одно изъ самыхъ неосновательныхъ.

1) См. Виз. Врем. VIII (1901), стр. 357 сл.

Λόγος, въ основѣ своей, есть не что иное, какъ первоначальный покаянно-исповѣдной уставъ, не испытавшій на себѣ никакого вліянія системы Василя, переименовавшася впоследствии въ Иоанна, и незнакомый съ третьей мюнхенскою статьею: *καλονες τῶν ἁγίων πατέρων*. Но въ своей первой половинѣ онъ отчасти урѣзанъ, отчасти получилъ сильное распространение отъ позднѣйшей руки, а во второй части не доведенъ до конца, такъ что, безъ помощи славянскаго перевода и вѣнской рукописи, невозможно было до сихъ поръ правильнымъ образомъ анализировать его содержание. Распространение состоитъ въ слѣдующемъ. Предпосылается обширное предисловіе, въ которомъ говорится, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ, вочеловѣчившійся для спасенія насъ грѣшныхъ, зная склонность нашей природы къ грѣху и не желая оставить насъ безъ помощи, далъ намъ въ помощники законъ, ангеловъ поставилъ хранителями надъ нами, послалъ пророковъ, апостоловъ, іерарховъ, іереевъ, учителей для преподаванія духовнаго ученія и, сверхъ того, монаховъ для принятія ими исповѣди въ грѣхахъ. Послѣ увѣщанія всѣхъ къ покаянію съ ссылками на мѣста изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, начинается рѣчь о производствѣ духовникомъ исповѣди. Обстановка та же, что и въ мюнхенскомъ «ученіи отцовъ», но содержаніе исповѣди совсѣмъ не то. Между тѣмъ какъ въ мюнхенской рукописи (и въ нашемъ славянскомъ переводѣ) со словъ: *πῶς σου, κύριε ἀδελφε ἢ τέκνον ἢ κυρία ἢ ἀδελφή, ἐν πρώτοις ἐφθάρη ἢ παρθενία* идетъ подробный распросъ со стороны духовника о плотскихъ грѣхахъ и отчасти объ убійствѣ, кражѣ и присвоеніи чужого имущества, въ Λόγος идетъ длинное и безпорядочное перечисленіе всякихъ грѣховъ.

Духовникъ кроткимъ и яснымъ голосомъ спрашиваетъ исповѣдующагося: о вѣрѣ, о святотатствѣ, объ ереси, о богохульствѣ, о растлѣніи, о причащеніи, о количествѣ женщинъ, о блудѣ, прелюбодѣянніи, о женѣ священника, о монахинѣ великаго и малаго образа, о женахъ другихъ духовныхъ лицъ, о кровосмѣшеніи, мужеложствѣ, скотоложствѣ, птицеложствѣ и другихъ плотскихъ грѣхахъ, о сводничествѣ, волшебствѣ и употребленіи снадобьевъ и т. д. Въ числѣ грѣховъ, о которыхъ духовникъ спрашиваетъ, оказываются и зависть, злорѣчіе, ложь, чревоугодіе, злопамятство, гордость и тщеславіе, сребролюбіе и чревоугодіе и т. д., упоминаются оскорбленіе духовнаго отца, употребленіе въ пищу крови, мертвечины и удавленины, пѣсни и пляски съ музыкой, ношеніе амулетовъ, поджогъ, измѣненіе сельскихъ межъ,

отдача денегъ въ ростъ, евнухизація, лжесвидѣтельство и пользованіе ложными подписями, жестокое обращеніе съ рабами, наученіе другихъ злу и многое другое. Послѣ исповѣди, вмѣсто одной молитвы читаются четыре. Но затѣмъ, когда грѣшникъ, поверженный на землю во время чтенія надъ нимъ молитвъ, встанетъ, начинается буквальное совпаденіе съ «ученіемъ отцовъ», а гдѣ это послѣднее обрывается по причинѣ предпочтенія епитиміямъ Василя,—съ тѣмъ уставомъ, который служилъ оригиналомъ для славянскаго переводчика, и часть котораго, съ небольшими измѣненіями, уцѣлѣла въ вѣнскомъ рукописномъ кодексѣ № 333. При этомъ составитель *Λόγος*'а не сообразилъ, что напр. нормы вмѣненія (ниже или выше 30 л.) или снисхожденіе, оказываемое людямъ, которые, въ силу привычки, не могутъ удержаться отъ грѣха, относящіяся къ грѣхамъ плотскимъ, умѣстны были въ первоначальномъ уставѣ, но рѣшительно не согласуются съ длиннымъ перечнемъ грѣховъ, которымъ замѣнено въ *Λόγος*'ѣ краткое исчисленіе грѣховъ первоначальнаго устава, не сообразилъ и того, что для большей части исчисляемыхъ имъ грѣховъ не оказывается никакихъ сроковъ покаянія или, можетъ быть, и сообразилъ, но не сумѣлъ произвести соотвѣтственныя измѣненія въ остальномъ содержаніи первоначальнаго устава. Воспроизводя буквально этотъ послѣдній, составитель *Λόγος*'а твердо держится двухъ *διαφοραί* исповѣдующихся (*μεγάλως και μικρῶς ἡμαρτηρότες*) и двухъ епитимійныхъ *διαφοραί* (*ἡ ἐλαφρά ἢ βαρεία τῶν ἐπιτιμίων ἢ δόσις*), но въ подробности относительно послѣднихъ не входитъ, такъ что самого росписанія дней поста и молитвенныхъ упражненій по двумъ категоріямъ въ *Λόγος*'ѣ не имѣется. Отсюда понятно значеніе славянскаго перевода и вѣнской рукописи. *Λόγος* заканчивается воспрещеніемъ впадшимъ въ плотской грѣхъ духовнымъ лицамъ продолженія священнодѣйствія, безъ возложенія на нихъ какой либо епитеміи. Начиная со словъ славянскаго перевода: *Другыи же соуть сивьрны нѣкакы въ наже впадетъ сѣнникъ*, соотвѣтствующаго греческаго текста въ *Λόγος*'ѣ нѣтъ.

Обратимся теперь къ *Ἀκολουθία*. Предисловія нѣтъ, но молитвословіе предъ исповѣдью и въ особенности послѣ исповѣди получило сильное распространеніе. Послѣ того какъ желающій исповѣдаться станетъ предъ алтаремъ, *ιερείς* поетъ вмѣстѣ съ нимъ трисвятое, псаломъ 6-й: Господи, да не яростію Твоею обличише мене, псаломъ 24-й: Къ Тебѣ, Господи, воздвигохъ душу мою, псаломъ 50-й: Помилуй мя, Боже, по величій милости Твоей, съ славословіемъ, псаломъ 31: Бла-

жени ихъ же оставишася беззаконія, псаломъ 69: Боже, въ помощь мою вонми, псаломъ 101: Господи, услыши молитву мою, и вопль мой къ Тебѣ да придетъ, потомъ читаетъ тропарь четвертаго гласа: Смирненную мою душу посѣти, потомъ еще два тропаря, послѣ чего произноситъ молитву: «Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ πάντων πατὴρ надъ колѣно-преклоненнымъ грѣшникомъ, а когда этотъ встанетъ послѣ прочтенія молитвы, обращается къ нему съ рѣчью, въ которой увѣщаетъ его къ чистосердечному признанію, какъ еслибы исповѣдь совершалась передъ самимъ Богомъ и ангелами, безъ ложнаго стыда, потому что если не постыдится здѣсь признаться въ своихъ грѣхахъ, избавитъ себя тѣмъ самымъ отъ стыда на будущемъ судѣ. Послѣ этого духовникъ велитъ исповѣдующемуся открыть свою голову и повторить за собою: исповѣдую Тебѣ, Господи, Отче, Творче небесе и земли, вся тайная сердца моего, и начинается распросъ, согласно съ «ученіемъ отцовъ»: πῶς σου κύριε ἀδελφεῖ и т. д., но при распросѣ объ αἰμομιξία упоминается о связи съ δισεξάδελφη и συμπενθερά, а послѣ вопроса объ убійствѣ вольномъ и невольномъ предлагаются вопросы, не оскорбилъ ли родителей словомъ или дѣйствиємъ, не причащался ли послѣ принятія пищи и питья или послѣ совокупленія съ женой, не осквернился ли въ четьредесятницу, не вступилъ ли въ тайный бракъ (!) и проч., причемъ перечисляются многіе изъ грѣховъ, упоминавшихся въ Λόγος'ѣ. Но, не смотря на довольно длинный перечень, составитель этому перечню исчерпывающаго значенія не придаетъ, добавляя, что, просто сказать (ἀπλῶς εἰπεῖν), духовникъ долженъ обо всемъ распросить со всею тщательностію (μετὰ πάσης ἀκριβείας), и послѣ признанія въ каждомъ отдѣльномъ грѣхѣ произносить: «Богъ да проститъ тебѣ», а по окончаніи всей исповѣди произнести: «Ὁ δεσπότης ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ θεὸς συγχώρησαί σοι πάντα, ὅσα καθ' ἐνώπιον αὐτοῦ τῇ οὐδενότητί μου ἐξηγγείλας». Послѣ этого «иное разрѣшеніе» (ἑτέρα λύσις): «Ὁ θεὸς ὁ συγχωρήσας διὰ Ναθάν и т. д. и еще «иное разрѣшеніе»: «Ὁ θεὸς ὁ δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσας и т. д., а затѣмъ слѣдуетъ пѣлый рядъ молитвъ: 1) Ὁ θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν διὰ τοῦ προφήτου σου Ναθάν μετανοήσαντι τῷ Δαβὶδ и т. д., 2) Δέσποτα κύριε ὁ θεὸς ὁ καλῶν δικαίους εἰς ἀγιασμόν, 3) Κύριε ὁ θεὸς τῆς σωτηρίας τῶν δούλων σου, 4) Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, 5) Πάτερ κύριε μὴ παραδόσης τὸν δούλόν σου τὸν δεῖνα ὑπὸ χειρῶν τοῦ διαβόλου. По прочтеніи молитвъ, во время которыхъ исповѣдующійся также долженъ былъ повергнуться на землю, духовникъ снова обращается къ нему съ рѣчью

слѣдующаго содержанія: «вотъ ты волею человеколюбиваго Бога освободился отъ всѣхъ своихъ прежнихъ злыхъ дѣлъ, не возвращайся къ нимъ, чтобы не было для тебя послѣднее горше перваго, а старайся исполнять по силамъ владичнія заповѣди и достигнуть спасенія». Но и этимъ литургическая часть еще не кончается. Священникъ говоритъ: «премудрость» и читаетъ сначала мѣсто изъ пророка Іезекііля, потомъ Евангеліе отъ Луки (притчи о заблудшей овцѣ и о потерянной драхмѣ), трисвятое, три тропаря, Боже, милостивъ буди, 3-жды, Господи, прости, столько же, Господи, помилуй насъ, и 40 поклоновъ дѣлается обоими. Послѣ всего этого, духовникъ садится рядомъ съ исповѣдавшимся и спрашиваетъ его, какую заповѣдь онъ въ состояніи исполнить.

Отсюда, иногда съ легкимъ перифразомъ, начинается изложеніе «ученія отцовъ», причемъ опять не замѣчается той несообразности, что сроки покаянія, нормы вмѣненія и снисхожденіе къ людямъ, не могущимъ удержаться отъ грѣха въ силу привычки, рассчитаны только на плотскіе грѣхи. Явственно дважды говорится о *двухъ διαφοраі*, но самое росписаніе дней поста и молитвенныхъ упражненій опять отсутствуетъ, хотя заимствованіе изъ «ученія отцовъ» (по славянскому переводу) идетъ даже нѣсколько дальше, чѣмъ въ Λόγος'ѣ, именно упоминается объ оскверненіи устами. Но затѣмъ составитель круто поворачиваетъ къ другому уставу (мюнхенскаго Василія) и, вслѣдствіе этого, получается рядъ несообразностей. Не заимствовавъ ничего изъ опредѣленій Василія, начинающихся словами: *ἐάν τις ἤμαρτεν κατὰ φύσιν*, и оставшись слѣдовательно при томъ, что выражено было въ «ученіи отцовъ», начиная съ словъ: *ὅσα ἐγένοντο*, составитель Ἀκολουθίας заимствуетъ лишь стоявшее въ концѣ этихъ опредѣленій обѣщаніе Василія сказать, насколько силы и знаніе позволяютъ, объ іереяхъ, объ имѣющихъ придти въ священство и о мірянахъ, и о томъ, въ какой мѣрѣ и какъ они должны судиться, послѣ чего, начиная съ словъ: *εἰ μὲν ἀνάγκης χωρὶς τοῦτέστιν φόβου ἀνθρώπινου*, слѣдуетъ Василію, и притомъ сейчасъ же получается первая несообразность. Такъ какъ Василію раньше не приходилось говорить о духовныхъ лицахъ и ихъ женахъ, то онъ могъ говорить о нихъ въ этомъ мѣстѣ, не нарушая послѣдовательности; но этого не долженъ былъ дѣлать составитель Ἀκολουθίας, потому что онъ уже раньше говорилъ объ этомъ предметѣ (по «ученію отцовъ»), а если онъ находилъ, что у Василія данный предметъ раскрытъ съ бѣльшею обстоятельностью, то онъ могъ внести нѣчто дополняющее въ изложеніе перваго ученія. Но до

такой задачи составитель, очевидно, не доросъ: онъ предпочелъ говорить объ одномъ и томъ же предметѣ въ двухъ разныхъ мѣстахъ, выписывая изъ двухъ уставовъ то, что говорилось въ каждомъ изъ нихъ. Затѣмъ составитель не смущается тѣмъ, что послѣ двукратнаго явственнаго упоминанія о *двухъ διαφοραὶ* исповѣдующихся нелогично говорить о *десяти* разновидностяхъ ихъ и еще менѣе логично послѣ такового же явственнаго упоминанія о двухъ *διαφοραὶ* въ отношеніи къ посту и молитвѣ излагать *три* опредѣленія (*τρεις ὅροι*). Уставъ Василия по мюнхенскому списку доводится до конца въ *Ἀκολουθία*, но въ заключеніе еще прибавляется молитва надъ тѣмъ, кто, бывъ связанъ священникомъ (т. е. наложеніемъ епитиміи), разрѣшается (отъ нея): *εὐχὴ ἐπὶ τοῦ ἐν δεσμῷ ὄντος ὑπὸ ἱερέως καὶ λυομένου* (*Εὐσπλαγγυε ἀγαθὲ καὶ φιλόανδρωπε κύριε* и т. д.).

Предоставляю теперь самому читателю судить о «древности» и «подлинности» этого якобы произведенія патріарха Іоанна Постника!

Что сдѣлалъ составитель третьяго изъ напечатанныхъ Мориниомъ уставовъ, носящаго имя Іоанна, монаха и діакона, ученика Василия Великаго, по прозванію чада послушанія? Мюнхенскій Василій, превратившійся въ Іоанна, или, правильнѣе сказать, неизвѣстный, писавшій въ то время, когда имя Іоанна подъ разными названіями (преподобнаго отца, патріарха, просто монаха) пріобрѣло популярность на востокѣ, какъ имя составителя покаяннаго устава, и потому назвавшій себя Іоанномъ, предносилъ своему произведенію обширнѣйшее предисловіе, начинающееся словами: *Τῆς θείας καὶ παναγάθου τοῦ ὑπεραγάθου καὶ ἀληθινοῦ Χριστοῦ θεοῦ* и оканчивающееся словами: *καὶ τοῦ ζῆν τῶν μεγίστων ἀγαθῶν ἐξαίρετον* и, можетъ быть, самъ же себя похвалилъ (а, можетъ быть, и другой переписчикъ), помѣтивъ въ концѣ: *ἐνταῦθα τέλος τοῦ καλοῦ προομίου* (здѣсь конецъ прекраснаго предисловія). За предисловіемъ слѣдуетъ третья изъ мюнхенскихъ статей: *κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων*, которой совсѣмъ не знаютъ составители *Λόγος* а и *Ἀκολουθίας*, но безъ этого заголовка, прямо со словъ: *Ἀρξομαι τῆ τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ συνεργεία*. Смыслъ здѣсь приданъ этой статьѣ другой, чѣмъ въ мюнхенской рукописи. Тамъ она имѣла смыслъ нѣкотораго *temento* для духовника, чтобы онъ не увлекался мягкими правилами Василия. Здѣсь она получила характеръ первой половины уступительнаго періода: хотя св. отцы опредѣлили такія-то и такія-то епитиміи, но онъ, отчаянный, т. е. Іоаннъ, ко всей строптивой массѣ мірскихъ людей и монаховъ, женщинъ монашествующихъ и

мірскихъ, бѣдныхъ и богатыхъ, знатныхъ и убогихъ, практикуеть другую систему. Составитель не потрудился вычеркнуть слова: ἀπὸ τῶν ἐτέρων ἐξαγγελιῶν, понятныя въ связи этой статьи съ предыдущею, но неумѣстныя, когда ею именно и начинается уставъ. Къ тому, что содержится въ третьей мюнхенской статьѣ, составитель, повидимому, отъ себя прибавилъ еще о малакіи,—и очень неудачно, потому что о ней уже раньше была рѣчь,—и о преступленіи, среднемъ между *μαλακία* и *ἀρρενοκοτία*, но затѣмъ, начиная съ словъ: *ἐάν τις ἡμαρτεν μὲν κατὰ φύσιν*, воспроизводитъ мюнхенскаго Василія. Изъ «ученія отцовъ» онъ ничѣмъ не позаимствовался: нѣтъ словъ *ὅσα ἐγένοντο* и т. д., нѣтъ ни слова о двухъ *διαφοραί*, а поэтому онъ свободенъ отъ упрека въ той непослѣдовательности и беспорядочности, которую обнаружили составители *Λόγος*'а и *'Ακολουθίας* и даже мюнхенскій писецъ. Въ концѣ устава мориновскаго Іоанна есть нѣсколько добавленій къ мюнхенскому Василію, не считая того, что 85 правило Вас. В. Іоаннъ довелъ до самаго конца, не остановившись на словахъ: *τοῖς τοιοῦτοις συναπόλλυσθαι μὴ βουληθῶμεν*, можетъ быть потому, что находилъ конецъ 85 правила примѣнимымъ къ обстоятельствамъ своего времени (за грѣхи наши Богъ поразилъ насъ казнями и предалъ насъ въ руки варваровъ). Послѣ заключительныхъ словъ находятся слѣдующія добавленія: 1) выписка извѣстнаго намъ мѣста о людяхъ, въ силу привычки не могущихъ удержаться отъ грѣха (*ἐπεὶ δὲ εἰσὶ τινες βία ἕξωσ* и т. д.),—мѣсто это можно было найти въ оригиналѣ славянскаго перевода, и въ *Λόγος*'ѣ, и въ *'Ακολουθία*, и, конечно, не какъ механическую привѣску, а какъ опредѣленіе, содержащееся въ контекстѣ самаго устава; 2) статьи *περὶ εὐνούχων* и *περὶ βαρβάτων*, а также женскія епитиміи, начинающіяся словами: *ἡ προσβολή τοῦ λογισμοῦ ἀναμάρτητος συλλογισμός*, послѣднія съ оговоркой, что «не мы, а Великій Василій установилъ ихъ для надшихъ». Хотя, какъ мы увидимъ, уже Никонъ Черногорецъ приводитъ и статью *περὶ εὐνούχων*, и епитимію, начинающіяся словами: *ἡ προσβολή* и проч., какъ содержащіяся въ Постниковомъ номоканонѣ; но нужно допустить одно изъ двухъ: или эти статьи прибавлены не самимъ Іоанномъ, а можетъ быть первымъ же переписчикомъ его устава (въ мюнхенскомъ кодексѣ, какъ мы видѣли при обзорѣни его состава, эти статьи стоятъ отдѣльно на особыхъ мѣстахъ, подъ особыми заголовками, не имѣющими ничего общаго съ какимъ либо Василіемъ или Іоанномъ), или самъ Іоаннъ прибавилъ ихъ, почерпнувъ изъ новаго источника, какъ и пассажъ

ἐπεὶ δὲ εἰσὶ τινες βίᾳ ἔξωος. Если справедливо послѣднее предположеніе, то болѣе краснорѣчивое *testimonium paupertatis*, выданное составителемъ себѣ самому, трудно было бы и представить себѣ: онъ оказался не въ силахъ включить добавочныя статьи въ свой уставъ и указать имъ подобающее мѣсто въ системѣ своихъ правилъ.

Послѣ опредѣленія отношенія мюнхенскаго Василія къ мориновскому Іоанну, я опять предоставляю самому читателю судить, насколько удобопріемлемо предположеніе моего покойнаго противника, почтеннаго А. С. Павлова, что Василій мюнхенскаго списка былъ наставникомъ въ монашеской жизни Іоанна, что Іоаннъ, какъ почтительный духовный сынъ приписалъ большую часть своего литературнаго труда своему наставнику, не назвавъ себя самого по имени, но что, сдѣлавшись потомъ патріархомъ, далъ своему прежнему сочиненію новую редакцію и выставилъ надъ нимъ свое собственное имя¹⁾. Не забудемъ прежде всего, что самъ-то Василій передѣлывалъ до него существовавшее «ученіе отцовъ». Затѣмъ Іоаннъ Постникъ, сдѣлавшійся *патріархомъ*, пересталъ скрываться за именемъ Василія и выставилъ на своемъ произведеніи свое собственное имя: однако, почему же онъ называетъ себя *монахомъ и діакономъ*, неразумнѣйшимъ и змѣстѣмъ отчаяннѣйшимъ, научившимся не у какого нибудь неизвѣстнаго въ исторіи Василія, а у самого Василія В.? А если прибавить къ этому еще, что, высказывая свое предположеніе, профессоръ Павловъ производилъ уставъ, носящій на себѣ имена Василія и Іоанна, отъ патріарха Іоанна Постника и въ то же самое время находилъ возможнымъ говорить объ Ἀρχιλοῦθία, какъ о «старшей» редакціи мнимаго устава Постника²⁾, то отсюда явствуеетъ лишь опасность, въ которую можетъ впасть даже и серьезный ученый, выходящій изъ предвзятой мысли и не дающій себѣ труда вникнуть въ содержаніе «устава», который оказывается не уставомъ, а совокупностію уставовъ, т. е. дѣломъ рукъ разныхъ лицъ, причемъ Ἀρχιλοῦθία въ особенности является наиболѣе безпорядочнымъ и наименѣ продуманнымъ произведеніемъ. Изъ сказаннаго объ Ἀρχιλοῦθία явствуеетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ трудно согласиться съ А. И. Алмазовымъ, по мнѣнію котораго³⁾ процессъ образованія исповѣднаго устава шелъ такимъ образомъ, что сначала патріархъ Іоаннъ Постникъ составилъ обширное чинопослѣдованіе исповѣди (то самое, или

1) Номоканонъ при больш. требн., стр. 30 въ примѣч.

2) Тамъ же, стр. 12 въ примѣч.

3) Тайная исповѣдь, I, стр. 79 и сл.

близкое къ тому, которое находится въ Ἀκολουθία), но что неудобства пользованія этимъ обширнымъ чинопослѣдованіемъ вызвали появление массы исповѣдныхъ уставовъ въ несравненно-кратчайшихъ редакціяхъ. Проф. Алмазовъ очень мѣтко изобразилъ переполненіе и, такъ сказать, наводненіе духовнической литературы массой уставовъ съ X в.: «чинопослѣдованіе исповѣди въ практикѣ греческой церкви за разсматриваемое время (т. е. начиная съ X в.) представляетъ въ литургическомъ отношеніи явленіе безпримѣрное по своей всеконечной неустойчивости; это былъ актъ, въ которомъ, кажется, рѣдкій духовникъ не считалъ возможнымъ допускать тѣ или другія измѣненія въ видѣ и сокращеній, и дополненій, и перестановокъ»¹⁾. Но откуда же такая неустойчивость и такое разнообразіе? Если когда-то патріархъ Іоаннъ Постникъ составилъ обширное чинопослѣдованіе исповѣди, которое оказалось потомъ неудобнымъ по его обширности, то отчего же какойнибудь другой, позднѣйшій, патріархъ не внялъ нуждѣ времени и не помогъ духовникамъ новымъ оффиціальнымъ пересмотромъ устава Постника? Вѣдь это былъ бы самый простой и правильный путь къ введенію опредѣленнаго порядка и къ удержанію духовниковъ отъ сочинительства на свой страхъ и вкусъ. И затѣмъ почему неустойчивость и разнообразіе засвидѣтельствованы намъ именно памятниками послѣ X в.? Значить ли это, что до X в. греческіе духовники не тяготились неудобствами обширнаго чинопослѣдованія патріарха Іоанна Постника, а послѣ X в., по какой-то причинѣ, стали тяготиться ими?

Дѣло объясняется гораздо проще. Теперь я болѣе рѣшительно, чѣмъ когданибудь, могу сказать, что патріархъ Іоаннъ никакого устава не составлялъ, и первыя, несомнѣнно-историческія доказательства существованія исповѣднаго и вмѣстѣ покаяннаго устава на греческомъ востокѣ мы находимъ въ мюнхенскомъ «ученіи отцовъ», которое мюнхенскій писецъ отличаетъ, какъ нѣчто традиціонное, отъ правилъ Василія, очевидно историческаго лица, нѣкоего греческаго монаха. Правила послѣдняго должны были быть болѣе поздними, такъ какъ Василій не вновь создавалъ, а передѣлывалъ нѣчто, существовавшее до него, но въ X в. и они уже существовали. Какъ далеко можно уводить въ глубь исторіи то «ученіе отцовъ», которое было традиціоннымъ для X в.? Можно ли относить его къ концу VI в., когда жилъ Іоаннъ Постникъ? Не только къ VI, а даже къ VIII в.

1) Тайная исповѣдь, I, стр. 155.

было бы невозможно относить происхождение мюнхенскаго «ученія отцовъ». Взглядъ на преступную связь съ *σύντεχνος*, какъ на самый тяжкій видъ кровосмѣшенія, указываетъ на время послѣ трульскаго собора 692 г., а различіе монаховъ и монахинь великаго и малаго образа (*μεγαλόσχημοι* и *μικρόσχημοι*), котораго не признавалъ еще Θεодоръ Студитъ вначалѣ IX в.¹⁾, и которое съ совершенною ясностію проведено въ «ученіи отцовъ», не допускаетъ никакихъ попытокъ приурочивать появленіе покаянно-исповѣдныхъ уставовъ на востокъ къ болѣе раннему времени, чѣмъ IX в. Представлялось ли мюнхенскому писцу традиціонное «ученіе отцовъ» такимъ авторитетнымъ, что оставалось бы лишь подчиняться ему и безпрекословно руководиться имъ? Рѣшительно нѣтъ. Мы видѣли, что составитель мюнхенскаго устава съ легкимъ сердцемъ отступается отъ «ученія отцовъ» и предпочитаетъ ему правила нѣкоего Василя, показавшіяся ему болѣе удовлетворительными, чѣмъ «ученіе отцовъ». Конечно, не всегда болѣе краткое предшествуетъ болѣе пространному; но что въ отношеніи къ разсматриваемымъ уставамъ и въ особенности къ тому, который содержится въ *Ἀκολουθία*, историческій процессъ имѣлъ характеръ восхожденія отъ болѣе простаго и краткаго къ болѣе сложному и пространному, въ этомъ теперь едва ли можно сомнѣваться, послѣ того какъ миѣ удалось выяснитъ взаимное отношеніе важнѣйшихъ редакцій такъ называемаго номоканона Постника и въ частности тотъ, позволяющій себѣ выразиться, безтолковый способъ, къ которому прибѣгнулъ составитель *Ἀκολουθίας*, сооружая свое произведеніе. Къ тому же выводу приводитъ неминуемо и то, странное, повидимому, обстоятельство, что древнѣйшіе уставы мюнхенской рукописи, а также и мориновскій Іоаннъ, монахъ и діаконъ, вытѣснившій имя Василя, обращаютъ вниманіе на плотскіе грѣхи, на убійство и отчасти на присвоеніе чужого имущества, не вдаваясь, впрочемъ, относительно послѣдняго ни въ какія подробности, между тѣмъ какъ въ особенности по отношенію къ плотскимъ грѣхамъ и къ связаннымъ съ ними способамъ дѣтоистребленія проводятъ извѣстную методологію и устанавливаютъ извѣстныя правила вмѣняемости, смягченія и отягченія отвѣтственности. Этотъ фактъ навсегда останется важнымъ научнымъ фактомъ. Лѣнингъ

1) Въ завѣщаніи (*διαθήκη*) Θεодора Студита запрещается давать дважды монашескій образъ—сначала такъ называемый малый, потомъ якобы великій, ибо образъ одинъ, какъ одно крещеніе: *οὐ δοίης ὅπερ λέγουσι μικρὸν σχῆμα, ἔπειτα ὡς μέγα· ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὡσπερ καὶ τὸ βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐχρήσαντο* (Migne, Patr. gr., t. 99, col. 1812, № 12).

правъ, когда онъ говоритъ, что ирландско-британская и англо-саксонская покаянная дисциплина, формулированная въ ирландско-британскихъ и англо-саксонскихъ пенитенціалахъ, пересаженная позднѣе на континентъ и здѣсь облекшаяся въ форму франкскихъ пенитенціаловъ, произошла изъ распространенія монастырской дисциплины на мірянъ¹⁾. Но этого нельзя сказать о восточныхъ покаянныхъ уставахъ въ моментъ ихъ появленія, насколько они должны были примѣняться не къ монахамъ, а къ мірскимъ людямъ. Монастырская дисциплина на востокѣ такъ же, какъ и на западѣ, и на востокѣ даже раньше, чѣмъ на западѣ (потому что монашество съ востока было перенесено на западъ), обняла всякіе грѣхи, и не только грѣховныя дѣянія, но и грѣховныя склонности и грѣховные помыслы. Между тѣмъ «сученіе отцовъ» и уставъ Василія, переименовавшагося впоследствии въ Іоанна, говорятъ почти исключительно о плотскихъ грѣхахъ. Что это значитъ? Это значитъ, что они передаютъ намъ одну голую и неприкрашенную историческую правду. Исповѣдь предъ восточными монахами была дѣломъ доброй воли грѣшниковъ, а не исполненіемъ общеобязательнаго, на всѣхъ наложеннаго и всѣми соблюдаемаго церковнаго долга (о подобномъ общеобязательномъ предписаніи исторія ничего не говоритъ), и потому естественно, что къ монахамъ являлись люди не съ малыми, а съ тяжкими грѣхами,—люди, на совѣсти которыхъ тяжелымъ бременемъ лежалъ грѣхъ, не дававшій имъ покоя, и которые желали облегчить для себя это бремя. А до какихъ чудовищныхъ формъ и извращеній доходили плотскіе грѣхи у людей того времени, можемъ видѣть изъ замѣтокъ самихъ же монаховъ, составителей уставовъ, о томъ, что имъ приходилось выслушивать на исповѣди. Уже позднѣе, когда тѣ же монахи выступили въ качествѣ официально-уполномоченныхъ отъ церковнаго правительства духовниковъ и сама исповѣдь сдѣлалась общехристіанскимъ и общеобязательнымъ обычаемъ, произошли соответственные измѣненія и въ уставахъ: и литургическая ихъ часть разрослась, и содержаніе исповѣди расширилось, обнявъ всякаго рода грѣхи, и явились наконецъ въ уставахъ вопросы, относящіеся къ разнообразнымъ грѣхамъ, кромѣ плотскихъ. Составители *Αβυρος*'а и *Ἀκολουθίας*, включивъ въ содержаніе исповѣди разнаго рода грѣхи, еще не сумѣли произвести соответственные измѣненія въ распросахъ. Въ позднѣйшихъ уставахъ мы находимъ и

1) Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, II, стр. 472—473.

эти измѣненія¹⁾. Все это было совершено естественнымъ, и всякое другое представленіе историческаго хода вещей будетъ искусственнымъ и невѣрнымъ.

Утверждая, что исповѣдныя уставы мюнхенской рукописи суть древнѣйшія несомнѣнно-историческія свидѣтельства существованія на востокѣ этого рода уставовъ, я имѣю въ виду не монастырскіе уставы, рассчитанные на приложеніе къ монастырской братіи и направлявшіеся, какъ выше упомянуто, противъ всякихъ грѣховъ, страстей и склонностей грѣховныхъ, а такіе уставы, которые, какъ говорили ихъ составители, примѣнялись ко всей безразличной массѣ людей всякихъ классовъ и положеній. Такимъ образомъ существованіемъ монастырскихъ уставовъ, начиная съ времени первыхъ организаторовъ монашеской жизни въ IV в., нисколько не ослабляется сила высказаннаго мною положенія. Но о правилахъ св. Θεодора Студита я долженъ сказать нѣсколько словъ. Съ именемъ этого св. отца въ 99 томѣ греческой патрологіи Миня напечатаны слѣдующія четыре статьи: 1) *περί ἔξαγορεύσεως*, 2) *περί ἐρωτήσεως καὶ τῶν ταύτης διαλύσεων*, 3) *ἐπιτίμια κοινὰ τῆς ὅλης ἀδελφότητος ἐπὶ τῶν παραλείποντων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ εἰς τὸν κανόνα*, 4) *τὰ καθημερινὰ ἐπιτίμια τῶν μοναχῶν*. Последнія двѣ статьи относятся исключительно къ монастырской братіи и къ разнымъ порядкамъ монастырской жизни: всѣ ли, содержащіяся здѣсь, правила принадлежатъ Θεодору Студиту, или нѣкоторыя явились позднѣе, а иныя, быть можетъ, и раньше Θεодора Студита, для насъ въ настоящемъ случаѣ безразлично — за предѣлы монастырской жизни дѣйствіе ихъ не простирается. Вторая статья состоитъ изъ четырехъ вопросо-отвѣтовъ, которые насъ также мало касаются. Нашего вниманія заслуживаетъ въ особенности первая статья: *περί ἔξαγορεύσεως*. Здѣсь, послѣ опредѣленія понятія исповѣди, излагаются «заповѣди» противъ злопамятныхъ, злорѣчивыхъ, болтливыхъ, лживыхъ, унывающихъ, чревоугодниковъ, сребролюбцевъ, безчувственныхъ, тщеславныхъ, гордыхъ, хулителей, гнѣвливыхъ и раздражительныхъ, предающихся печали, убійць, прелюбодѣевъ, блудниковъ, мужеложцевъ, кровосмѣсителей съ сестрою и снохою, воровъ, гробокопателей, занимающихся колдовствомъ и составленіемъ снадобьевъ, а также и тѣхъ, кто обращается къ нимъ, наконецъ еще разъ противъ злорѣчивыхъ. Изъ того, что въ нѣкоторыхъ изъ этихъ запо-

1) См., напр., у проф. Алмазова въ III томѣ его «Гайной исповѣди» и греческіе, и славянскіе уставы съ разнообразными вопросами.

вѣдей прямо выражено, что онѣ имѣютъ въ виду монаховъ (§§ 2, 3 и 6), можно бы было заключать, что и остальные рассчитаны на монаховъ же, и что слѣдовательно высказанному мною выше положенію не противорѣчитъ и статья *περί ἐξαγορεύσεως* Феодора Студита, тѣмъ болѣе, что въ ней нѣтъ ни одного слова о порядкѣ производства исповѣди. Но въ ней встрѣчаются притомъ же такія странности, въ виду которыхъ ее нужно отнести къ числу тѣхъ многочисленныхъ статей, которыя встрѣчаются въ греческихъ рукописныхъ сборникахъ съ именами разныхъ св. отцовъ: Василия В., Аѳанасія, Златоуста, Ефрема Сирина и др. Во-первыхъ, противоположеніе во многихъ «заповѣдяхъ» срока покаянія по Василию Великому сроку, назначаемому составителемъ этихъ «заповѣдей», имѣетъ такую редакцію, которая встрѣчается только въ позднихъ спискахъ номоканона Постника (каковъ напр. изданный въ IV томѣ аѳинской синтагмы), и которая рѣшительно неизвѣстна не только мюнхенскимъ, а и всѣмъ тремъ мориновскимъ уставамъ¹⁾. Во-вторыхъ, сроки покаянія за прелюбодѣяніе и блудъ поражаютъ непродуманностію и несообразностію: прелюбодѣю назначается 2-лѣтнее покаяніе, а блуднику 6-лѣтнее. Въ третьихъ, ссылаясь на правила Василия В., составитель статьи *περί ἐξαγορεύσεως* на самомъ дѣлѣ не знаетъ ихъ. Василиій Великій будто бы предписалъ убійцѣ 15 л. покаяніе съ сухояденіемъ въ 9-мъ часу, между тѣмъ какъ Василиій В. различаетъ вольное убійство, за которое назначаетъ 20 л. покаяніе, и невольное, за которое назначаетъ 10 л., а о 15 л. срокѣ и о сухояденіи въ 9 часу не говоритъ ни слова. Василиій В. будто бы предписалъ 15 л. за прелюбодѣяніе съ сухояденіемъ въ 9 часу: срокъ здѣсь вѣрно показанъ, но сухояденіе есть опять изобрѣтеніе составителя «заповѣдей». Вору, добровольно признавшемуся, Василиій В. будто бы назначилъ двухлѣдное покаяніе, между тѣмъ какъ въ 61 пр. Василия В. назначается такому вору 1 годъ покаянія. Гробокопателю Василиій В. будто бы назначаетъ 15 л., между тѣмъ какъ въ 66 пр. Василиемъ В. назначается 10 л. Точно также невѣрно, будто Василиій В. опредѣляетъ одно и тоже 15 л. покаяніе

1) Формула обыкновенно такая при отдѣльныхъ грѣхахъ: Василиій Великій за такой-то грѣхъ опредѣлялъ такой-то срокъ покаянія, а мы такой-то, причемъ всего чаще и самый срокъ, назначаемый составителемъ «заповѣдей», совпадаетъ съ срокомъ синтагмы. Общая черта и въ томъ, что необходимымъ предположеніемъ сокращенія срока ставится прекращеніе грѣха и тщательное соблюденіе предписанной духовникомъ заповѣди, въ противномъ же случаѣ грѣшникамъ угрожается продолжительнымъ отлученіемъ отъ причащенія по всей строгости правилъ Василия В.

съ сухояденіемъ и для волхвователей, и для тѣхъ, кто ходитъ къ волхвователямъ: на самомъ дѣлѣ Василій В. первымъ назначаетъ покаяніе на тотъ же срокъ, какъ убійцѣ (т. е. 20 л.), а послѣднимъ на 6 лѣтъ, и безъ всякаго сухояденія¹⁾. Спрашивается, неужели Θεодоръ Студитъ могъ написать подобныя заповѣди?»

Итакъ, я могу повторить, что въ мюнхенскихъ уставахъ отъ X вѣка я вижу первыя несомнѣнно-историческія свидѣтельства существованія на востокѣ покаянно-исповѣдныхъ уставовъ, рассчитанныхъ на приложеніе ко всей массѣ христіанъ, и что духовническая практика монаховъ была, такъ сказать, частною практикой духовныхъ врачей, къ которымъ обращались люди, болѣвшіе тяжкими душевными недугами. Отсюда объясняется и отсутствіе однообразія въ литургической части исповѣди, и произвольное комбинированіе и измѣненіе древнѣйшихъ епитимійныхъ уставовъ послѣдующими духовниками. Практикой монахи выработывали себѣ извѣстную методологію въ производствѣ исповѣди, извѣстныя правила вмѣненія, извѣстные приемы психологическаго анализа, какъ различеніе между исповѣдующимися десяти разновидностей,—приемы, для X-го столѣтія, пожалуй, далеко не заурядные, и, къ слову сказать, не только не нашедшіе себѣ справедливой оцѣнки, но и совсѣмъ не затронутые въ нашей духовной литературѣ. Монахи же могли, какъ видно изъ уставовъ, требовать отъ приходящихъ для покаянія выхода изъ церкви вмѣстѣ съ оглашенными и постольку поддерживать требованія каноническихъ правилъ о публичномъ покаяніи. Что монахи-духовники требовали отъ приходящихъ для покаянія выхода изъ храма послѣ ектенія объ оглашенныхъ, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго: то, что говорилось въ каноническихъ правилахъ о покаяніи, они переносили на покаяніе, наложенное духовникомъ, какъ сдѣлало это позднѣе и само церковное правительство, примѣняя кароагенскіе каноны о примиреніи кающихся единственно епископомъ, или, по порученію этого послѣдняго, пресвитеромъ къ монахамъ-духовникамъ. Насколько монахамъ въ дѣйствительности удавалось поддерживать въ силѣ древніе каноны если не въ строгомъ порядкѣ послѣдовательныхъ четырехъ степеней покаянія, то въ смыслѣ извѣстнаго нагляднаго разграниченія некающихся отъ кающихся выходомъ послѣднихъ изъ храма въ притворъ или на паперть послѣ ектенія объ оглашенныхъ,—это, разумѣется, другой вопросъ. Никонъ

1) См. въ 99 т. Патрологіи Миня на стр. 1727—1730 правила 17, 18, 24—27.

Черногорецъ изъ начала второй половины XI в. оставилъ намъ цѣнное историческое показаніе по этому вопросу. Въ словѣ 30-мъ своего «тактикона», адресованномъ монаху Василию и имѣющимъ видъ отвѣта на запросъ со стороны послѣдняго, Никонъ, сославшись на Златоуста, на «глаголемый Постниковъ номоканонъ», на Василия В., Григорія Нисскаго и Григорія Богослова и объясняя словами этого послѣдняго необходимость выхода кающихся изъ церкви (что стыдъ, чувствуемый при выходѣ, есть часть наказанія, которая, будучи претерпѣваема здѣсь на землѣ, избавляетъ отъ посрамленія на будущемъ судѣ), продолжаетъ: «нынѣ же не вѣмъ, како удержа безсловесное и невѣдомое смотреніе, и отъ своего хотѣнія и не свидѣтельствованное же не исходити неприобщеннымъ отъ оглашенныхъ, и отъ сего бысть обычай человекомъ еже не срамлятися, и сего ради достиже въ страшная умышленія человѣческой родъ о святѣмъ и божественномъ причащеніи, и твореніемъ множицею бываемъмъ и многообразнѣ, яко да не познани будутъ яко не причащаются человѣческаго ради срама храими суть въ будущей, якоже имать отеческое послѣдованіе и божественныхъ писаній, ниже согрѣшеніемъ прощеніе, увы мнѣ окаянному! въ таковыхъ бываетъ. Обаче Богови вѣдома суть таковая...»¹⁾ Итакъ, въ дѣйствительности держался неразумный, своевольный и ни на чемъ не основанный обычай не выходить отъ оглашенныхъ и даже причащаться наравнѣ съ людьми, не проходящими покаянія,—обычай, ведущій къ тому, что изъ за ложнаго стыда въ здѣшней жизни сберегается всецѣлое посрамленіе на будущемъ судѣ, и прощенія грѣховъ не получается.

Добытые мною въ настоящей моей работѣ результаты, по вопросу о времени происхожденія покаянно-исповѣдныхъ уставовъ на востокѣ и о первоначальномъ составѣ «ученія отцовъ» и правилъ Василия, заставляютъ меня оглянуться назадъ, на время полемики между мною и покойнымъ А. С. Павловымъ, и заявить, что теперь я болѣе, чѣмъ когда-либо, убѣжденъ 1) въ томъ, что славянскій чинъ надъ исповѣдающимся, изданный Лавославомъ Гейтлеромъ въ его «Euchologium glagolski», Zagreb, 1882, стр. 122—147 и перепечатанный проф. Алмазовымъ въ III томѣ его «Тайной исповѣди», стр. 95—100, составилъ

1) См въ тактиконѣ л. 169 набор. Въ монастыряхъ для монаховъ это предписание, конечно, легче было провести. См. въ ἐπιτίμ. κοινά Θεοδора Студита (Migne, t. 99) пр. 11: Ὁ ἐν ἐπιτίμῃ ὦν καὶ μὴ παριστάμενος μετὰ τῶν κατηχομένων ἐν τῷ νόρθῃ τῆς λειτουργίας ἐπιτελουμένης, μετανοίας βαλλέτω πενήτηνonta.

подъ *вліяніемъ западнымъ*, 2) въ томъ, что «заповѣдь св. отецъ», изданная тѣмъ же Гейтлеромъ въ томъ же «Евхологіѣ глагольскомъ» на стр. 188—195 по синайскому списку и позднѣе мною по списку кормчей румянц. муз. № 230 въ «Слѣдахъ западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права», есть *переводъ съ латинскаго* пенитенціала.

Первое я утверждаю въ виду того, что славянскій «чинъ надъ исповѣдающимся» не только не похожъ съ внѣшней стороны ни на одинъ изъ извѣстныхъ въ настоящее время греческихъ уставовъ, хотя и содержитъ въ себѣ нѣсколько греческихъ молитвъ, но, по самому существу своему, рѣзко различается отъ тѣхъ уставовъ, которые могли быть близки къ нему по времени происхожденія. Издатель «чина» Гейтлеръ находитъ возможнымъ предполагать, что требникъ, въ которомъ помѣщается этотъ «чинъ», писанъ глаголическимъ письмомъ раньше конца X в., и что, кромѣ того—и это самое важное—глаголическій требникъ былъ списанъ съ оригинала, писаннаго кириллицей: тѣмъ самымъ, слѣдовательно, время происхожденія славянскаго переводнаго требника и содержащагося въ немъ «чина надъ исповѣдающимся» отдалается до начала X в. и можетъ быть даже до времени обращенія славянскими апостолами болгаръ и моравовъ въ христіанство. О чемъ въ самомъ дѣлѣ можетъ свидѣтельствовать тотъ безспорный фактъ, что, между тѣмъ какъ въ остальномъ содержаніи славянскій требникъ оказывается переводомъ съ греческаго, въ «чинѣ надъ исповѣдающимся» можно найти лишь нѣсколько греческихъ молитвъ, которыя потомъ встрѣчаются и въ греческихъ исповѣдныхъ уставахъ, а все прочее не соотвѣтствуетъ ни одному греческому уставу? Фактъ этотъ можетъ свидѣтельствовать лишь о томъ, что славянскій «чинъ» появился въ такое время, когда на греческомъ востокѣ покаянно-исповѣдныя уставы, можетъ быть, совсѣмъ не существовали, а если и существовали, то лишь въ видѣ первыхъ, единичныхъ и мѣстныхъ, попытокъ, не имѣвшихъ ни опредѣленнаго состава, ни общаго авторитета. Сравнивая славянскій «чинъ» съ первыми или старшими, исторически-достоверными, уставами по мюнхенской рукописи, мы сразу же замѣчаемъ, что насколько славянскій «чинъ», обнимающій всякіе грѣхи, различается отъ мюнхенскихъ уставовъ, сосредоточивающихъ свое вниманіе почти исключительно на плотскихъ грѣхахъ, настолько же онъ сближается съ латинскими пенитенціалами того времени, строившимися всего чаще на октоадѣ смертныхъ грѣховъ, и въ

особенности съ тѣмъ наставленіемъ Отмара С. Галленскаго ученикамъ, которое издано было мною (по Вассершлебену) въ параллель славянскому «чину» въ приложеніяхъ къ «Слѣдамъ». — Относительно второго я не допускаю никакихъ сомнѣній потому, что славянская «заповѣдь св. отецъ» не имѣетъ и не могла имѣть ничего общаго съ разсмотрѣнными выше греческими епитимейниками. Теперь настало, какъ я полагаю, время отложить всякія надежды на отысканіе когда либо въ архивахъ и бібліотекахъ скрывающагося якобы подъ спудомъ греческаго оригинала «заповѣди». Если бы даже предположить, что переводчикъ, въ моментъ перевода, имѣлъ выборъ между греческимъ и латинскимъ уставами, онъ по необходимости долженъ былъ предпочесть латинскій, потому что греческій не подходилъ къ условіямъ быта новообращенныхъ въ христіанство варваровъ. Иное дѣло — грѣхи развращенной культуры, иное дѣло — грѣхи варварскаго быта. Иное дѣло — строптивая и непокоривая масса людей, не выносящая сколько нибудь продолжительныхъ епитимій, и иное дѣло — люди первобытные, способные съ суровою энергіей и съ довѣрчивымъ сердцемъ принимать на себя нелегкія «заповѣди» духовниковъ. Что въ особенности дѣлало греческій уставъ непригоднымъ для новообращенныхъ славянъ, это — проводившееся въ немъ начало изытія духовныхъ лицъ, впадающихъ въ какіе бы то ни было грѣхи, отъ какой либо епитиміи, кромѣ устраненія отъ священнодѣйствія, въ случаѣ тяжкихъ грѣховъ, специально плотскихъ грѣховъ — изверженія изъ священства, безусловнаго и безповоротнаго. Это начало было тоже послѣдствіемъ перенесенія древнихъ канонівъ о публичномъ покаяніи¹⁾ на покаяніе, налагавшееся духовниками. Неудобства подобнаго перенесенія не могли чувствоваться у грековъ съ такою силою, какъ у варваровъ, ибо у грековъ понятіе духовно-сословной чести было настолько развито, что около половины XI в., при патріархѣ Константинѣ Лихудѣ могло явиться даже синодальное опредѣленіе, гласившее, что духовное лицо, совершившее убійство, не под-

1) Въ 25 пр. апост. было сказано, что епископъ, или пресвитеръ, или діакопъ въ вѣ блудодѣяніи, въ клятвопреступленіи или въ татѣбѣ обличенный, долженъ быть изверженъ отъ священнаго чина, но не долженъ быть отлучаемъ отъ общенія церковнаго, ибо Писаніе глаголетъ (Наумъ, гл. 1, ст. 9): не отмстиши дважды за едино. То же самое, и съ болѣе обширною мотивировкою, повторяется въ 3 пр. Василія В. Въ 36 пр. караог. соб. (по счету книги правилъ изд. св. син.) запрещено на пресвитеровъ и діаконовъ, обличенныхъ въ нѣкоемъ тяжкомъ грѣхѣ, неизбѣжно удаляющемъ отъ священнослуженія, возлагать руки, какъ на кающагося, а съ другой стороны возводить ихъ на степени клира.

лежитъ никакимъ уголовнымъ наказаніямъ, и что лишеніе сана для него, извергнутаго въ толпу мірянъ, есть уже достаточное искупленіе за учиненное имъ преступленіе¹⁾. Но неудобства все таки чувствовались въ XI столѣтіи и на востокѣ, и недоумѣнія возникали: цѣнное историческое свидѣтельство въ этомъ отношеніи оставилъ намъ Никонъ Черногорецъ. Въ его «пандектахъ»²⁾ рассказывается такой случай: «бѣаше нѣкій епископъ въ нѣкоемъ градѣ и по дѣйству діавольскому въ блудъ впаде. Въ единъ убо отъ днѣй, бывшу собранію въ церкви, и никому же вѣдушу о грѣсѣ его предъ всѣми людьми о себѣ исповѣда, глаголя азъ въ блудъ впадохъ, и положи омофоръ свой на олтари рекъ, ктому не могу вамъ быти епископъ. И воззваша вси людіе съ плачемъ глаголюще, грѣхъ той на насъ, точію пребуди въ епископіи, и рече епископъ, еже глаголю вамъ сотворите, и повелѣвъ затворити двери церковныя, повергше себѣ на лица въ единѣхъ дверцахъ и рече, не имать части съ Богомъ, иже исходящъ не наступитъ мя, и сотворше по словеси его, и исходящему послѣдному, прииде гласъ съ небеси глаголющъ: за многое смиреніе его простихъ ему грѣхъ».

Изъ этого разсказа можно бы было, повидимому, заключить, что симпатіи самого пандектиста склонялись въ пользу взгляда, что плотской грѣхъ, омытый покаяніемъ, не препятствуетъ продолженію священнодѣйствія. Этотъ выводъ былъ бы, однако, какъ нельзя болѣе ошибоченъ. Въ тактиконѣ Никону представился случай изложить ех professo свои воззрѣнія по этому предмету съ опроверженіемъ «пререкующихъ», т. е. возражателей. Эти «пререкующіе» хорошо знаютъ насъ съ тѣми практическими неудобствами, которыя и на востокѣ чувствовались при проведеніи вышеуказаннаго начала. Возражатели, какъ видно изъ словъ нѣкоего пресвитера лаодикійскаго, къ которому обращено слово Никона, указывали на то, что Богъ принимаетъ покаяніе отъ всѣхъ, даже отъ діавола принялъ бы, если бы онъ покаялся, что священникъ есть существо подобострастное прочимъ людямъ, что падать и силою покаянія подниматься свойственно челоувѣческой природѣ, что священникъ можетъ имѣть жену и дѣтей и никакихъ средствъ для прокормленія ихъ, кромѣ службы, и поэтому, несмотря на учиненный грѣхъ, боясь за судьбу своего семейства, на исповѣдь идти не рѣшается, умираетъ безъ исповѣди и погибаетъ, что

1) См. въ V т. аѳинской синтагмы, стр. 49.

2) Слово 52-е, л. 421.

если бы священникъ, преодолевъ даже это колебаніе, исповѣдался бы и пожелалъ бы поступить въ монастырь для прохожденія тамъ покаянія, его не приняли бы изъ за того, что у него есть бѣдныя дѣти, а если бы и дѣтей не было, всетаки не приняли бы, потому что, при вступленіи въ монастырь, нужно сдѣлать взносъ или вкладъ, для котораго у священника средствъ не имѣется. Опровергая эти возраженія, Никонъ стоитъ, такъ сказать, выше міра и страстей: священникъ не подобострастное намъ существо, а есть или долженъ быть, согласно съ Діонисіемъ Ареопагитомъ, ангеломъ Божиимъ¹⁾; разсужденія о женѣ и дѣтяхъ суть разсужденія «суетныя» и противорѣчація «божественнымъ писаніямъ»,—требованіе монастырями вклада есть «злой обычай», который подлежитъ искорененію, и о которомъ слѣдовательно и распространяться не стоитъ. Никонъ твердо держится того взгляда, что покаяніе, какъ и крещеніе, «грѣхи очищаетъ, но священства не подаетъ», что покаяніе возставляетъ и обновляетъ падшихъ, путемъ покаянныхъ подвиговъ можетъ вознести ихъ «на высоту божественную», но «священничества дарованіе инъ имать разумъ», т. е. священство имѣеть другое основаніе, принадлежащее къ другому порядку понятій, и это основаніе для лица, подвергнутаго за грѣхъ покаянію, отпало, — да и зачѣмъ ему нужно священство? спастись можетъ и безъ священства. Все это обосновывается на каноническихъ правилахъ, на изреченіяхъ отцовъ и на «глаголомомъ Постниковомъ номоканонѣ», и вся эта аргументація не можетъ скрыть отъ насъ того очевиднаго факта, что неудобства примѣненія восточныхъ епитимійныхъ уставовъ къ духовенству чувствовались и на востокѣ. Весьма вѣроятно, что этими же неудобствами въ самомъ «глаголомомъ Постниковомъ номоканонѣ» вызвано было странное правило, входившее въ составъ старшаго устава, но не уцѣлѣвшее ни въ мюнхенской рукописи, вслѣдствіе предпочтенія, оказаннаго писцомъ правиламъ Василя предъ «ученіемъ отцовъ», ни въ *Λόγος*'ѣ, ни въ *Ἀκολουθία*, такъ какъ въ нихъ содержаніе перваго устава не доводится до конца, но уцѣлѣвшее въ рум. кормч. № 230 л. 86: *сїи҃ны же жены тѣгда примоутъ на покаянїе ꙗ҃гда своихъ моужъ въпрашають и повелать.* Это же правило приводитъ и Никонъ Черногорець на л. 97 своихъ пандектъ, и даже дважды, одинъ разъ какъ извлеченіе изъ номоканона Постника, въ другой разъ подъ заголовкомъ: Великаго Василя

1) Слово 27 на л. 148 и сл.

правило 70-е, хотя и подъ этимъ заголовкомъ содержится извлеченіе изъ номоканона же Постника. Если священникъ долженъ былъ лишаться священства не только за свой собственный грѣхъ, но и за грѣхъ своей жены, какъ скоро желалъ продолжать съ нею сожителство, то понятно, что согрѣшившая жена, прежде чѣмъ идти на исповѣдь, должна была обсудить вмѣстѣ съ мужемъ возможные послѣдствія своей исповѣди и безъ «спроса и повелѣнія» мужа на исповѣдь не ходить. О томъ, что складъ церковной жизни, при которомъ духовенство могло быть извергаемо изъ сана по «заповѣдямъ» духовниковъ, а не по формальному архіерейскому суду, совсѣмъ не похожъ на условія современной церковной жизни, нѣтъ, кажется, надобности распространяться. Что, по правосознанію времени, греческіе духовники могли предписывать прекращеніе священнодѣйствія, это объясняется изъ того же перенесенія древнихъ канонѡвъ о публичномъ покаяніи на тайное, о которомъ было замѣчено выше.

Но если неудобства примѣненія восточныхъ епитимійныхъ уставовъ къ духовенству чувствовались и на востокѣ, то что же сказать о варварскихъ странахъ, вновь приобрѣтаемыхъ для христіанства? Здѣсь, во первыхъ, не могло быть столь развитаго, какъ у грековъ, понятія о духовно-сословной чести, лишеніе которой могло бы признаваться какъ тяжкая мѣра репрессіи для духовенства, ряды котораго должны были состояться изъ среды варварскаго же народа. Во вторыхъ, въ глазахъ этого самого народа не могло казаться справедливымъ, чтобы священникъ или діаконь, продолжающій, быть можетъ, заниматься тѣмъ же самымъ, чѣмъ онъ занимался до посвященія, оставался безнаказаннымъ за то самое преступленіе, за которое мірянинъ долженъ былъ подвергаться болѣе или менѣе продолжительному покаянію, такъ какъ это послѣднее, по духу времени и по складу народной жизни, могло разсматриваться лишь какъ наказаніе. Въ третьихъ, контингентъ лицъ, грамотно-подготовленныхъ къ духовнымъ должностямъ, не могъ быть такъ обиленъ, чтобы провинившихся безповоротнѡ отрѣшати отъ священнослуженія и замѣнять ихъ другими. Какъ бы то ни было, но въ западныхъ пенитенціалахъ, между прочимъ и въ мерзебургскомъ, который всего ближе стоитъ къ славянской «заповѣди св. отецъ», и въ этой самой «заповѣди», покаяніе назначается не только мірянамъ, но и епископамъ, священникамъ, діаконамъ и причетникамъ. На западѣ отбываніе наказуемыми духовными лицами покаяніа облегчалось еще тѣмъ обстоятельствомъ, что до-

вольно рано утвердилось правило отсылать провинившееся духовенство въ монастыри (безъ всякаго соображенія о вкладѣ), гдѣ прохожденіе покаянія могло быть легко контролируемо¹⁾.

Неудобствами примѣненія къ духовенству того начала, что для него никакой епитиміи не можетъ быть, кромѣ устраненія отъ священнослуженія, нужно объяснять то, что и у грековъ стали появляться, но какъ случайныя, фрагментарныя, противорѣчащія духу уставовъ, правила объ епитиміяхъ духовнымъ лицамъ. Таковы номоканонъ Котельера, номоканонъ вѣнскаго анонима²⁾; даже въ мюнхенскомъ уставѣ есть уже постановленіе о томъ, что за кражу священнослужители подлежатъ епитиміи блудниковъ.

Насколько гармонировали подобныя опредѣленія съ духомъ уставовъ, видно изъ того, что вѣнскій анонимъ, назначающій епитимію— въ одной статьѣ патриарху, въ другой архидіакону, въ третьей епископу, самъ же говоритъ: *ὁ ἱερεὺς ἐπιτίμιον οὐκ ἔχει, εἰ μὴ ἐποχήν τῆς ἱερωσύνης*. Къ этому прибавлю то, что было уже сказано мною однажды³⁾: въ восточныхъ уставахъ не встрѣчается *ни одной статьи*, въ которой бы *заразъ* опредѣлялось покаяніе грѣшникамъ разныхъ степеней по такой напр. формулѣ: мірянину назначается три года покаянія, одинъ изъ нихъ на хлѣбѣ и водѣ, діакону 7 лѣтъ, три изъ нихъ на хлѣбѣ и водѣ, священнику 10 л., три изъ нихъ на хлѣбѣ и водѣ, епископу 12 л.; если же мы развернемъ которое нибудь изданіе западныхъ пенитенціаловъ — Шмитца или Вассершлебена, намъ не нужно будетъ розыскивать или считать подобныя статьи, онѣ сами собою бросаются въ глаза. Эта же самая черта наблюдается и въ славянской «заповѣди св. отецъ» (не говоря о другихъ, раньше мною указывавшихся, доказательствахъ ея западнаго происхожденія).

IV.

Скажемъ теперь, какимъ образомъ составилъ тотъ покаянный уставъ, который содержится въ кормчей Румянц. Муз. № 230, или тотъ оригиналъ, съ котораго сдѣланъ былъ переводъ. Славянскій переводный уставъ состоитъ собственно изъ двухъ уставовъ. Содержаніе и значеніе перваго изъ нихъ было достаточно разъяснено выше;

1) См. Слѣды западно-кат. ц. права, стр. 122—123.

2) Ср. еще у Питры въ Spic. Solesm. IV, p. 462 с. 35 и у Алмазова, III, стр. 73.

3) Къ вопросу о запад. влияніи на древнерус. пр. Яросл. 1893, стр. 37—38.

только благодаря ему сдѣлалось возможно возстановить первоначальный уставъ, начинающійся въ мюнхенскомъ «ученіи отцовъ», продолжающійся въ *Λόγος*'ѣ и въ *Ἀκολουθία* и заканчивающійся въ вѣнской рукописи № 333. Но замѣтимъ, что и этотъ первый уставъ, вмѣстѣ съ послѣдующимъ, носитъ въ рум. кормч. одно и тоже имя «*Ιωαννα мниха, чада послушанія, ученика св. Василия*»¹⁾. Очевидно, оригиналь славянскаго перевода явился въ такое время, когда имя Іоанна, въ разныхъ званіяхъ, стало надписываться безъ разбора надъ всякимъ уставомъ, а время это, какъ покажетъ намъ ниже Никонъ Черногорецъ, въ половинѣ XI в. уже наступило. До чего доходили неразборчивость и безцеремонность позднѣйшихъ составителей, передѣльвателей и переписчиковъ, видно будетъ изъ слѣдующихъ примѣровъ. Въ изданномъ проф. Алмазовымъ уставѣ²⁾, который, по существу своему, есть не что иное, какъ мюнхенское «ученіе отцовъ» и, слѣдовательно, нѣчто совершенно отличное и отъ Василия, и отъ Іоанна, читается заголовокъ: *διαφοροι διαφοραι και διαθέσεις τῶν ἑξομολογουμένων κρίφια ἀμαρτήματα πατράσι πνευματικοῖς, συγγραφεῖσαι παρὰ Ἰωάννου μοναχοῦ, οὗ ἡ ἐπωνυμία τέκνον τῆς ὑπακοῆς*, а очень близкій къ нему и выше упоминавшійся уставъ, изданный проф. Дмитриевскимъ, озаглавивается: *Κανονάριον τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*. Въ вѣнскомъ *cod. theolog. graec.* № 206 мнѣ встрѣтился номоканонъ, начинающійся предисловіемъ: *τῆς θείας καὶ παναγάθου* и т. д., приписанный здѣсь Іоанну Постнику, патриарху Константинопольскому (тоже самое мы увидимъ у Никона Черногорца). Или напр. *Cod. Ottobon.* 160 содержитъ въ себѣ «*κανονάριον... ἐκλελεγμένον ἐκ τῶν ἀγίων ἀποστόλων... πατέρων τοῦ Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*»³⁾; слѣдовательно, Постникъ представляется собирателемъ, дѣлающимъ выборку изъ готоваго историческаго матеріала. И дѣйствительно, по словамъ Питры⁴⁾, въ этотъ канонарій входятъ между прочимъ правила, образующія такъ называемый *ὄρος κανονικός τῶν ἀγίων ἀποστόλων*, напечатанный Бикелемъ⁵⁾ и затѣмъ Питрою какъ извлеченіе изъ восьмой книги апостольскихъ постановленій⁶⁾, но въ какомъ видѣ явля-

1) См. прилож. № 4 въ Виз. Врем. VIII, вып. 3—4.

2) Тайная исповѣдь, III, 1—4.

3) См. *Codices manuscripti graeci Ottoboniani bibliothecae Vaticanae*, recens. E. Feron et F. Battaglini, Romae, 1893, стр. 91.

4) *Iuris ecclesiae graecorum historia et monumenta*, t. I въ примѣчаніяхъ къ *ὄρος*.

5) Bickel, *Geschichte des Kirchenrechts*, Giessen, 1843, B. I, Abth. 1, S. 133 sqq.

6) Pitra, *o. c.*, p. 103 и сл.

ются эти правила въ названномъ канонарїѣ? Съ епитимїями, рассчитанными на годы и на дни, и съ поклонами въ опредѣленномъ количествѣ, чего совсѣмъ не было въ первоначальномъ *ῥρος*. А тотъ номоканонъ, который съ именемъ Іоанна Постника напечатанъ въ IV томѣ «Синтагмы божественныхъ и священныхъ каноновъ» Раллиса и Потлиса, представляетъ уже рѣшительную насмѣшку и надъ исторїею, и надъ здравымъ смысломъ: объ Іоаннѣ Постникѣ говорится тутъ въ третьемъ лицѣ, какъ о человѣкѣ, не имѣющемъ ничего общаго съ составителемъ, приводится постановленіе патріарха Меѳодїа, жившаго приблизительно черезъ 250 лѣтъ послѣ патріарха Іоанна Постника, весь матеріалъ расположенъ по классификаціи Григорїа Нисскаго т. е. по тремъ способностямъ души, каковая классификація рѣшительно неизвѣстна ни мюнхенскимъ статьямъ, ни мориновскимъ уставамъ, ни славянскому старинному переводу, и вдобавокъ самый принципъ, который долженъ служить руководящимъ при опредѣленїи сроковъ покаянїя, содержитъ въ себѣ нѣчто, въ корень противорѣчащее руководящему началу всѣхъ старинныхъ уставовъ. Старинные уставы, какъ бы они ни назывались, ученїемъ отцовъ, епитимїями Василія или Іоанна, предвидяютъ возможность такихъ слабыхъ субъектовъ, которые и послѣ исповѣди не могутъ удержаться отъ грѣховъ, не могутъ даже настолько укрѣпиться, чтобы время великой четыредесятницы провести въ воздержанїи отъ грѣха, и несмотря на то назначаютъ краткосрочное покаянїе. Напротивъ, номоканонъ Іоанна Постника по аѳинской синтагмѣ назначаетъ краткосрочное, сравнительно съ продолжительностію отлученїя по древнимъ канонамъ, покаянїе (обыкновенно 3 года), но при томъ непремѣнномъ предположенїи, что назначенное покаянїе пунктуально выполнено, и что грѣшникъ пересталъ грѣшить, а въ противномъ случаѣ должно быть исполнено продолжительное покаянїе по всей строгости древнихъ каноновъ. Наступили, очевидно, такія времена, что кто бы и что бы ни сочинилъ, все могъ свалить на неповинную голову патріарха Іоанна Постника.

Итакъ, въ старинномъ славянскомъ переводѣ, подъ именемъ Іоанна, чада послушанїя, ученика Василія Великаго, содержатся два устава. Второй непосредственно слѣдуетъ за первымъ, заканчивающимся, какъ видѣли мы выше, постановленїемъ о недопущенїи женщинъ къ исповѣди иначе, какъ если онѣ опасно заболѣютъ, или будутъ заматорѣвшими въ дни многи. Послѣ этого постановленїя слѣдуетъ нѣкоторый заголовокъ: *различна заповѣди матїингы*, откуда можно заклю-

чать, что если не славянскій переводчикъ, то во всякомъ случаѣ тотъ грекъ, который писалъ оригиналь перевода, различалъ этотъ послѣдующій уставъ, какъ болѣе «милостивный», отъ предыдущаго. Начинается предисловіе мориновскаго Іоанна—монаха: **Бжѣтвнѣ и всеблагѣ** и т. д., но похвалы этому предисловію въ концѣ его не имѣется, такъ что можно предполагать, что и въ греческомъ уставѣ Морина похвала принадлежитъ не самому составителю устава и предисловія, а позднѣйшему списателю. За предисловіемъ, съ словъ: **начнуу же блгаго ба наставленикмь и поспѣшеникмь** идетъ та статья, которая въ мюнхенской рукописи озаглавлена: *κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων*, но безъ этого заголовка, точно такъ же какъ и у мориновскаго Іоанна нѣтъ этого заголовка. До конца, однако, эта статья не доводится не только по Іоанну, но и по мюнхенской рукописи, въ которой, какъ выше было замѣчено, нѣтъ вторичнаго разсужденія о малакіи и нѣтъ ничего о грѣхѣ, занимающемъ среднее мѣсто между *μαλακία* и *ἀρσενοκοιλία*; славянскій переводъ обрывается на невольномъ убійствѣ. Затѣмъ усматривается нѣчто не совсѣмъ понятное. Послѣ словъ: **а кже невольнаго милостивъ са и достоинъ**, которыми заканчивается 94-й листъ румянц. кормч., съ слѣдующаго 95 листа начинается другой почеркъ другими чернилами и съ другимъ правописаніемъ¹⁾, причемъ сразу дѣлается скачекъ, подобный тому, который сдѣланъ былъ составителемъ *Ἀκολουθίας*, но только у послѣдняго былъ сдѣланъ скачекъ отъ первоначальнаго устава къ Іоанну, чаду послушанія, а здѣсь въ предѣлахъ устава этого послѣдняго. Нѣтъ длинныхъ разсужденій, начинающихся словами: *ἐάν τις ἤμαρτεν* (такъ что слѣдовательно этихъ разсужденій, кромѣ мюнхенскаго Василія и мориновскаго Іоанна, въ другихъ уставахъ не имѣется), но прямо дѣлается переходъ къ тѣмъ же словамъ, съ которыхъ началъ свою измѣну старѣйшему уставу составитель *Ἀκολουθίας*: *εἰ μὲν ἀνάγκης χωρὶς* и т. д., и притомъ съ совершеннымъ отсутствіемъ смысла. Начиная съ этихъ словъ, у мюнхенскаго Василія, какъ и у мориновскаго Іоанна, рѣчь идетъ о тѣхъ, кто не подъ вліяніемъ страха человѣческаго или бѣдности осквернились съ язычниками,—мужчинахъ или женщинахъ, не имѣющихъ законныхъ мужей: имъ назначается 3 л. покаяніе съ епитиміей по одному изъ трехъ *ἔροι*. А затѣмъ говорится о женатыхъ и замужныхъ, виновныхъ въ томъ же грѣхѣ и при такихъ же предположеніяхъ.

1) На предыдущихъ листахъ двоеточіе ставилось только надъ ω и ο, а съ 95 листа оно ставится, кромѣ того, надъ чистыми гласными ι, ιι, и, даже иногда надъ α.

Въ румянц. кормчей 95-й листъ начинается словами: законъныи хъ ꙗ. ѿѣ. да пребывають не комкающе и т. д., такъ что соотвѣтствующій славянскій переводъ греческихъ словъ: εἰ μὲν ἀνάγκης χωρὶς, τουτέστιν φόβου ἀνθρωπίνου ἢ πτωχείας ἐν ἐθνικοῖς ἐμολεῦθησαν σώμασιν, ἄνδρες ἢ γυναῖκες ἄνευ ἀνδρῶν νομίμων τριετίαν μενέτωσαν ἀκοίνωνητοι и проч. начался только съ слова νομίμων, а всѣ предшествующія отпали. Тутъ можно думать разное. Можно предполагать, что первый писецъ пошелъ бы и дальше невольнаго убійства, слѣдуя точно Василю или Иоанну, такъ что у него не было бы скачка отъ невольнаго убійства къ оскверненію съ язычниками¹⁾. Но можно предполагать и то, что и первый писецъ не допустилъ бы, конечно, безсмыслицы, которую допустилъ его преемникъ, не потрудившійся установить съ точностію, на чемъ остановился предшественникъ, но перевелъ бы лишь сполна выписанный выше греческій текстъ, безъ предшествующихъ разсужденій: ἐὰν τις ἤμαρτεν и проч. Достоверно лишь одно, что второй писецъ оказался человѣкомъ легкомысленнымъ, который и потомъ, еще разъ, обнаружилъ свое легкомысліе. Передъ исчисленіемъ десяти разновидностей исповѣдующихся, онъ вставилъ, «отъ сбора кафагенскаго» т. е. карфагенскаго, правило объ анаѳемѣ тѣмъ, кто отрицаетъ крещеніе дѣтей во оставленіе грѣховъ,—правило, совершенно неумѣстное въ данномъ контекстѣ и не встрѣчающееся въ греческихъ покаянныхъ уставахъ. Славянскій писецъ тутъ, повидимому, поступилъ такъ же, какъ поступилъ его коллега, другой писецъ, неожиданно вставившій въ «законъ судный» статью «о патріаршей чести»²⁾: видѣлъ правило гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ, вообразилъ, что оно имѣетъ отношеніе къ трактуемому въ переписываемомъ уставѣ вопросу, и, не смущаясь, вставилъ его въ переписываемый уставъ. Кромѣ указаннаго выше пропуска, осложненнаго безсмыслицей, и кромѣ этой послѣдней вставки, славянскій переводъ соотвѣтствуетъ до конца мюнхенскому Василю, постольку, слѣдовательно, и моринов-

1) Что могъ существовать славянскій переводъ, доведенный первымъ писцомъ до конца, въ пользу этого предположенія могло бы говорить то обстоятельство, что нашъ Кирикъ (вопр. 83 на стр. 46 въ VI т. Р. И. Библ.) говоритъ: «написано есть въ заповѣди Иоанна Постника: аще кто украдетъ головныя начальныя татѣбы, да не придетъ въ чистительство». Это есть буквальный переводъ греческихъ словъ: ἐὰν δέ τις ἔκλεψε κεφαλαίωδη κλέματα, μὴ ἐρχέσθω εἰς ἱερωσύνην. Своей цитаты Кирикъ не могъ почерпнуть изъ того, что говорится въ рум. кормч. на обор. 95 л.: «аще кто крадетъ да не придетъ въ чѣстительство».

2) См. Слѣды, стр. 148—149 и Къ вопросу о западномъ вліяніи, стр. 173—175.

скому Иоанну, но кончается тамъ, гдѣ кончается Василій, такъ что большая часть 85-го правила Василія В. (о преданіи за грѣхи въ руки варваровъ и проч.) отсутствуетъ и никакихъ добавочныхъ статей не имѣется. Постольку, слѣдовательно, славянскій переводъ соотвѣтствуетъ и Ἀκολουθία (начиная съ 95 листа), если не считать дополнительной къ Ἀκολουθία молитвы: εὐσπλαγχνε ἀγαθέ, которой нѣтъ въ славянской кормчей. Въ виду того, что славянскій переводъ послѣ перерыва возобновляется на тѣхъ же словахъ (объ оскверненіи съ язычниками), съ которыхъ начинается поворотъ составителя Ἀκολουθίας отъ старшаго устава къ Василію или Иоанну, можно бы было, пожалуй, предположить, что между славянскимъ переводомъ и Ἀκολουθία есть сродство, можно бы было, пожалуй, даже считать первый переводомъ съ послѣдней, прибѣгая къ помощи другого предположенія, что существовала нѣкогда чистая и неиспорченная Ἀκολουθία, снабженная притомъ предисловіемъ: τῆς θείας καὶ παναγάθου и проч. Но, вмѣсто подкрѣпленія этого предположенія, мы находимъ въ ея составѣ новыя доказательства ея полнаго одиночества.

Въ мюнхенскомъ «ученіи отцовъ», послѣ ссылокъ на Златоуста, Василія В., Григорія Богослова и на примѣры ниневитянъ и разбойника, говорится: ταῦτα δὲ παρεξήλθον διὰ τοὺς βαρύνοντας τὰ ἐπιτίμια καὶ ἴσα πᾶσι κατὰ τὸν ὀρισμὸν τῶν θείων κανόνων λαμβάνειν οὐ καλῶς οὐδὲ ὀρθῶς οὐδὲ δικαίως, ἀλλὰ ἀπανθρώπως καὶ ἀγνώστως λαμβάνειν εἰς ἐπαγγελλομένους¹⁾). Въ томъ же контекстѣ эти слова съ нѣкоторыми вариантами стоятъ въ Лόγος'ѣ: ταῦτα δὲ παρ' ἡμῶν λέλεχται διὰ τοὺς ἀνοήτως βαρύνοντας τὰ ἐπιτίμια καὶ εἰς ἅπαντας κατὰ τὸν ὀρισμὸν τῶν θείων κανόνων ἐκλαμβάνοντας οὐ καλῶς οὐδὲ ὀρθῶς οὐδὲ δικαίως, ἀλλ' ἀπανθρώπως καὶ ἀσυνέτως καὶ ἀγνώστως λαμβάνειν ἐπαγγελλομένους²⁾). Тоже въ вѣнској рукописи № 333: ταῦτα δὲ διεξήλθον и т. д. Тоже и въ славянскомъ первомъ уставѣ, только между этими словами и ссылкой на примѣры ниневитянъ и разбойника, по объясненнымъ выше причинамъ, стоитъ разсужденіе о непокоривыхъ людяхъ и о томъ, что нужно спасая спасать свою душу, послѣ чего слѣдуетъ: сиа же повѣдахомъ зане ѿтагъчающихъ заповѣднн и всѣмъ повелѣннн бжтвнннхъ канонъ примати не добрѣ ни по правдѣ. нъ нечлвчнн и невѣдомѣ примати ѡбѣцающимъ сѧ³⁾. Въ Ἀκολουθία

1) Л. 211 рукоп.

2) Morinus, стр. 95.

3) На л. 82.

на этомъ мѣстѣ стоять далеко не то: ταῦτα οὖν εἰδὼς μὴ κατὰ τὴν ἀχρίβειαν τῶν θείων κανόνων διορίζειν τὰ ἐπιτίμια, ἀλλὰ κατὰ τὴν ποιότητα τοῦ προσώπου¹⁾.

Въ мюнхенскомъ уставѣ Василия передъ заявленіемъ о практикуемыхъ авторомъ трехъ διαφοраί (за которымъ слѣдуетъ заголовокъ: Περὶ γυναικῶν) стоятъ слова: ἐρευνᾶν δὲ αὐτοὺς εἰ καὶ ἰσχύουσι εἰπεῖν ποσότητα προσώπων ἢ οὐ. ὁ γὰρ μὴ ἰσχύων εἰπεῖν ὡς ἄσωτος κρίνεται²⁾. У мориновскаго Іоанна находимъ эти слова въ томъ же контекстѣ³⁾, а равнымъ образомъ и въ славянскомъ второмъ уставѣ: **п**ытати же **я**, **а**ще **мо**гоуть **ко**личьство **ре**ци **ли**ць, **и**ли **ни**, **не** **мо**гын **во** **ре**ци **я**ко **б**лоудникъ **ѡ**соужактьса⁴⁾. Въ Ἀπολογία буквально тѣ же слова стоятъ на неприличествующемъ имъ мѣстѣ, тотчасъ послѣ исчисленія десяти разновидностей исповѣдающихся⁵⁾.

Заявляя тотчасъ же послѣ ἐρευνᾶν и т. д. о трехъ различіяхъ, мюнхенскій Василій говоритъ: ἡ αὕτη γὰρ ἀνάκρισις καὶ σύγκρισις ὀφείλει γίνεσθαι καὶ ἐπὶ γυναικῶν, καὶ ἀνδρῶν, κοσμικῶν τε καὶ μοναχῶν, затѣмъ подъ рубрикой: περὶ γυναικῶν говоритъ о необходимости особливо тщательнаго распроса женщинъ въ виду практикуемыхъ ими ухищренныхъ способовъ дѣтоистребленія, и наконецъ уже къ концу этой рубрики, прежде чѣмъ перейдти къ своему первому ὄρος, рассуждаетъ: οὗτοι οὖν ἅπαντες οὕτως μίαν ἀπὸ τριῶν τούτων διαφορῶν τὴν ἐπιτίμησιν λαμβανέτωσαν ἄνευ δούλων καὶ δουλίδων, οἱ γὰρ δούλοι καὶ αἱ δουλίδες καὶ παρ' αὐτῶν τῶν θείων ἐκανονίσθησαν κανόνων τὸ ἥμισυ καὶ μόνον τῆς ἐπιτιμήσεως λαμβάνειν διὰ τὸ μὴ εἶναι αὐταῖς, φησίν, ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ. Тѣ же слова и на тѣхъ же мѣстахъ, т. е. раздѣленные промежуточнымъ рассужденіемъ о спрашиваніи женщинъ, находимъ у мориновскаго Іоанна⁶⁾, а равнымъ образомъ и въ славянскои кормчей читаемъ на тѣхъ же мѣстахъ: **та**ковок **во** **расо**уженик **и** **ска**заник **и** **смот**реник **и** **со**удъ **по**добаекъ **б**ыти **ѡ** на **ж**енахъ **и** на **мо**ужьхъ, **и** **по**томъ **че**резъ **про**межутокъ: **си** **о**убо **в**си **та**ко **ѡ**диноу **ѡ** трин **си**хъ **раз**личии **за**повѣдь **да** **при**емлють **раз**вѣ **рав**ъ **и** **рав**ынъ **и** т. д.⁷⁾. Въ Ἀπολογία тѣ и другія слова сливаются безъ всякаго

1) Morinus, стр. 83.

2) На листѣ 215 мюнх. рукоп.

3) Стр. 112.

4) Въ концѣ 97 и въ началѣ 98.

5) Стр. 87.

6) Стр. 112.

7) Л. 98 Въ концѣ первой страницы и въ началѣ оборотной.

промежутка: ἡ αὐτὴ γὰρ ἂν ἀκρισις (sic) καὶ διάκρισις καὶ κρίσις ὀφείλει γίνεσθαι καὶ ἐπὶ γυναικῶν, καὶ ἀνδρῶν, κοσμικῶν τε καὶ μοναχῶς (sic), ἄνευ δούλων καὶ δουλίδων. οἱ τε γὰρ δούλοι καὶ αἱ δουλίδες καὶ παρὰ θείων ἐκανονίσθησαν κανόνων и т. д., промежуточное же опредѣленіе о женскихъ, какъ выражается славянскій переводчикъ, «потворахъ» и «иныхъ срамодѣтеляхъ» опущено ¹⁾).

У мюнхенскаго Василія на томъ же листѣ, нѣсколько выше, читается: καὶ ὅταν ἢ ἔν ἐκ τούτων μικρὸν ἢ μέγα πράξαντες ἢ ὀλιγάκις ἢ πολλάκις, ἢ καὶ χρονίως εὖρη αὐτοὺς, ἢ καὶ τὸ ἡμισυ, ἢ καὶ τὰ ὅλα, καὶ εἴτε εἰς κατὰ φύσιν μὲν, πολλὰ δὲ, οὐ μέντοι δὲ εἰς τὰ παρὰ φύσιν, εἴτε καὶ εἰς ταῦτα ἴσως, εἰς ἐκεῖνα δὲ οὐ, εἰ καὶ εἰς τὰ ἀμφοτέρα. У мориновскаго Іоанна читаемъ: καὶ ὅταν εἴεν ἐκ τούτων μικρὸν ἢ μέγα и т. д. въ томъ же контекстѣ ²⁾), точно также и въ румянц. кормчей: и кгда боудеть ѿ малѣнихъ ли великѣ съдѣявъше замоужьша (отъ глагола замоудити) ѡбращаетъ ѿ, или въ среднихъ, ли въ всемъ, ли иже по кстыствоу, много же оубо чрестъ кстыство, ли вси равьно же воингы (sic) или ни и къ ѡвои ³⁾ Въ Ἀκολουθία этихъ словъ нѣтъ.

Прежде чѣмъ формулировать мои окончательные выводы изъ всего вышеизложеннаго, я считаю необходимымъ внимательно при-смотреться и прислушаться къ Никону Черногорцу, цѣнныя свидѣтельства котораго приводились и выше, и который еще можетъ оказать намъ нѣсколько немаловажныхъ услугъ для разъясненія исторіи восточнаго покаяннаго устава въ ближайшее къ X вѣку время. Изданіе въ свѣтъ, т. е. конечно не напечатаніе, составленныхъ имъ «пандектъ», т. е. собранія огромнаго матеріала въ видѣ выдержекъ изъ сборника канонѡвъ, изъ святоотеческихъ твореній и изъ разныхъ уставовъ, извѣстнымъ образомъ систематизированнаго въ 63-хъ «словахъ», состоялось, какъ это прямо сказано въ предисловіи, въ царствованіе Константина Дуки, т. е. въ 60-хъ годахъ XI столѣтія, и нѣтъ никакого основанія сомнѣваться въ вѣрности этой даты, такъ какъ и по всему вообще содержанію «пандектъ», а равно и «тактикона», составленнаго подобнымъ же способомъ (въ 40 «словахъ»), Никонъ представляется настоятелемъ одного изъ монастырей

1) Стр. 88.

2) Стр. 112.

3) Л. 97 въ концѣ первой и въ началѣ оборотной страницы.

антиохійскаго патріархата, современникомъ патріарха Петра антиохійскаго (того самаго, который переписывался съ Михаиломъ Керуларіемъ и съ Доминикомъ градо-венеціанскимъ) и его ближайшихъ преемниковъ. Никонъ много разъ дѣлаеть выдержки изъ «Постникова номоканона» и не разъ высказываетъ свое сужденіе о немъ, причеиъ нельзя не замѣтить разницы между болѣе раннимъ и болѣе позднимъ сужденіемъ. Взглянемъ сначала на выдержки, которыя дадутъ намъ возможность видѣть, какъ побѣдоносно шествовало, такъ сказать, имя Іоанна Постника въ XI столѣтіи, усвоивъ себѣ уставы разныхъ составителей и съ разнообразнымъ матеріаломъ, даже такіе, подлинниковъ которыхъ мы въ настоящее время не имѣемъ. Прежде всего Никону не безызвѣстенъ тотъ уставъ, который послужилъ оригиналомъ для перваго устава румянц. кормч. № 230, только любопытно, что имя Іоанна не называется явственно, а говорится въ заголовкахъ какъ-то глухо: «отъ закона правила постниковъ», отъ законно-правила постниковъ, или даже «Великаго Василія правило 70-е», подъ которымъ въ сущности выписывается длинная смѣшанная выдержка изъ старшаго и изъ втораго уставовъ (о духовныхъ отцахъ и ихъ женахъ, впадающихъ въ блудъ). А подъ заголовкомъ: «отъ закона правила постниковъ» помѣщено нѣчто такое, что встречаемъ мы не въ самыхъ уставахъ древнихъ, а въ статьѣ объ внухахъ, стоявшей въ сторонѣ отъ этихъ уставовъ: «мужъ же съ инѣмъ въ бедрахъ точію осквернився, сътворивый убо, да не дерзнетъ пріити въ священство, аще ли же обложенъ есть степенемъ священническимъ, и единою ему бысть се, или отъ вина или отъ ины нѣкія бѣсовскія злобы, или 6 мѣсяць или 40 дній да празднуеть отъ степеня своего и паки да держится степеня своего»¹⁾. Въ другихъ мѣстахъ приводятся подъ заголовкомъ «Іоанна Постника» выдержки изъ предисловія мориновскаго Іоанна, монаха и діакона²⁾. Уставъ послѣдняго, какъ видно, и въ самомъ дѣлѣ составлялъ большую часть того, что цитируется Никономъ въ разныхъ мѣстахъ его произведеній подъ именемъ Іоанна Постника³⁾, не исключая и тѣхъ статей, которыя въ изданіи Морина прибавлены къ нему, какъ дополнительныя: такъ, приводятся статьи объ внухахъ и о женскихъ прегрѣшеніяхъ, начиная

1) Слово 13-е въ панд. л. 97 — 98. Ср. 3-е слово въ тактиконѣ на л. 30.

2) Слово 52 въ панд. л. 442 и ср. въ тактик. слово 3 л. 28: «глаголетъ бо въ книзѣ постниковѣ» и т. д.

3) Такъ въ словѣ 57 панд. на л. 482 и сл.

съ помысловъ (ἡ προσβολή и т. д.), приводится даже нѣчто такое, чего нѣтъ ни въ мюнхенскихъ, ни въ мориновскихъ уставахъ, но что можно встрѣтить въ аѳинскомъ изданіи синтагмы (о сокращеніи срока епитиміи на годъ, если епитиміецъ рѣшается воздерживаться отъ вина, еще на годъ, если онъ воздерживается отъ масла и творитъ множество поклоновъ, и еще на годъ, если обѣщаетъ удаляться отъ сыра и яицъ¹⁾),— ни о чемъ подобномъ ни «ученіе отцовъ», ни Василій, ни Іоаннъ, ни славянскій переводъ румянц. кормч. № 230 не говорятъ намъ). Иногда Никонъ дѣлаетъ извлеченіе изъ устава Іоанна Постника, не выходя изъ предѣловъ мориновскаго Іоанна, монаха и діакона, но съ такими важными вариантами, которые заставляютъ предполагать, что у Никона былъ въ рукахъ такой списокъ, о которомъ мы въ настоящее время не знаемъ. Такъ напр., къ праздникамъ св. Богородицы, освобождающимъ отъ поста въ постные дни, причисляются праздники родителей ея; въ первомъ ѳрос о пищѣ и питіѣ упоминается 65-е апостольское правило, которое будто бы разрѣшаетъ ослабленіе поста по «благословнымъ винамъ»; молиться предписывается уже не трижды, а четырежды въ день: утромъ, въ обѣденное время, во время вечерни и передъ сномъ²⁾; къ грѣхамъ, исключаяющимъ для духовнаго лица возможность продолженія священнослуженія, причисляется «поставленіе по мыту», т. е. симонія³⁾. Такъ какъ изъ дальнѣйшаго изложенія выяснится для насъ, что Никонъ зналъ и читалъ многіе списки уставовъ съ разными надписаніями, то нѣтъ надобности предполагать, что всѣ тѣ выдержки изъ «номоканаона» Іоанна Постника, которыя встрѣчаются въ пандектахъ и въ тактиконѣ, сдѣланы изъ одного опредѣленнаго устава.

Постараемся теперь опредѣлить субъективное отношеніе Никона къ «номоканону» Постника или, иначе, личный взглядъ Никона на этотъ «номоканонъ». Нельзя не замѣтить, что взглядъ, выраженный въ «пандектахъ», и взглядъ «тактикона» очень различаются одинъ отъ другого. Въ «пандектахъ» Никонъ много разъ упоминаетъ о «великомъ Іоаннѣ Постникѣ», нисколько не сомнѣваясь въ подлинности и въ достоинствѣ его «законнаго правила»⁴⁾, хотя съ сомнѣніями другихъ ему

1) Въ словѣ 48 панд. на л. 473, въ словѣ 58 на л. 511 и ср. въ словѣ 3-мъ тактик., л. 28.

2) Все это въ словѣ 3 тактик., л. 23 на обор. и сл.

3) Тамъ же на обор. 29 л.

4) См. въ особенности на л. 441, 449, 481 панд.

приходилось, какъ видно, встрѣчаться. Этимъ именно нужно объяснить тотъ фактъ, что Никонъ нѣсколько разъ принимается какъ будто защищать великаго Іоанна Постника и его великую книгу отъ нареканій и ложныхъ толкованій, рекомендуя читателю не удивляться «зѣло сходнымъ запрещеніямъ», т. е. весьма снисходительнымъ епитиміямъ этой книги. Надо, рассуждаетъ Никонъ, обращать вниманіе не на «слово нагое», т. е. не на голый буквальный текстъ опредѣленія, которымъ устанавливается краткій срокъ епитиміи, а на «прилогъ», т. е. на ту прибавочную оговорку, въ которой сказано, что съ непокоривыми людьми, которые не желаютъ жить по Евангелію, предпочитая оставаться въ рабствѣ грѣху, нѣтъ ничего общаго у составителя устава. Слѣдовательно, «сходныя запрещенія» рассчитаны не на такихъ людей, а на тѣхъ, кто перестаетъ грѣшить: «отсѣцай бо грѣхъ и къ тому не творя его и тако приступивъ подъ иго Христово и заповѣдемъ его работая, кая потреба сему великихъ запрещеній, той бо весь распятъ есть со страстьми и похотьми по божественному апостолу»¹⁾. Въ сущности это невѣрно: составители уставовъ знали, что среди исповѣдающихся есть и такіе, которые и послѣ исповѣди не могутъ удержаться отъ грѣха, ставя для нихъ лишь то минимальное требованіе, чтобы они по крайней мѣрѣ время великой четыредесятиницы провели въ чистотѣ, и подъ этимъ предположеніемъ не отказывая имъ въ причащеніи въ три пасхальные дня. Опредѣленіе это хорошо извѣстно Никону, который приводитъ его, и приводитъ не по уставу Іоанна, монаха и діакона, гдѣ оно составляетъ, по изданію Морина, одну (первую) изъ дополнительныхъ статей, а по другому уставу, сходному съ оригиналомъ славянскаго перевода, или съ *Λόγος*'омъ, или съ *Ἀκολουθία*²⁾. Какъ бы то ни было, въ «пандектахъ» лично Никонъ не выражаетъ сомнѣній ни въ подлинности, ни въ достоинствѣ произведенія Іоанна Постника. Въ тактиконѣ напротивъ онъ обыкновенно говоритъ о «глаголомомъ постниковомъ номоканонѣ». Перемѣна тона объясняется тѣмъ, что сомнѣнія, о которыхъ Никону приходилось слышать отъ другихъ, возникли и въ немъ самомъ, особенно когда ему пришлось отвѣчать на прямо поставленный нѣкіимъ монахомъ Лукой³⁾

1) Л. 441, 484, 566 панд.

2) На обор. 25 л. тактик. (3 слово) дѣлается обширная выдержка изъ номоканона по которому нибудь изъ этихъ уставовъ, причемъ, между прочимъ, упоминается о двухъ *διαφοραί* («предрекохомъ бо, яко во исповѣдающихся есть и въ тѣхъ воспріемлющихъ легкое и тяжкое запрещеніемъ даваніе»).

3) См. слово 4-е тактикона.

вопросъ о подлинности и достоинствѣ номоканона и для выясненія этого вопроса предпринять тщательное изслѣдованіе. «Паки писалъ ми еси о глаголемомъ постниковѣ номоканонѣ, говоритъ Никонъ своему корреспонденту, да пишу ти вѣдѣніе; о семъ много испытавъ, не обрѣтается воистинну, си есть яко не согласуютъ о семъ единъ къ другому, ова убо надписаніе имуть сиче: номоканонъ Іоанна патріарха Константина града Постника. Другая же надписанія имуть сиче: правильное (т. е. канонарій) Іоанна недостойнаго мниха и ученика св. Василія, ему же именованіе чадо послушанія. Въ другомъ паки показуетъ образованіе яко старца нѣкоего есть ко ученику, внигда глаголати: сія пишу ти, и тако творити должно ти бесѣдуя и усты¹⁾. И паки имать въ нихъ предисловія два и отъ еже глаголати яко сія вся навыкохъ отъ воспитавшаго мя свѣтильника разсужденію, и та многа показуетъ, яко старца нѣкоего есть ко ученику»²⁾. Далѣе Никонъ представляетъ слѣдующія возраженія противъ принадлежности «глаголемаго номоканона» перу патріарха Іоанна Постника: 1) великій Іоаннъ Постникъ былъ при Юстиніанѣ царѣ³⁾, а Василій В. былъ при Валентѣ, стало бытъ Іоаннъ не могъ бытъ ученикомъ Василія В., да и изъ житія Іоанна не видно, чтобы вообще Іоаннъ былъ чьимъ либо ученикомъ, чтобы онъ писалъ что либо, въ особенности номоканонъ, или посланіе какому либо своему ученику, или чтобы онъ имѣлъ множество мужчинъ и женщинъ, въ ученичествѣ, какъ говорится въ «таковыхъ номоканонѣхъ»; 2) въ этихъ книгахъ упоминается объ исповѣди женщинъ, и въ то же время, съ явнымъ самопротиворѣчіемъ, женщины не допускаются къ исповѣди, кромѣ случаевъ опасности смерти; 3) шестой соборъ (т. е. трульскій, 692 г.), «потонку» исчислившій всѣ апостольскіе, соборные и отеческіе каноны, касавшіеся не только великихъ, но и малыхъ грѣховъ, каково напр. посланіе Аѳанасія александрійскаго къ монаху Аммуну, ничего не сказалъ объ Іоаннѣ Постникѣ, да еще, кромѣ того, строго воспретилъ исчисленныя имъ правила измѣнять, или отмѣнять, или кромѣ предписанныхъ и

1) Такихъ словъ не встрѣчается въ извѣстныхъ намъ уставахъ.

2) Въ предисловіи Іоанна, монаха и діакона, дѣйствительно есть слова: καὶ ἀπὸ πατρῶς δὲ τοῦ ἐμὲ ἀναθρέψαντος λόχου τῆς διαχρίσεως καὶ μισθῶν δὲ λαβῶν πατρῶν (Mogin, 104); но двухъ предисловіи нѣтъ. Изъ этого, такъ же какъ изъ предыдущаго примѣчанія, а равно изъ того, что говорится ниже въ текстѣ о множествѣ мужчинъ и женщинъ, состоявшихъ въ ученичествѣ Постника, можно заключать, что Никонъ имѣлъ въ рукахъ списки, неизвѣстные намъ.

3) Это не совсѣмъ вѣрно: Іоаннъ Постникъ жилъ, конечно, и при Юстиніанѣ, но патріархомъ былъ позднѣе, при Маврикіѣ.

перечисленныхъ правилъ принимать другія, съ подложными надписаніями, составленныя нѣкими людьми, дерзнувшими корчемствовать истиной; 4) въ позднѣйшее время, при царяхъ Романѣ и Константинѣ соборъ соединенія (920 г.), имѣвшій сужденіе о «блудныхъ винахъ» и слѣдовательно удобный поводъ упомянуть о номоканонѣ Іоанна Постника, опять таки ни слова не сказалъ о немъ; 5) то, что говорится о пищѣ и питіи въ книгѣ Постника, «отнюдь не согласуется съ божественными правилами», такъ что я, говоритъ Никонъ, не дерзнулъ внести упоминаемые въ ней праздники въ типикъ, т. е. въ церковный уставъ. Всѣмъ этимъ возраженіямъ нельзя отказать въ основательности, а для насъ въ настоящемъ случаѣ они имѣютъ цѣну историческихъ свидѣтельствъ о томъ, что въ первой половинѣ XI в. «номоканонъ патріарха Іоанна Постника» только что начиналъ дѣлать свою карьеру, но дѣлалъ ее быстро, такъ что въ разныхъ видахъ появлявшіеся покаянные уставы Никонъ обозначалъ уже общимъ именемъ «номоканона» или «законнаго правила» патріарха Іоанна Постника. Объ этой быстротѣ, а вмѣстѣ и о неувѣренности, о сомнѣніяхъ, порождаемыхъ книгой Постника, свидѣствуетъ и другой фактъ, весьма близкій ко времени составленія пандектъ и тактикаона Никономъ Черногорцемъ—запросъ со стороны агіоритовъ (т. е. аеонскихъ монаховъ) патріарху Николаю Грамматику (1084—1111) и отвѣтъ этого послѣдняго монахамъ. Монахи спрашивали патріарха, слѣдуетъ ли налагать епитимію по «канону Постника» только на болѣе слабыхъ, или на всѣхъ. Само собою разумѣется, что монахамъ въ концѣ XI или въ началѣ XII в. не о чемъ было бы спрашивать патріарха, еслибы авторитетъ того, что выдавалось за произведеніе Іоанна Постника, былъ освященъ всѣми вѣками, протекшими съ момента смерти этого патріарха, и еслибы на основѣ этого авторитета создавалась, какъ слѣдовало бы ожидать, твердая традиція, не допускавшая сомнѣній въ практической примѣнимости и обязательности правилъ Постника. Патріархъ отвѣтилъ монахамъ: въ *настоящее время* утвердился обычай налагать епитимію на многихъ по этой книгѣ, но отъ прямого и рѣшительнаго сужденія, въ утвердительномъ или отрицательномъ смыслѣ, воздержался¹⁾.

1) Μενούηλ Γεδεών, 'Ο Ἄθως, Κ/πολις 1885, стр. 294. См. объ этомъ еще въ моей рецензіи книги Голя въ № 3 «Виз. Врем.» за 1899 г. Интересно отмѣтить, что въ упоминавшемся нами раньше спискѣ устава, изданномъ проф. Дмитріевскимъ, представляется подлежащимъ сужденію патріарха Николая такой «канонарій иже во свя-

Надо полагать, что и у нашихъ предковъ уставъ Постника не пользовался тѣмъ общепризнаннымъ авторитетомъ, на который онъ могъ бы претендовать, судя по имени его автора. Кирикъ одинаковымъ тономъ указываетъ въ своихъ вопросахъ новгородскому епископу на разныя мѣста и въ переводной латинской «заповѣди св. Отецъ», и въ переводномъ греческомъ уставѣ Іоанна Постника¹⁾, а новгородскій епископъ относится съ большою свободою къ «заповѣди» Постника. Напримѣръ Кирикъ указывалъ на извѣстное намъ опредѣленіе о снисхожденіи къ людямъ, по слабости не могущимъ даже и въ великій постъ воздержаться отъ грѣха, а епископъ отвѣтилъ, что лучше таковыхъ не допускать къ причастію²⁾. Кирикъ спрашивалъ, если праздникъ Господскій, или св. Богородицы, или св. Іоанна случится въ среду и пятницу, слѣдуетъ ли держать постъ «безъ епитимьи суцимъ»? Повидимому, если въ уставѣ Постника даже епитимійцы разрѣшались отъ поста въ такіе дни, такъ отсюда естественно было бы вывести, что тѣмъ болѣе «безъ епитимьи суции» не обязаны поститься. Между тѣмъ епископъ отвѣтилъ: аще ядятъ добро, аще ли не ядятъ, а лouchе³⁾. И вообще изъ того, что по «заповѣди» Постника, епитимійцы не подвергались никакому запрету на пищу въ среду и пятницу, если на нихъ падаютъ даже и не очень великіе праздники, легко можно бы было нашимъ предкамъ сдѣлать выводъ, что тѣмъ болѣе не епитимійцы, и тѣмъ болѣе въ великіе праздники освобождаются отъ поста, а между тѣмъ спорили, и спорили такъ, что епископы даже каедръ своихъ были лишаемы во время этихъ споровъ.

Не смотря на то, что мнѣ удалось, какъ я позволяю себѣ надѣяться, внести въ науку нѣкоторыя новыя данныя для исторіи покаянно-исповѣднаго устава на востокѣ, остаются все-таки (долженъ въ этомъ признаться) не ясными два вопроса немалой важности: во первыхъ почему въ началѣ X, или, вѣроятнѣе, во второй половинѣ IX в., а не раньше и не позднѣе, стали появляться на востокѣ извѣстныя руко-

тыхъ отца нашего Іоанна Постника», который есть не что иное, какъ варіація мюнхенскаго «ученія отцовъ», не испытывавшая на себѣ никакого вліянія Василія-Іоанна. Въ началѣ устава говорится именно: οὗτος μαθητὴς καὶ νηστευτῆς ἐχρημάτισε τοῦ ἁγίου Βασιλίου· καὶ ἔχει ἐπὶ τὸν νόμον τῆς ὑπακοῆς. ἐπεκράτει δὲ συνηθεῖα καὶ ἐκυρώθη μετὰ τοῦ τοιοῦτου κανοναρίου κανονίζειν, καθὼς καὶ ἐν τῷ τελευταίῳ κεφαλαίῳ τῶν ἐρωτήσεων τῶν ἁγιορειτῶν μοναχῶν πρὸς τὸν πατριάρχην μετὰ τῶν ἄλλων κεφαλαίων καὶ τοῦτο εὐρήσεται. Вотъ и довѣрйя тутъ надписямъ!

1) См. Р. И. Б. т. VI, вопр. Кир. 1, Саввы 3, Кир. 71, 83, 95, 97.

2) Кир. 71.

3) Кир. 97.

водства или уставы объ исповѣди и объ епитиміяхъ, рассчитанныя не на монастырское общежитіе, а на людей, въ мірѣ живущихъ, и что могло послужить толчкомъ къ составленію подобныхъ руководствъ, — вовторыхъ, откуда взялось и почему столь быстро приобрѣло популярность имя патріарха Іоанна Постника, какъ составителя устава, дававшего часто свое имя даже и взаимно-противорѣчащимъ уставамъ? Отвѣта на первый вопросъ, можетъ быть, нужно искать въ столкновеніи востока съ западомъ въ IX столѣтіи, когда необходимость привести въ ясность то, что различало западъ отъ востока, открыла глаза на пробѣлъ, существовавшій въ восточной церковной дисциплинѣ, или, правильнѣе сказать, не въ дисциплинѣ — потому что исповѣдь предъ монахами возникла на востокѣ даже ранѣе, чѣмъ на западѣ, — а въ духовной литературѣ. Чтобы тутъ былъ прямой толчокъ со стороны Рима въ смыслѣ указанія на недостатокъ греческой церкви, каковое указаніе и открыло бы глазамъ грековъ существовавшій у нихъ дефектъ, — этого нѣтъ надобности думать, этого даже и быть не могло, потому что Римъ, дѣйствуя наступательно въ вопросѣ о высшей власти папы, въ отношеніи къ вопросамъ догмата и обряда, сдѣлавшимся спорными въ эпоху раздѣленія церквей, занималъ скорѣе оборонительное, чѣмъ наступательное положеніе. Да и исторія ничего не повѣствуетъ намъ о какомъ либо подобномъ упрекѣ или обвиненіи. Въ данномъ же пунктѣ, т. е. въ вопросѣ о покаянныхъ уставахъ, изъ Рима не могло быть сдѣлано никакого нареканія на восточную церковь и потому, что въ Римѣ едва ли существовалъ въ 60 годахъ IX в. официально признанный римскій пенитенціалъ¹⁾. Но въ разныхъ западныхъ странахъ пенитенціалы имѣли уже къ тому времени свою многовѣковую исторію, распространены были и въ Италіи, не могли быть неизвѣстны ни греко-италамъ, ни восточнымъ монахамъ, какъ проживавшимъ въ самомъ Римѣ, такъ и завязывавшимъ живыя сношенія съ Римомъ въ продолжительную эпоху иконоборства. Пробѣлъ и необходимость его восполненія должны были почувствоваться тѣмъ сильнѣе, что въ IX-мъ вѣкѣ послѣдовало обращеніе славянъ въ христіанство, и, за неимѣніемъ готовыхъ восточныхъ руководствъ, пришлось черпать изъ западныхъ источниковъ (разумѣемъ «чинъ» Гейтлера и «заповѣдь св. отецъ»). — Отвѣтъ на второй вопросъ отчасти облегчается, отчасти затрудняется свидѣтель-

1) См. въ «Слѣдахъ западно-кат. ц. права», стр. 104.

ствомъ константинопольскаго патріарха Каллиста (второй половины XIV в.), удостовѣряющимъ существованіе въ Константинополѣ при императорѣ Алексѣѣ Комнинѣ и патріархѣ Николаѣ Грамматикѣ прославившагося аскетическою жизнію монаха Іоанна Постника¹⁾, — облегчается потому, что имя этого позднѣйшаго Іоанна Постника можетъ служить къ объясненію разныхъ надписаній надъ уставами, какъ: «преподобнаго отца нашего Іоанна Постника», «монаха Іоанна Постника» и т. п., — затрудняется потому, что разнообразіе надписаній и имя *патріарха* Іоанна Постника должны были повидимому заявить себя на востокѣ раньше времени патріарха Николая Грамматика, а слѣдовательно и современника его монаха Іоанна Постника. Но не ошибся ли патріархъ Каллистъ? Вѣдь хронологическія ошибки такъ часты у людей среднихъ вѣковъ! Вѣдь ошибся-же переводчикъ грузинскаго номоканона, увѣряющій, что *патріархъ* Іоаннъ Постникъ *послѣ* шестого собора (т. е. трулльскаго 692 г.) былъ долгое время добрымъ пастыремъ²⁾! Другими словами, не процвѣталъ ли тотъ второй Іоаннъ Постникъ, существованіе котораго удостовѣрено патріархомъ Каллистомъ, раньше Николая Грамматика и раньше Никона Черногорца? Тогда мракъ, нависшій надъ вопросомъ объ авторѣ восточно-покаяннаго устава, разсѣялся бы. Іоаннъ, монахъ и діаконъ, чадо послушанія, именемъ котораго надписывается одинъ изъ извѣстныхъ намъ мориновскихъ уставовъ, могъ бы быть этимъ самымъ Іоанномъ Постникомъ, авторскій трудъ котораго въ свою очередь сводился бы лишь къ пополненію и одобренію того, что было написано другимъ монахомъ, раньше жившимъ (мюнхенскимъ Васиціемъ), какъ и этотъ послѣдній переработалъ сложившееся до него въ практикѣ безымянное «ученіе отцовъ». Имя монаха Іоанна Постника, мало извѣстнаго въ мѣстахъ, отдаленныхъ отъ Константинополя, какъ напр. въ глубинахъ Сиріи, гдѣ проживалъ Никонъ Черногорецъ, могло подавать поводъ къ смѣшенію этого монаха съ соименникомъ его, другимъ Іоанномъ Постникомъ, патріархомъ, жившимъ за нѣсколько столѣтій раньше. Если бы это объясненіе оказалось невозможнымъ, напр. потому, что самый монастырь св. Петры, основателемъ котораго въ похвальной рѣчи Каллиста представляется монахъ Іоаннъ Постникъ, былъ осно-

1) См. въ моей работѣ: Вопросъ о номоканонѣ Іоанна Постника въ новой постановкѣ, Ярославль, 1898, стр. 111.

2) См. рецензію книги Голля въ концѣ.

ванъ не раньше царствованія Алексѣя Комнина¹⁾,—тогда, разумѣется, нужно прибѣгнуть къ другому объясненію, хотя бы къ тому, которое раньше предлагалось мною, т. е. искать ключа къ разгадкѣ въ имени Иоанна Кассіана, съ *Sermo de poenitentia* котораго начинался мерзбургскій пенитенціалъ²⁾.

Мнѣ остается изложить кратко результаты моей настоящей работы. Древнѣйшимъ литературнымъ памятникомъ, содержащимъ въ себѣ покаянно-исповѣдной уставъ греческаго востока, я считаю мюнхенское «ученіе отцовъ» съ тѣмъ продолженіемъ его, которое сохранилось въ первомъ изъ славянскихъ переводныхъ уставовъ, содержащихся въ рум. кормч. № 230 и мною въ настоящій разъ изданныхъ. Дальнѣйшую формацію представляетъ собою мюнхенскій Василій, еще новую формацію—мориновскій Иоаннъ,—онъ же, можетъ быть,—и Иоаннъ Постникъ патріарха Каллиста. *Λόγος* и *Ἀκολουθία*, а тѣмъ болѣе всякіе другіе «канонаріи», «номоканонъ» и т. п. суть еще болѣе поздніе изводы и передѣлки. Но спрашивается, можно ли считать тотъ уставъ, который мы находимъ теперь въ мюнхенской рукописи и въ славянской кормчей, дѣйствительно первую литературную попыткой въ этомъ родѣ³⁾. Не подсказывается ли самымъ содержаніемъ этого литературнаго опыта, что ему предшествовали болѣе ранніе опыты, и что древнѣйшій, дошедшій до насъ, уставъ былъ если не передѣлкою въ основѣ, то пополненіемъ предшествовавшаго? Думаю, что на этотъ вопросъ съ увѣренностію можно отвѣчать утвердительно. Уже въ мюнхенскомъ «ученіи отцовъ» мы находимъ нѣчто личное и субъективное, не гармонирующее съ объективнымъ, по традиціи отъ предшествующихъ поколѣній дошедшимъ къ писцу или къ составителю переписывавшагося устава, «ученіемъ отцовъ». Въ традиціонномъ ученіи отцовъ не должны бы были имѣть мѣста рѣчи, исходящія отъ перваго лица единственнаго числа, а такая рѣчь есть въ мюнхенской рукописи. Такъ, гдѣ говорится о распросахъ жен-

1) Однако, Дюканжъ (*Constantinopolis christiana*, lib. IV, p. 102) даетъ видѣть, что монастырь Иоанна Крестителя въ Петріонѣ существовалъ *раньше* царствованія Алексѣя Комнина.

2) См. Слѣды, стр. 126.

3) Понятно, что гейтлеровскій славянскій «чинъ надъ исповѣдающимся», который, вѣроятно, древнѣе мюнхенскаго «ученія отцовъ», мы должны оставить въ сторонѣ, такъ какъ онъ—предполагая даже независимость его отъ западнаго вліянія—составленъ былъ специально *ad hoc*, для обращенныхъ въ христіанство славянъ, подобныхъ себѣ греческихъ уставовъ не имѣетъ, а поэтому и не можетъ быть принимаемъ за литературный памятникъ греческаго востока.

щинъ, встрѣчается такое замѣчаніе: «какъ я, смиренный, послѣ всего вышеписаннаго слышалъ и объ этомъ (ὡς ὁ ταπεινὸς ἐγὼ μετὰ τὰ προγραφέντα πάντα ταῦτα καὶ τοῦτο ἀνεβεξάμην). Но въ особенности должно обратить на себя наше вниманіе то обстоятельство, на которое мѣтко указалъ Никонъ Черногорецъ, — противорѣчіе между предписаніями о производствѣ исповѣди женщинамъ и между воспрещеніемъ принимать женщинъ на исповѣдь, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда онѣ опасно заболѣютъ, или «заматорѣютъ въ дни многи». Противорѣчіе дѣйствительно бьетъ въ глаза, потому что въ предписаніяхъ о производствѣ исповѣди лицамъ всякаго званія и пола и о распросахъ относительно преступленій, совершаемыхъ женщинами, предполагается, что духовникъ имѣетъ дѣло съ женщинами здоровыми и молодыми, а не при смерти больными или престарѣлыми. Воспрещеніе принимать на исповѣдь здоровыхъ и молодыхъ, всего вѣроятнѣе, явилось, какъ позднѣйшее наслоеніе въ уставѣ: не лишнее замѣтить, что оно стоитъ въ самомъ концѣ перваго изъ славянскихъ переводныхъ уставовъ по румянц. кормчей. Никонъ Черногорецъ еще разъ оказываетъ намъ цѣнную услугу, давая сообщаемыми имъ фактами и собственными его разсужденіями возможность объяснить, какимъ образомъ могло явиться подобное запрещеніе. Въ словѣ 14 тактикаона онъ разсуждаетъ о «бѣдѣ исповѣднѣй»; «паче же яже о женстѣй» и, ссылаясь на дѣйствительные факты, показываетъ, «коликую бѣду имутъ исповѣди пріемлющія, и паче въ женахъ» т. е. съ какими опасностями для духовника соединена исповѣдь, особенно женская, и какіе тутъ бываютъ «слухъ удивляющіе и ужасающіе» случаи, о которыхъ «сказать срамно». Такъ напр., Никонъ разсказываетъ объ одномъ монахѣ, который подвизался въ монастыряхъ Черной же горы, т. е. тамъ же, гдѣ и Никонъ самъ: этотъ монахъ «въ такову достиже мѣру, яко молитвою отъ земли воду извести въ келіи своей, яко же глаголетъ». Понадѣявшись на свою духовную опытность и твердость, онъ началъ «пріимати многи во исповѣдь, мужи вкупѣ и жены, по сихъ же дѣвствующую нѣкую во исповѣдь пріимъ, и, споспѣшника обрѣтъ диаволь естеству невниманіе, вверже его въ блудъ». За этимъ паденіемъ послѣдовалъ рядъ другихъ, такъ что несчастный, какъ самъ онъ разсказывалъ Никону, опускался все ниже и ниже. Въ виду подобныхъ фактовъ, Никонъ готовъ придти къ отрицанію всякой исповѣди женщинъ предъ мужчинами. Въ божественномъ писаніи, говоритъ онъ, «не обрѣтено бысть исповѣдатися женамъ къ мужамъ», да и самый «номоканонъ Постни-

ковъ глаголемый», за который теперь вообще всѣ держатся, и на который ссылаются въ оправданіе женской исповѣди, допускаетъ ее только въ случаѣ опасности смерти, хотя, съ другой стороны, страннымъ представляется Никону, что тотъ же самый момоканонъ повторяетъ слова апостола: «женѣ учить не велю» ¹⁾. Если женщинъ учить не велѣно, то какъ же мужчинамъ воспрещать принимать ихъ на исповѣдь (и при этомъ учить ихъ), и кто же будетъ, слѣдовательно, учить ихъ? Какъ разобратся въ этомъ противорѣчїи ²⁾? Не зная, какимъ образомъ выйдти изъ затрудненія, Никонъ, самъ лично отстаивавшій ту точку зрѣнія, что духовникомъ можетъ быть только священникъ, а не простой монахъ безъ священнаго сана, готовъ допустить наученіе женщинъ «старницами», ибо запрещеніе апостола не относится къ «наказательному слову, въ дому бывающему» ³⁾. Не столь радикально разрѣшается вопросъ объ исповѣди женщинъ въ номоканонѣ Котельера (Escl. gr. Monumenta, I, кан. 40): женщины должны исповѣдываться въ притворѣ (νάρθηξ), при открытыхъ дверяхъ, для избѣжанія соблазновъ велиара, и монахи вообще должны принимать женскую исповѣдь только при такихъ обстоятельствахъ, когда никакого мѣста для подозрѣній и соблазновъ не будетъ. Но и котельеровскій номоканонъ, очевидно, свидѣтельствуетъ о томъ же, о чемъ говоритъ Никонъ, т. е. что съ женскою исповѣдью предъ монахами дѣло обстояло не совсѣмъ благополучно, и что появленіе въ концѣ первоначальнаго устава ограничительной приписки, какъ результатъ опыта, можетъ быть объяснено безъ особаго труда.

Стоитъ также обратить вниманіе на опредѣленіе, читающееся въ первомъ славянскомъ переводномъ уставѣ, относительно снисхожденія, оказываемаго людямъ слабымъ, не могущимъ воздерживаться отъ грѣховъ. Это опредѣленіе, какъ указано было въ своемъ мѣстѣ, имѣетъ въ вѣнск. cod. theol. gr. № 333 особый заголовокъ: *περί τῆς ἀγίας κοινωνίας συγκατάβασις μετὰ διακρίσεως κατὰ ἀπορίαν*. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что «снисхожденіе» къ такимъ людямъ внесено было въ уставъ позднѣе, по указанію опыта, а быть можетъ сначала существовало въ видѣ отдѣльной статьи, подобно статьѣ объ евнухахъ. Въ вѣнской рукописи замѣчается: *τοῦτο* (т. е. снисходительное опредѣ-

1) Тутъ снова приходится констатировать, что у Никона въ рукахъ были какіе-то списки устава, неизвѣстные намъ.

2) Все это изложено на обор. 70 и на 71 л. тактикова и ср. л. 95.

3) Л. 97.

леніе) κατὰ ἀπορίαν εἶπομεν τοῦ μηδέποτε ἑαυτοῦς ἀπὸ σαρκικῶν μολυσμῶν κρατῆσαι δύνασθαι. Въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ Ἐκκολουθίας, въ поясненіе словъ: κατὰ ἀπορίαν, а въ Λόγος'Ѣ, въ поясненіе синонимическихъ словъ: «κατὰ ῥαθυμίαν καὶ ὀλιγωρίαν, говорится: καὶ οὐ κατ' ἄλλην γίνεσθαι λέγομεν διαφοράν ¹⁾. Въ славянскомъ переводѣ это поясненіе получаетъ еще болѣе характерное выраженіе: **се же по недомыслию еже никѣгда же имѣ ѿ сквернѣ плѣтѣскыхъ оудържатиса немощи, а не иного ради различна нѣкѣде взывающаго глѣмънхъ ²⁾**, т. е. мы это говоримъ просто въ виду крайней необходимости, а не выходя изъ какой нибудь новой теоретической категоріи, или новой διαφορά, гдѣ-то и у кого-то другою выраженной. Выступаетъ такимъ образомъ до нѣкоторой степени полемическій элементъ, рассчитанный можетъ быть на Василія-Іоанна съ ихъ десятью разновидностями исповѣдующихся и съ тремя епитимійными διαφοраί.

Во всякомъ случаѣ изъ всѣхъ, извѣстныхъ въ настоящее время, уставовъ древнѣйшимъ, въ смыслѣ историко-литературномъ, мы должны, какъ мнѣ кажется, считать мюнхенское «ученіе отцовъ» съ продолженіемъ его въ первомъ славянскомъ переводномъ уставѣ, при помощи котораго оказывается теперь возможнымъ различить элементы первоначальнаго греческаго устава въ изданныхъ Мориномъ и Минемъ Λόγος'Ѣ и Ἐκκολουθία, а въ вѣнск. cod. theol. gr. № 333 признать слегка измѣненный конецъ этого устава.

Н. Суворовъ.

22 марта 1901 г.

Поправки.

Въ предыдущей статьѣ (Виз. Врем. т. VIII, вып. 3—4, стр. 397) напечатано, что слово *μαυλησία* или *μαβλησία* переведено въ рум. кормч. словомъ *сноубленникъ*, *διακρίνω* — словомъ *раскрацаю* (на обор. 95 л.). Нужно читать: слово *μαυλησία* или *μαβλησία* — словомъ *сноубленникъ* (л. 93), *διακρίνω* — словомъ *расмрацаю* (на обор. 92, л.).

Тамъ же, на стр. 426, строка 2-я сверху, вмѣсто: *зани дѣѣ различни стажалѣ ксть*, нужно читать: *зане и, дѣѣ различни стажалѣ ксть*, а на строкахъ 14-й и 15-й тойже страницы, вмѣсто: *ѡканьнѣ паде ѡканьнѣ*, нужно читать: *ѡканьнѣ паде ѡканьнѣ*.

1) Morinus, стр. 85 и 97.

2) На обор. 84 л. въ концѣ и въ началѣ 85 л.