



## Преданіе Церкви и преданія школы.

Стойте и держите преданія 2 Фессал. II, 15.

Хвалю васъ, братія, что вы все мое помините и держите преданіе такъ, какъ я передалъ вамъ 1 Кор. XI, 2.

Смотрите, братія, чтобы кто не увлекъ васъ философіей и пустымъ обольщеніемъ (*κενήσ ἀπάτης*), по преданію *человѣческому*, по стихіямъ міра, а не по Кресту. Колосс. II, 8.

Неоднократно приходилось читать и слышать, что разсужденія и препирательства предсоборнаго присутствія какъ бы свидѣтельствуя о существованіи въ представленіи состоявшихся не одного, а двухъ идеаловъ Церкви, конечно, отчасти и совпадающихъ между собою, но во многомъ и притомъ существенномъ и расходящихся между собою, какъ два параллелограмма, воздвигнутые на одномъ и томъ же основаніи, но отнюдь не подъ однимъ и тѣмъ же угломъ. Какъ ни прискорбно само по себѣ предположеніе это, нельзя, однако, оскаривать и отрицать его вѣрность. Дѣйствительно, стоитъ только внимательно перечестъ многочисленные и многообразные журналы присутствія, чтобы убѣдиться въ томъ, что не одну и ту же по очертаніямъ и задачамъ Церковь стремятся возсоздать, поддержать и возстановить зиждущіе, ссылаясь на руководящее ихъ преданіе, каноны и патерики.

Установленію и освѣщенію этой розни посвящены предлагаемыя страницы. Посвящающій ихъ не можетъ не признавать, что къ представленію Церкви, исповѣдуемому антагонистами его вѣрованій, раздѣляемыхъ и великимъ множествомъ другихъ лицъ, примѣшалась струя, не изъ Церкви исходящая, присоединились начала не въ области православной Церкви возникшія и только омрачающія свѣтлый об-

ликъ ея. Первая глава предлагаемаго труда была написана подъ предполагавшимся общимъ заголовкомъ: „Византизмъ и романизмъ въ предсоборномъ присутствіи“. При дальнѣйшемъ развитіи труда заглавіе это пришлось, однако, покинуть, какъ слишкомъ узкое и далеко не вполне соответствующее дѣйствительному и прискорбному положенія дѣлъ. Во-первыхъ не все, выражаемое антагонистами предсоборнаго меньшинства, можетъ быть втиснуто въ рамки византизма и романизма или имѣть источникомъ одно изъ этихъ началъ; многое, не будучи само по себѣ церковнымъ, ни въ византизмѣ, ни въ романизмѣ не имѣетъ себѣ оправданія, какъ вытекающее только изъ личнаго или традиціонно воспринятаго заблужденія самихъ антагонистовъ, ни съ византизмомъ, ни съ романизмомъ не совпадающаго. Во-вторыхъ — и это имѣетъ особую важность — византизмъ и романизмъ отнюдь не противоположныя другъ другу начала, какъ византизмъ и Церковь или Церковь и романизмъ. Византійская Церковь жила въ государствѣ ромеевъ, оффиціальный языкъ котораго былъ римскій языкъ, законодательство котораго было римскимъ законодательствомъ и преданія котораго было преданіями вѣчнаго Рима, и отнюдь не преданіями Аѳинъ или Спарты. Потому и накипь, присоединявшаяся по временамъ къ взгляду на Церковь и къ представленію о Церкви была, по существу только римскою же, а не какою либо спеціально византійскою накипью, имѣла источникомъ и родникомъ не Византію, наслѣдницу Рима, а самый Римъ, отразившій и отражавшій въ ней свои вождельнія. Но, при этомъ основномъ сходствѣ или тожествѣ византизма и романизма, между ними имѣется и весьма существенное различіе, по степени воздѣйствія и вліянія ихъ на Церковь. Романизмъ претворилъ Церковь, искусно сгладилъ и устранилъ всѣ естественныя противоположности и противорѣчія, между нимъ и ею существовавшія, выработалъ въ стройную, согласную и даже гармоническую систему, въ которой истинная Церковь, истинно церковныя начала утратили уже свое существованіе. Византизмъ въ свою очередь производилъ иногда попытки такой же систематизаціи, но эти попытки были неумѣльными и неудачными, возникавшими иногда даже въ подражаніе тому же западному Риму, а потому противорѣчія по счастью не переставали существовать и система по счастью же не созда-

валась. Такимъ образомъ византизмъ, не претворивъ самую Церковь, какъ то сдѣлалъ романизмъ, образовалъ вокругъ нея своего рода оболочку, кору, заслонявшую самую сущность Церкви, тормозившую ея жизнь, но не препятствующую ей сохраняться въ вѣкахъ, дабы когда либо возблестать въ нихъ во всей первоначальной своей чистотѣ. Только неумѣренные ревнители византизма указываютъ нерѣдко на эту образовавшуюся около Церкви кору, какъ на существенный атрибутъ и достояніе Церкви.

Византизмъ и романизмъ, какъ уже сказали мы, отнюдь не противоположныя другъ другу начала, а только различныя проявленія одного и того же начала, лежащаго въ основѣ cadaго изъ нихъ. Вникая въ византизмъ, анализируя его, мы находимъ тотъ же самый Римъ, какъ и при разслѣдованіи созданнаго романизмомъ римскаго католицизма. Но византизмъ оставался всегда болѣе или менѣе внѣшнимъ началомъ для Церкви; романизмъ слился съ нею и претворилъ ее. Византизмъ, самъ иногда того не замѣчая, былъ, по существу только подражательнымъ началомъ; онъ копировалъ нерѣдко по своему церковный Римъ, не доводя дѣла своего до конца, какъ копировалъ прежде государственный Римъ іерархію. Оттого-то, усиленно увлекаясь въ Византію, мы нерѣдко сами того не замѣчая направлялись въ Римъ. Оттого-то и въ предсоборномъ присутствіи ревнители византизма шли рука объ руку и въ полномъ согласіи съ повторителями римско-католическихъ учебниковъ въ подлинникахъ или передѣлкахъ.

Оправдывать и объяснять настоящее заглавіе предлагаемаго труда не представляется надобности. Оно говоритъ само за себя и примѣненіе его къ составу и содержанію предстоящаго изложенія можетъ только въ немъ самомъ найти надлежащее оправданіе и объясненіе. Ограничусь только принципиальнымъ опредѣленіемъ. Преданіе Церкви не рождается и не возникаетъ въ вѣкахъ, но представляетъ только совокупность того, что было ввѣрено ей при самомъ ея основаніи, что было вложено въ нее какъ въ „богатую сокровищницу“, по выраженію Св. Ириней, самими апостолами, а ими воспринято отъ Христа. Церковь хранитъ преданіе, а не создаетъ его, не накапливаетъ и не вырабатываетъ, какъ исповѣдуетъ отчасти римскій католицизмъ. Преданіе въ

исторіи можетъ систематизироваться, производить выводы въ изъ вложенныхъ въ него посылокъ, но не можетъ включать себя новыя начала, обогащаться новыми элементами. Въ чемъ же выражалось и выразилось преданіе Церкви? Откуда можемъ мы черпать и возстановлять его? Преданіе Церкви выразилось и выражается во всей совокупности ея памятниковъ, но не всегда выразилось и выражается оно во всей чистотѣ и непримѣсности, а потому и въ этихъ памятникахъ мы должны нерѣдко отличать примѣшавшееся отъ того, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus...* Но это *semper* должно пониматься, какъ абсолютное, а не сравнительное только и относительное... Постояннымъ, вѣчнымъ можетъ быть для Церкви только то, что вытекаетъ изъ древнѣйшаго, исконнаго ея исповѣданія, изъ древнѣйшей и основоположной хартіи ея—новозавѣтнаго Писанія. Писаніе представляетъ основную и большую часть всего преданія Церкви, а потому и постоянный критерій для всего остальнаго. Церковь выражала строй убѣжденій своихъ и вѣрованій въ каноническомъ своемъ творествѣ, а потому на выраженные и воспринятые ею каноны мы должны смотрѣть, какъ на весьма существенный памятникъ записаннаго ею же самою преданія. Но Церковь исповѣдывала вѣру свою и убѣжденія, точнѣе, исповѣдывала самою себя не только въ созданіи, поддержаніи и возстановленіи внѣшнихъ формъ общественнаго своего устроенія (канона), не только учительствомъ и полемикою (съ возникавшими поученіями (св. отцы, соборы), но прежде всего и болѣе всего въ самомъ своемъ служеніи Богу, въ самомъ своемъ богослуженіи. Отсюда-то богослуженіе, какъ живое, жизненное исповѣданіе Церкви и представляетъ наряду съ новозавѣтнымъ Писаніемъ едва ли не существенную и основную часть преданія Церкви. Само собою разумѣется, что и въ немъ преданіе должно быть услѣживаемо и возстановляемо путемъ историческаго сопоставленія богослужебныхъ памятниковъ, сличенія съ другими памятниками церковнаго преданія: новозавѣтнымъ писаніемъ, канонами, свидѣтельствами церковныхъ писателей, ученіемъ отцовъ. Но въ этомъ-то возстановленіи преданнаго путемъ сравнительнаго изученія памятниковъ и исповѣданія и заключается главная суть и главная задача православной богословской науки.

Приведенными выше краткими тезисами, выражающими взглядъ на преданіе, а равно и указаніемъ на богослужбное исповѣданіе Церкви, какъ на существенно важный его источникъ, представляется и нѣкоторая методологическая особенность предлагаемаго нынѣ труда, посвященнаго отличенію преданія Церкви, вложеннаго въ нее и ею хранимаго, отъ преданій человѣческихъ, нерѣдко провозглашаемаго отъ ея имени и какъ часть священнаго ея преданія.

## I.

Началомъ цѣлаго ряда эпизодическихъ походовъ въ Предсоборномъ присутствіи являются слѣдующія слова проф. М. И. Горчакова:

„При хиротоніи въ діакона и священника говорится: Божественная благодать, всегда немощная врачующи и т. д. проручествуетъ, имя рекъ, благоговѣйнѣйшаго и т. д. т.-е. божественная благодать поставляетъ во священный санъ; не епископъ поручаетъ, а божественная благодать священства дается черезъ посредство епископовъ. Что божественная благодать производитъ въ священный санъ, это видно и изъ молитвъ, читаемыхъ тайно при рукоположеніи: Самъ Владыко всѣхъ и т. д. Въ молитвѣ же при посвященіи діакона, архіерей исповѣдуетъ: не въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебѣ“.

Первымъ возсталъ противъ этого совершенно простаго исповѣданія правды проф. М. А. Остроумовъ, по словамъ котораго „выраженіе: проручествуетъ значитъ указываетъ черезъ руку и слѣд. означаетъ только указаніе епископскою рукою на лицо посвящаемаго и т. д.“ Съ этимъ не только догматически или экзегетически, но и грамматически вопіющимъ по своей невѣрности толкованіемъ вполне соглашается и проф. Дмитріевскій, заявивъ напередъ, что „Волею Провидѣнія въ теченіе 25 лѣтъ съ лишкомъ“ ему „пришлось заниматься богослуженіемъ и тѣми чинами, на которые сослался М. И. Горчаковъ“. Такимъ образомъ, говоритъ онъ, на основаніи молитвословіи при рукоположеніи во священника и діакона ясно утверждается та мысль, что и діаконы и пресвитеры получаютъ священство черезъ рукоположеніе отъ епископа, который воспріялъ Божественную благодать для

проручествованія въ эти степени черезъ апостоловъ отъ самаго Господа и никоимъ образомъ не могутъ быть ни соправителями ни „товарищами“ (кавычки подлинника), а только подчиненными“ (послѣдняго т. е. подчиненности никто и не отрицаетъ, а о товарищахъ никто, кромѣ г. Дмитріевскаго и не говоритъ.) Но оба полемиста, несмотря на 25-лѣтнее служеніе одного изъ нихъ, не замѣтили и не замѣчаютъ, что сказуемое „проручествуетъ“ (*προχειρίζετο*) въ обсуждаемой формулѣ отнесено къ подлежащему „Божественная благодать“ (*ἡ Θεία χάρις*), которая и является источникомъ, причиною, виною и факторомъ проручествованія (*προχειρίζεως*). Не епископъ проручествуетъ рукополагаемое имъ лицо, а сама Божественная благодать проручествуетъ имѣющаго получить отъ него рукоположеніе, какъ всегда врачуетъ она все немощное и вспомошествоуетъ слабости. Проручество имѣющаго быть рукоположеннымъ есть актъ Божественной благодати, видъ попеченія ея о Церкви, предшествующій всякому дѣйствію со стороны епископа, начинающемуся только надъ отмѣченнымъ или проручествуемымъ Божественною благодатію. Если даже и справедливо было замѣчаніе проф. Дмитріевскаго, что въ древности формула эта произносилась не епископомъ, а діакономъ, то отсюда явствовало бы, что проручество совершается не епископомъ и уже конечно не діакономъ, а Божественною благодатію, о чемъ, какъ о совершившемся фактѣ, оповѣщаетъ діаконовъ, въ качествѣ священновозгласителя (*ιεροκήρυξ*, какъ называютъ его нѣкоторые Отцы). Итакъ, допустимъ, что гласомъ *προχειρίζω* дѣйствительно обозначаетъ: указываю черезъ руку, указываю рукою, что невѣрно. О чьей же рукѣ, о чьемъ указаніи идетъ въ данномъ случаѣ рѣчь? Разумѣется не о рукѣ и не о указаніи епископа или діакона, а о рукѣ и объ указаніи совершенномъ Божественною благодатію, всегда немощнозъ врачующею и слабыхъ укрѣпляющею. Но глаголъ (*προχειρίζω*) обозначаетъ не „указываю рукою“, каковаго значенія оно никогда не имѣетъ, а беру рукою, беру себѣ въ руку, принимаю, даю въ руки, избираю опредѣляю, назначаю. (Словарь Коссовича, новозавѣтные словари Schöttgen, Wahle, Wilke-Grimm, Schirlitz. *Reiske* Index graecitatis Demosthenaeae s. v.) Такимъ образомъ проручествованный Божественною благодатію есть избранный ею, вѣдаемый ею, ею назначенный къ рукоположенію,

которое совершаетъ епископъ. Почтенный литургистъ, указываетъ на то, что одна и та же формула „Божественная благодать и т. д.“ употребляется и передъ рукоположеніемъ пресвитера и діакона, а терминомъ *προχειρίσις* обозначается въ евхологіяхъ и посвященіе чтеца, пѣвца, богоносца и игумена. Но во первыхъ правильность такого обозначенія подлежитъ еще весьма большому сомнѣнію, а во-вторыхъ формула „Божественная благодать“, о которой только и идетъ рѣчь, въ этихъ послѣднихъ проручествованіяхъ не употребляется, а потому о нихъ незачѣмъ было бы и упоминать. Важность отнюдь не въ самомъ фактѣ проручествованія, а въ томъ, отъ кого оно исходитъ: отъ человѣка или отъ Божественной благодати? И государственные чины языческой Греціи и народъ ея въ свое время также проручествовали своихъ агентовъ, употребляя для означенія своей дѣятельности тѣ же самые термины *προχειρίζω* и *προχειρίσις*, но не проручествовала назначаемыхъ ими Божественная благодать, всегда немощная врачующая и оскудѣвающая вспомошествоющая. А въ этомъ то и вся сила. Но расширяя не безъ основанія самое понятіе о проручествѣ черезъ перенесеніе его не только на чтецовъ, составляющихъ „первый степень священства“—*πρώτος βάθμος τῆς ἱεροσύνης*, но и на богоносцевъ и игуменовъ, проф. Дмитріевскій позабываетъ сказать, что одна и та же формула „Божественная благодать“ предшествуетъ, какъ рукоположенію пресвитера и діакона, такъ и рукоположенію епископа, а потому изъ примѣненія одной и той же формулы, указующей на одно и то же избраніе Божественной благодатию, хотя бы и для различныхъ видовъ и степеней служенія, никоимъ образомъ нельзя усматривать различія въ порядкѣ преемства благодати между епископомъ и пресвитеромъ. Пресвитера рукополагаетъ епископъ: епископа рукополагаютъ епископы же; отъ одной и той же степени получаютъ и тотъ и другой благодать апостольскаго служенія, хотя и не въ одинаковой полнотѣ, но не по количеству участниковъ рукоположенія, ибо мѣра благодати количествомъ рукополагающихъ не можетъ быть измѣряема, а по различію служеній, къ которымъ призывается на нихъ благодать. Преемственно отъ епископа получаетъ пресвитеръ благодать своего служенія и преемственно отъ епископовъ же получаетъ епископъ благодать своего служенія вос-

принятую рукополагающими „через апостоловъ отъ самого Господа“. И та и другая мѣра благодати получается съ одинаковою посредственностью, а не непосредственное и нѣтъ въ этомъ отношеніи никакого различія, вопреки всѣмъ усиліямъ почтеннаго литургиста. „Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же; и служенія различны, а Господь одинъ и тотъ же, и дѣйствія различны, а Богъ одинъ и тотъ же, производящій все во всѣхъ: но каждому дается проявленіе Духа на пользу“. (1 Кор. XII, 4—7).

Но и эта посредственность, равная для епископа и для пресвитера, сама по себѣ представляется только внѣшнею, хотя и безусловно необходимою, ибо Духъ Святой, благодать подающій, отъ Отца исходитъ, а не изъ рукъ рукополагающаго, хотя и при возложеніи рукъ, сопровождаемомъ молитвою къ Ниспослателью. Почтенный литургистъ приводитъ эту молитву, но совершенно не понимаетъ ее. Въ ней рукополагающій, называя себя только орудіемъ проручества или поручательства въ непорочномъ жительствѣ и непреклонной вѣрѣ, не называетъ себя орудіемъ или органомъ преподаванія благодати, но только молитъ Бога о ея ниспосланіи. „Самъ, Владыка всѣхъ и сего, его же благоволилъ еси проручествоватися отъ мене въ непорочномъ жительствѣ и непреклонной вѣрѣ, благоволи поднять великую сію благодать Святаго Твоего Духа“. Не замѣтилъ нашъ литургистъ и того, что молитва эта по существу своему есть молитва общая, а не призывъ одного только рукополагающаго, ибо формула: Божественная благодать, немощная врачующи и оскудѣвающая вспомошествовающи, проручествуеть и т. д., заканчивается призывомъ: помолимся убо (*εὐχόμεθα οὖν*) о немъ, да снидетъ на него благодать Духа Святаго. Итакъ, вся церковь, по зову рукополагающаго или діакона, участвуетъ въ молитвенномъ призывѣ благодати Духа Святаго на рукополагаемаго. Но этого не замѣтилъ и не замѣчаетъ нашъ литургистъ, сосредоточившій все свое вниманіе только на словахъ: проручествоватися отъ мене. Не побѣждаютъ упорства его и другія важныя подробности ритуала. „Правда, говоритъ онъ, во второй молитвѣ хиротоніи во діакона читаются и слѣдующія слова: не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебѣ,— но это лишь выраженіе со стороны епископа глубокаго своего



смирения и недостойнства“. Но развѣ каждый рукополагающій епископъ самъ сочиняетъ и отъ своего только имени провозглашаетъ эту молитву, а не говоритъ отъ имени епископа вообще, не произноситъ того, что было уже издревле вложено въ уста его Церковью, которая этимъ не свое смиреніе и недостойнство заявляла бы, къ чему не было бы и основанія, а осуждала бы епископа и свидѣтельствовала бы о недостойнствѣ епископовъ вообще. Но Церковь не можетъ не видѣть, дается ли благодать достойнымъ черезъ наложеніе рукъ рукополагающаго, или посѣщеніемъ благодати Божіей, а потому, исповѣдуя послѣднее и отрицая первое, она не говоритъ и „да“ и „нѣтъ“, но выражаетъ твердую и опредѣленную вѣру свою т. е. свидѣтельствуемъ о томъ, что благодать достойнымъ служенія дается посѣщеніемъ богатыхъ щедротъ Божіихъ, а не наложеніемъ рукъ епископа.

Смѣшеніе въ рѣчи литургиста проручества и рукоположенія побудило меня отклониться отъ уясненія значенія проручества, не понимаемаго и литургистомъ. Но что такое само проручество, исходящее, какъ уже сказали мы отъ Божественной благодати, а не отъ епископа, якобы воспріявшаго благодать для проручествованія въ степени? Древность разсматриваемой формулы ничѣмъ не можетъ быть доказана, хотя и нѣтъ сколько нибудь основательныхъ поводовъ категорически отрицать ее. Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, древнѣйшемъ литургическомъ памятникѣ, содержащемъ въ себѣ подробныя послѣдованія возведенія въ степень, ея не имѣется, хотя и можно усмотрѣть нѣкоторыя указанія на самое проручество. Въ Дѣян. XXII, 14) Ананія говоритъ Савлу: Богъ отцовъ нашихъ предъизбралъ тебя (*προεχειρόβατό σε* — ц. с. изволи ты) къ познанію воли Его, къ узрѣнію Праведника, къ услышанію гласа Его (Дѣян. XXII, 14). Христосъ еще ранѣе говоритъ тому же Павлу: Я для того и явился тебѣ, чтобы поставить тебя (*προχειροθεσθαι σί*) служителемъ и свидѣтелемъ того, что ты видѣлъ и что я открою тебѣ, избирая (*ἐξαιρούμενος*) тебя изъ народа и изъ языковъ, къ которымъ пошлю тебя (Дѣян. XXVI, 16).

Въ рѣчи апостола Петра къ народу сказано: „да пошлетъ Онъ предназначеннаго или предъизбраннаго вамъ („пронареченнаго“ — *προεχειροβέρον*) Иисуса Христа“. Таковы три случая употребленія глагола *προχειρίζομαι* въ Н. Завѣтѣ. Если

мы сравнимъ слова Христа и Ананіи съ словами самого Павла о томъ же великомъ обстоятельстве его жизни, то новозавѣтное, а потому и церковное значеніе *προχειρήσεως*, какъ дѣйствіе Божественной благодати получить для насъ еще большую ясность. „Когда же Богъ, говоритъ апостоль, избравшій меня отъ утробы матери и призавшій меня благодатию Своею, благоволилъ (*εὐδόκησεν*) открыть во мнѣ Сына Своего, чтобы я благовѣствоваль Его язычникамъ, я не сталъ тогда же совѣтоваться съ плотью и кровью и т. д. (Галат. I. 15. 16). Итакъ, *προχειρήσις τῆς θείας χάριτος* или *διὰ τ. θ. χάριτι* проручествованіе Божественной благодати обозначаетъ призывъ къ апостольскому служенію или совершаемое свыше предъизбраніе къ святому служенію вообще. Но избраніе или предъизбраніе къ служенію Церкви, будучи актомъ Божественной благодати, совершается при человѣческомъ участіи, имѣетъ и внѣшнюю форму выраженія. Постараемся же опредѣлить ее.

Посланіе Никейскаго собора въ Александрію, говоря о Мелетіи и рукоположенныхъ имъ вопреки правилу клирикахъ, епископахъ, пресвитерахъ и діаконахъ (сколько ихъ у Аванасія) лишаетъ самого Мелетія права или власти какъ рукополагать (*χειροθέτεω*) такъ и проручествовать (*προχειρίζεσθαι*) въ городѣ и въ округѣ т. е. очевидно отличаетъ проручество отъ рукоположенія, какъ два акта возведенія въ степень. Ставя рукоположенныхъ Мелетіемъ въ подчиненное положенію къ рукоположеннымъ отъ Александра и предоставляя имъ право служенія, соборъ лишаетъ ихъ власти проручествовать излюбленныхъ имъ (или избранныхъ ими—*τοὺς ἀρέσκοντας αὐτοῖς προχειρίζεσθαι*) и предлагать имена (*ὑποβάλλειν ὀνόματα*). Пребывавшимъ же въ католической Церкви предоставляется право, какъ проручествовать, такъ и называть имена достойныхъ включенія въ клиръ (*ἐξουσίαν ἔχειν προχειρίζεσθαι καὶ ὀνόματα ἐπιλέγεσθαι τῶν ἀξιῶν τοῦ κλήρου*—достойныхъ жребія или служенія) (*Socrates* Н. Е. I сар. 9. *Theodoretus* Н. Е. I сар. 8). О рукоположеніи въ обоихъ послѣднихъ случаяхъ не говорится потому, что говорится не объ однихъ только епископахъ, но о клирикахъ вообще; по отношенію же къ Мелетію установлено отличіе проручества (*προχειρήσεως*) отъ рукоположенія (*χειροθέσια*). Что дѣлаетъ такимъ образомъ при возведеніи въ степень епископъ? Рукополагаетъ, проро-

чествовать, но не участвовать въ предложеніи или произнесеніи имени (*ὄνοματι ὑποβάλλειν* или *ὄνοματι ἐπιλέγεσθαι*). Что дѣлають клирики и вообще не имѣющие власти рукополагать? Проручествуютъ и произносятъ имена. Въ 8-ой кн. Постановленій Апостольскихъ мы находимъ частію подъ другими наименованіями перечисленіе тѣхъ же актовъ, составляющихъ въ совокупности возведеніе въ чинъ. „Въ епископа рукополагать, какъ въ предыдущемъ всѣ мы постановили, того..., кто избранъ всѣмъ народомъ, какъ наилучшій. Когда его *наименуютъ* и одобрятъ, то народъ, собравшись въ день Господень съ пресвитерствомъ и нашими епископами, пусть даетъ *согласіе*. Старѣйшій же прочихъ (*ὁ πρόκοιτος*) пусть спроситъ пресвитерство и народъ, тотъ ли это, кого *хотятъ* они въ начальника, и когда они отвѣтятъ утвердительно и т. д. (VIII, 4). Здѣсь мы имѣемъ слѣдующій рядъ предваряющихъ рукоположеніе дѣйствій: 1) внѣ церковнаго собранія—избраніе и нареченіе; 2) въ церковномъ собраніи—заявленіе согласія на рукоположеніе избраннаго и просьба имѣть его епископомъ. Въ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера тѣхъ же „апостольскихъ постановленій“ призывается благодать слѣдующими словами: „Самъ и нынѣ призри на раба Твоего сего, гласомъ и судомъ клира въ пресвитерство вданнаго (*ἐπὶ τὸν δουλὸν σου τοῦτον, ψήφῳ καὶ κρίσει τοῦ κλήρου εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα* т. е. избраніемъ и судомъ клира). *Εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντα* правильно было бы перевести: черезъ вручаемаго въ пресвитерство, придаваемаго къ пресвитерству, какъ корпорации, ибо *ἐπίδοσις* обозначаетъ дачу какъ дополненіе, придачу къ чему либо. Сличеніе вышеприведенной формулы съ формулою, нынѣ при рукоположеніи священника произносимою: Самъ Владыка всѣхъ и сего и т. д. дѣлаеть совершенно очевиднымъ, что въ обѣихъ формулахъ мы имѣемъ одну и ту же молитву съ замѣною только словъ: „гласомъ и судомъ клира въ пресвитерство вданнаго“ словами: „его же благоволилъ сего проручествоватися отъ мене“ т. е. перенесеніемъ на епископа дѣйствія или проручества всего клира. Выраженіе: „гласомъ и судомъ клира въ пресвитерство вданнаго“ поясняется между прочимъ 7-мъ правиломъ Теофила Александрійскаго. „О имѣющихъ рукоположитися (быть рукоположенными) сей да будетъ уставъ: весь соборъ священнослу-

жителей (*πᾶν τὸ ἱερωτικόν*) да согласится и избретъ и тогда епископъ да испытаетъ избраннаго и съ согласіемъ священства да совершитъ рукоположеніе среди Церкви (т. е. церковнаго собранія) въ присутствіи народа и при провозглашеніи епископа: можетъ ли и народъ свидѣтельствовать о немъ, тайно же да не бываетъ рукоположенія“.

Не трудно замѣтить, что и посланіе Никейскаго собора къ Александрійской церкви и Апостольскія Постановленія говорятъ объ одномъ и томъ же актѣ возведенія въ степень и объ однихъ и тѣхъ же отдѣльныхъ моментахъ его или ступеняхъ, употребляя только за отсутствіемъ установившейся терминологіи разные синонимы для обозначенія однихъ и тѣхъ же дѣйствій. Необходимо вслѣдствіе того разобраться въ этой синонимикѣ, чтобы точно опредѣлить значеніе каждаго отдѣльнаго момента въ общей процедурѣ возведенія въ степень, предшествующей самому рукоположенію. При этомъ необходимо принять во вниманіе, что о самомъ избраніи клиромъ или народомъ, какъ и однимъ только народомъ или клиромъ всегда говорится только вообще, а въ частности говорится только о наименованіи и проручествѣ (*ὀνομάζεσθαι* и *προχειρίζεσθαι*), какъ очевидно въ совокупности своей составляющихъ самое избраніе, въ качествѣ отдѣльныхъ моментовъ его. Такъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ говорится, что въ епископа рукополагаемъ быть долженъ чловѣкъ во всемъ безукоризненный, избранный всѣмъ народомъ, какъ лучшій (*ἀριστον δὲ ἐπὶ πάντων τοῦ λαοῦ ἐξελεγμένον*), что равносильно, при перечисленіи подробностей, указанію на него, какъ на наименованнаго и принятаго или выбраннаго (*οὗ ὀνομασθέντος καὶ ἀρέσαντος συνελθεῖν ὁ λαός κτλ.*). Точно также въ посланіи Никейскаго собора о проручествѣ и избраніи говорится какъ объ отдѣльныхъ моментахъ, хотя избраніе народомъ почитается вообще условіемъ рукоположенія (*μόνον εἰ ἀξιοὶ φαίνονται καὶ ὁ λαός αἰροῖτο, συνεπιψηφίσαντος αὐτῷ* (т. е. *τῷ λαῷ*) *καὶ ἐπὶ σφραγίσαντος τοῦ τῆς Αλεξανδρείας ἐπισκόπου*). Итакъ, избраніе распадается на два момента: а) *ὀνόματα ὑποβάλλειν* или *ἐπιλέγεσθαι* (Никейское Посланіе) *ὀνομάζεσθαι* (Апостольскія Постановленія) и б) *προχειρίζεσθαι* (Никейское Посланіе) или *ἀρέσκεν* (Апостольскія Постановленія). Само собою разумѣется, что всякіе выборы всегда состоятъ изъ двухъ составныхъ частей: указанія одного или нѣсколь-

кихъ кандидатовъ, желательныхъ отдѣльнымъ лицамъ или группамъ, и на сосредоточеніе всѣхъ или по крайней мѣрѣ большинства народа и клира на одномъ желательномъ имъ лицѣ. Общую картину древнихъ выборовъ въ священное достоинство совершенно вѣрно изображаетъ поздній комментаторъ 1-го апостольскаго правила Зонара. „Теперь, говоритъ онъ, хиротоніей называется совершеніе молитвъ и призываніе Духа Святаго, когда кто посвящается въ священство и получаетъ поставленіе... но и самое избраніе (голосованіе—*suffragium*) называется хиротоніей, ибо, когда населенію городовъ предоставлялось избирать святителей, тогда сходился самъ народъ и *одни указывали на одного, а другіе на другого*; когда же *приобрѣтало верхъ избраніе* большинства, то избирающіе имѣли, какъ говорятъ, обыкновеніе простирать руки и черезъ простертыя руки опредѣлялось число тѣхъ, которые избирали того или другого. Получившему большее число голосовъ предоставлялось священное достоинство“. Вотъ это указаніе одними одного, а другими другого, будучи первою половиною выборовъ, и составляло *ὁνόματα ἐλοβάλλειν, ὁνόματα ἐπιλέγειν* или *ὁνομάζειν*. Въ значительномъ количествѣ описаній избранія епископа у церковныхъ историковъ или жизнеписателей говорится, что предварительно одни предлагали одного кандидата, а другіе другаго, одни хотѣли одного, а другіе другаго, пока наконецъ не устанавливалось соглашенія или не получало верхъ рѣшительное большинство. Такъ было напр. съ Павломъ и Македоніемъ въ Константинополѣ. Такъ было, напр., и при избраніи Іоанна Златоуста. „Вслѣдъ за симъ (т. е. за смертью Нектарія) тотчасъ родилась забота о рукоположеніи новаго епископа; *одни требовали одного, другіе другаго* и послѣ многократныхъ по сему случаю совѣщаній *согласились* вызвать отъ Антиохіи антиохійскаго пресвитера Іоанна... Итакъ, по общему *опредѣленію* всѣхъ т. е. клира и народа царь Аркадій призвалъ его изъ Антиохіи (*Сократъ VI, 2*)“. Послѣ кончины Аттика (въ Константинополѣ) происходилъ великій споръ касательно рукоположенія епископа, потому что *одни хотѣли одного, другіе другаго*; именно одни представляли пресвитера Филиппа, другіе—Прокла. Но весь вообще народъ сильно желалъ видѣть епископомъ Сисинія.. Итакъ, желаніе народа *одержало верхъ*

и Сисиній былъ рукоположенъ. (*Сократъ* VIII, 26). По словамъ Климента Римскаго, „Апостолы уже знали, что будетъ распря объ имени епископа (*ἔρις ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπισκοποῦ*). Итакъ, по этой причинѣ они,... поставили предварительно избранныхъ (*κατέστησαν προεφημένους* — т. е. поставили при ихъ жизни избранныхъ) и одновременно дали дополнительное правило, чтобы когда они (т. е. поставленные при ихъ жизни) умрутъ, другіе получившіе одобрение (т. е. также избранные) вступили въ служеніе ихъ. Итакъ, заключаетъ онъ, почитаемъ несправедливымъ лишать служенія тѣхъ, которые назначены самими апостолами или послѣ нихъ другими, получившими одобрение мужами по соблаговоленію всей Церкви (*συνενδοκησίας τῆς ἐκκλησίας πάσης*. 1 Посл. къ Кор. гл. 44). Сказаннаго нами было бы вполне достаточно для выясненія понятія о нареченіи или именованіи (*ὀνομάζειν, ὀνόματα ἐπιλέγεσθαι*—называть имена или *ὀνόματα ἐπιβάλλειν* — вставлять, подсказывать, доказывать имена), еслибы въ Постановленіяхъ Апостольскихъ не говорилось о кандидатѣ „названномъ и угодившемъ“ или „угодномъ“. Выраженіе *οὐ ὀνομάζοντος καὶ ἀρέσαντος* значитъ: „когда онъ будетъ наименованъ и угодить или приобрѣтетъ (расположеніе), будетъ угоднымъ. Это *ἀρέσκειν* вполне ли тождественно съ *προχειρίζεσθαι* посланія Никейскаго собора? Обозначаетъ ли оно, какъ и *προχειρίζεσθαι* избраніе, принятіе, назначеніе, ибо угодность наименованнаго можетъ получить себѣ выраженіе въ томъ поднятіи рукъ, о которомъ какъ о проявленіи желанія всѣхъ или большинства говорить Зонара? Не надо ли понимать подъ *προχειρίσεις* нѣчто больше простаго выбора большинствомъ?

Въ позднѣйшей византійской практикѣ терминъ *προχειρίσις* имѣетъ множество синонимовъ: *προβιβασμός*—воставленіе, *προβολή*—предлогъ, предложеніе, *προκοπή*, *προβαγωγή* (*προβαγόμενος τῷ ἀρχιερεῖ*) (*Zhischmann Die Synoden und die Episcopalamter* etc. p. 204. 206). Въ послѣдованіи Апостольскихъ Постановленій рукополагающій спрашиваетъ о наименованномъ и угодившемъ: тотъ ли это, кого пресвитеры и народъ просятъ себѣ въ начальники? Въ вину рукоположившимъ Григорія Каппадокійца на мѣсто Аванасія ставится то, что онъ былъ рукоположенъ, не будучи *испрошенъ* народомъ. Наоборотъ, заподозрѣнная въ Антиохіи правильность рукоположе-

нія Аѳанасія въ защитительномъ посланіи рукополагавшихъ епископовъ опровергается тѣмъ, что онъ былъ рукоположенъ не тайно, но будучи *испрошенъ* народомъ. Въ одномъ изъ Сардикійскихъ правилъ говорится также о *просьбѣ* народа передъ рукоположеніемъ. Итакъ, выборъ сопровождается *просьбою* о рукоположеніи. Въ описаніи избранія Іоанна Златоустаго говорится объ общемъ опредѣленіи (или рѣшеніи, приговорѣ—*ψήφοι*) всѣхъ т. е. клира и народа. Посланіе Никейскаго собора отличаетъ избраніе народомъ (*εἰ ὁ λαὸς αἰροῦτο*) отъ приговора народа (*συνεπιψηφίσαντος αὐτοῦ* т. е. *τῷ λαῷ καὶ τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἀλεξανδρείας*). Если епископъ соучаствуетъ въ приговорѣ, то и народъ не только избираетъ, но и составляетъ приговоръ объ избраніи. Въ 28 пр. Халкидонскаго собора говорится не только о согласныхъ, по обычаю, избраніяхъ (или избирательныхъ приговорахъ), но и о представленіи таковыхъ архіепископу, что подразумѣваетъ уже составленіе письменныхъ актовъ, которыхъ раньше безспорно не существовало. Мы приводимъ всѣ эти факты только для того, чтобы указать, что подъ проручествомъ нѣтъ надобности подразумѣвать одно только простое голосованіе, о которомъ говоритъ Зонара, но состоявшіеся, признанные выборы, послѣдствіемъ которыхъ является просьба о рукоположеніи избраннаго или представленіе его къ рукоположенію.

Въ какомъ же отношеніи стоятъ другъ къ другу проручествованіе или избраніе Божественною благодатью призрѣваемаго или приводимаго къ рукоположенію съ проручествованіемъ или избраніемъ его же людьми? Отвѣтъ намъ даетъ на это самый чинъ рукоположенія въ Апостольскихъ Постановленіяхъ. Послѣ установленія избранія народомъ, засвидѣтельствованія и одобренія народомъ, признанія его достойнымъ со стороны того же народа въ присутствіи пресвитерства и епископовъ „какъ передъ Судією Богомъ и Христомъ, въ присутствіи, разумѣется, и Святаго Духа и всѣхъ святыхъ и служебныхъ духовъ въ произносимой при рукоположеніи молитвѣ рукополагаемый прямо признается „избраннымъ Богомъ“: „даждь о имени Твоемъ, Сердцевѣдче Боже, рабу твоему сему, его же избралъ еси во епископа, пасти стадо твое и архіерействовати Тебѣ и т. д.“ О семъ же свидѣлствуютъ и выраженія объ отдѣльныхъ, избранныхъ клиромъ и народомъ епископахъ. Св. Кипріанъ говоритъ о

соепископъ своемъ Собинѣ, что онъ сталъ епископомъ по суду Бога и Христа, по свидѣтельству клириковъ и по голосованію (или выбору *suffragio*) народа. О современникѣ своемъ Корнеліи Римскомъ тотъ же Кипріанъ говорить, что онъ поставленъ былъ въ католической Церкви судомъ Божиимъ и голосованіемъ клира и народа (Ер. 51. Ер. 74). О самомъ Кипріанѣ древній біографъ его Понтій говорить, что онъ избранъ былъ (*electus est*) судомъ Божиимъ и любовью народа (*iudicio Dei et plebis favore*). Этимъ и объясняется почему проручество человѣческое передъ рукоположеніемъ возвѣщается, какъ „проручество Божественной благодати, всегда немощная врачующей и недостаточная вспомоствующей“.

„Желаніе почтеннаго М. И. Горчакова свою теорію о догматическомъ якобы ученіи о священствѣ, получаемомъ іереемъ отъ „Божественной благодати“, а не отъ епископа или черезъ епископа и выводимомъ имъ на основаніи такта молитвъ, читаемыхъ при хиротоніи, я, разсуждаетъ нашъ литургистъ, не признаю заслуживающимъ довѣрія и согласнымъ съ самимъ текстомъ молитвъ“. И это непризнаваніе легко можетъ быть объяснимо. Текстъ молитвъ надо понимать, а не только списывать. Списыватель не есть еще экзегетъ или археологъ. Между тѣмъ смыслъ формулы и молитвъ совершенно простъ и совершенно ясенъ. „Божественная благодать, всегда немощное врачующая и недостаточное восполняющая и т. д. (*Ἡ θεία χάρις, ἣ πάντοτε τὰ ἀσθενῆ θεραπεύουσα καὶ τὰ ἐλλείπαντα ἀναπληροῦσα προχειρίζεται τὸν ἐκλεκτότατον κ τ. λ.*). Итакъ, подлежащій рукоположенію уже проручествованъ, избранъ, опредѣленъ, назначенъ не епископомъ, но Божественною благодатью всегда немощное врачующей и недостаточное восполняющей. Помолимся же, продолжаетъ послѣдованіе тотчасъ вслѣдъ за произнесеніемъ вышеприведенной формулы, о немъ (т. е. о подлежащемъ рукоположенію или только о приведенномъ къ рукоположенію братѣ—*προσφέρεται ὁ ἐκλεκτότατος ἀδελφός ἡμῶν εἰς τὸ γενέσθαι κ τ. λ.*)—помолимся же о немъ, да снидетъ на него благодать Святаго Духа—*ευξώμεθα οὖν ὑπὲρ αὐτοῦ ἵνα ἐλθῇ ἐπ' αὐτόν ἡ χάρις τοῦ ἁγίου Πνεύματος*. Итакъ, объ избранномъ уже Божественною благодатью молится вся Церковь, призывая на него нашествіе благодати Духа Святаго. „Въ словѣ проручествуетъ, разсуждаетъ нашъ итургистъ-списыватель. я не нахожу возможнымъ усмотрѣть



какія либо основанія православнаго догматическаго ученія о таинствѣ священства“... И на этотъ разъ онъ правъ, совершенно правъ. Въ словѣ проручествуеъ—избираеъ, назначаетъ, опредѣляетъ, конечно, никакого вообще указанія усмотрѣть нельзя. Но дѣло не въ словѣ проручествуеъ, не въ фактѣ проручества, избранія, назначенія, миссіи, а въ томъ, *кто* проручествуеъ, избираеъ, назначаетъ, и *къ чему*, *на что* проручествуется, избирается, назначается то или иное лицо. Проручествуеъ же, избираеъ, назначаетъ въ данномъ случаѣ Божественная благодать. Это-то и упускаетъ изъ вида нашъ литургистъ. А въ томъ-то и вся сила. Если благодать Духа Святаго испрашивается Церковью на того, кто уже избранъ, проручествованъ Божественною благодатью,—испрашивается Церковью, какъ испрашивается и епископомъ (Самъ, Владыка всѣхъ... благоволи подъяти великую сію благодать Святаго Твоего Духа“), то въ избранникѣ, воспріемникѣ благодати никоимъ уже образомъ нельзя усматривать только уполномоченнаго епископомъ, какъ это стараются доказать.

## II.

Прежде нежели продолжать полемическое мое изслѣдованіе я долженъ возстановить авторитетность памятника, на который волею-неволею долженъ ссылаться за отсутствіемъ всякаго другого, сколько нибудь равнаго по древности. Я говорю объ „Апостольскихъ Постановленіяхъ“. Намъ говорятъ, что памятникъ этотъ осужденъ церковью (Проф. Красноженъ). Это далеко невѣрно. Второе правило Трулльскаго собора имѣетъ въ виду Апостольскія Постановленія не какъ сводъ церковныхъ обычаевъ, не какъ книгу церковныхъ правилъ, а какъ составную часть Новаго Завѣта, каковую провозглашаетъ ихъ 85 Апостольское правило (Климентовыхъ посланій два и постановленія вамъ епископамъ, мною Климентомъ изреченныя въ осьми книгахъ). Впервые вводя Апостольскія правила въ строй обязательныхъ для Церкви постановленій черезъ сопоставленіе ихъ съ правилами вселенскихъ соборовъ, Трулльскій соборъ, разумѣется не могъ не сдѣлать надлежащей оговорки, ибо иначе выходило бы, что и два посланія Климента и Постановленія Апостольскія оказались бы введенными въ составъ новозавѣтнаго канона.

Самый сборникъ апостольскихъ правилъ впервые вводится въ собраніе канонѣвъ западнымъ коллекціонеромъ Діонисіемъ Малымъ, что конечно не препятствовало и болѣе раннему его происхожденію, какъ записи преданія, вѣроятно, устнаго и во всякомъ случаѣ Церковью не провѣреннаго. Съ полною точностью можно сказать, что въ сборникѣ канонѣвъ, находившемся въ распоряженіи Халкидонскаго собора, собранія апостольскихъ правилъ не заключались, да таковыя вообще и не были извѣстны, такъ какъ иначе вмѣсто ссылокъ на правила еретическаго Антиохійскаго собора, тогда еще соборнаго освященія не получившія, указываемы были бы апостольскія правила, совершенно по содержанию имъ равносильныя. На Западѣ появленіе сборника апостольскихъ правилъ въ концѣ V-го вѣка не было встрѣчено равнодушно, но отнюдь и не привѣтствуемо. Римскій соборъ 70 епископѣвъ въ 494 включаетъ ихъ въ длинный списокъ апокрифѣвъ на ряду съ апокрифическими евангеліями, посланіями, дѣяніями и другими произведеніями еретиковъ (*Decretum gelasium I Dist XV, can. 4*). Въ томъ же декретѣ находимъ мы, однако, слѣдующее выраженіе папы Льва I: *Clementis librum, id est Petri Apostoli itinerarium et Apostolorum canones numerant patres inter apocrypha, excepta 50 capitula, quae decreverunt orthodoxa et fidei adjungenda (Dist. XVI c. 3)*. Кто подразумѣвается подъ отцами—совершенно неизвѣстно, но не подлежитъ сомнѣнію, что единодушія между ними не существовало, такъ какъ папа Зефиринъ въ томъ же декретѣ говоритъ не о 50, а о 60 правилахъ (*can. 2*). Такимъ образомъ римская церковь включила въ каноническое свое законодательство отборъ апостольскихъ правилъ, откинувъ 30 изъ 85. На востокѣ въ сборникахъ греческихъ коллекціонеровъ, никакого церковнаго освященія не имѣющихъ и авторитета не представляющихъ, апостольскія правила начинаютъ занимать мѣсто только въ 6-омъ столѣтіи. Такимъ образомъ на востокѣ апостольскія правила получили церковное освященіе, приняты Церковью только черезъ 2-ое правило Трулльскаго собора. Но чѣмъ руководствовался въ данномъ случаѣ Трулльскій соборъ? Не освятилъ ли онъ весь составъ сборника, передъ нимъ лежавшаго, что представляется вполне вѣроятнымъ, такъ какъ таковъ именно и былъ составъ сборниковъ, послѣднихъ для этого періода (*Hal-*

ter § 74). Какъ бы то ни было, но придавая апостольскимъ правиламъ церковное освященіе, котораго ранѣе они не имѣли, соборъ не могъ не сдѣлать оговорки относительно 85 правила, ибо иначе приходилось бы причислить къ канону Новаго Завѣта и посланія Климента и Апостольскія Постановленія.

Но, чтобы, принимая апостольскія правила и устанавливая церковный авторитетъ ихъ, можно было дерзнуть на необходимое упраздненіе одного изъ представляемыхъ ими требованій, надо было найти поводъ къ предположенію, что видоизмѣнился самый предметъ этого требованія. Иначе поступить было совершенно нельзя. И вотъ такимъ поводомъ является или точнѣе выставляется предположеніе или утвержденіе, что Апостольскія Постановленія, причисляемыя правилами къ канону новозавѣтныхъ книгъ, сохранились для насъ не въ первоначальномъ, но въ искаженномъ видѣ, а потому не ихъ, а нѣчто, для насъ не дошедшее и не сохранившееся, подразумѣваютъ правила, какъ часть новозавѣтнаго канона. Само по себѣ предположеніе это совершенно вѣрно, хотя совершенно вѣрно и то, что Апостольскія Постановленія, въ какомъ бы то ни было видѣ, въ составъ новозавѣтнаго канона никогда не входили. По крайней мѣрѣ вся древность не представляетъ къ тому ни малѣйшаго основанія. Апостольскія Постановленія сохранились до насъ безспорно въ весьма интерполлированномъ видѣ; въ этомъ согласны всѣ старыя и новыя критики ихъ. Но вопросъ въ томъ: кто были эти иномыслящіе интерполляторы, въ чемъ заключалось самое ихъ иномысліе и какого рода печать могли наложить они на первоначальный памятникъ? Мы оцѣниваемъ въ настоящее время Апостольскія Постановленія, какъ каноническій и литургическій памятникъ, настоящая редакція котораго вѣроятно принадлежитъ концу третьяго вѣка и не можетъ быть отнесена позднѣе, чѣмъ къ концу четвертаго. Всѣ виды иномыслія этого періода намъ совершенно знакомы. Тѣмъ не менѣе можно смѣло сказать, что въ нашемъ памятникѣ нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ ересей, касавшихся второго Лица Св. Троицы, включая и савелліанство и ересь Павла Самосатскаго. Кромѣ того иномыслія эти (*ετεροδόξαι*), касаясь исключительно догмата, ничѣмъ не отличаются отъ Церкви во взглядахъ на каеолическій строй и дисциплину.

Это доказывается уже тѣмъ, что тотъ же Трулльскій соборъ могъ причислить къ числу дѣйствующихъ правилъ правила аріанскаго Антиохійскаго собора 342 года. Въ вопросахъ дисциплины отличался отъ Церкви монтанизмъ. Но монтанизмъ имѣлъ свой весьма характерный строй и языкъ, а главное свою совершенно особую іерархическую терминологию. Слѣды монтанизма били бы рѣзко въ глаза и не могли бы укрыться, а между тѣмъ въ сохранившейся до насъ редакціи Апостольскихъ Постановленій такихъ слѣдовъ вовсе не существуетъ. Вновь появившіеся всѣ виды гностицизма либо вовсе не касались церковнаго строя и церковной дисциплины, либо выставляли на видъ существованіе тайнаго откровенія и тайнаго преданія, хранимаго нѣкоторыми, а не всѣми, извѣстнаго посвященнымъ и невѣдомаго для непосвященныхъ. Потому, говоря о пресвитерахъ и епископахъ, чему собственно и посвящено все содержаніе Апостольскихъ Постановленій (Діон. Ареопаг.), они должны были либо ихъ выставить носителями тайнаго преданія и притомъ въ своемъ именно смыслѣ, либо наряду съ ними выставить особыхъ учителей и пророковъ, какъ хранителей такого преданія. Ничего такого въ Апостольскихъ Постановленіяхъ нѣтъ и слѣда. Во всей христіанской древности было только два направленія нѣкоего рода инославія, которыя, признавая іерархическій строй Церкви, вливали въ него отчасти отличный отъ остальной Церкви духъ. Я говорю о такъ называемыхъ аріанахъ, бывшихъ своего рода предтечами пресвитеріанства, и объ іудео-христіанахъ, духъ и особенности которыхъ нашли себѣ выраженіе въ литературѣ такъ называемыхъ псевдоклиментинъ (*Homiliae, Recognitiones*, письма Петра и Климента къ Іакову и пр.). Предполагать въ интерполляторѣ пресвитеріанта аріанина нельзя уже по тому, что все содержаніе Апостольскихъ Постановленій, по крайней мѣрѣ въ настоящей редакціи ихъ, представляетъ сплошной панегирикъ епископской власти и епископскаго авторитета. Что же касается іудео-христіанства, то внутреннее сродство съ нимъ значительнаго большинства разсужденій (именно вставочныхъ разсужденій) не подлежитъ никакому сомнѣнію и неоднократно было подробно доказываемо учеными (Роте, Бунзенъ, Гильгенфельдъ, Ричль и др.). Таково напр. одинаковое отношеніе всѣхъ этихъ памятниковъ къ Моисееву за-

кону и Вѣтхому Завѣту вообще. Нельзя не обратить вниманія и на вѣдшее, литературное сходство теперешней редакціи Апостольскихъ Постановленій съ псевдоклиментинами. Всѣ они написаны отъ имени апостоловъ черезъ Климента, являющагося ихъ выразителемъ, передающимъ по ихъ порученію ихъ слова, или ихъ дѣянія. Совершенно также и въ 85 правилѣ говорится: и постановленія вамъ епископамъ, мною, Климентомъ, изреченныя въ 8 книгахъ, которыя не подобаетъ обнародовать предъ всѣми ради того, что въ нихъ таинственно, и Дѣянія наши апостольскія“ (Подразумѣваются вошедшія въ книги Н. Завѣта). Всѣмъ извѣстно, что Постановленія Апостольскія представляютъ послѣдовательный рядъ трактатовъ, якобы произносимыхъ апостолами.

Но если интерполляція Апостольскихъ Постановленій совершена была кѣмъ-либо изъ участниковъ литературы псевдоклиментинъ т. е. изъ секты іудео-христіанствующихъ, то интерполляція можетъ касаться только преувеличенія епископской власти и епископскаго авторитета, что составляло коренную особенность іудео-христіанства вообще и псевдоклиментинъ въ частности, являющихся въ этомъ отношеніи предтечами римскаго католицизма. Это уже одно даетъ право смѣло опираться на Апостольскія Постановленія во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ не объ увеличеніи епископской власти и авторитета, въ каковыхъ только случаяхъ можно не безъ основанія предполагать вмѣшательство интерполлятора.

Но Апостольскія Постановленія, помимо разсужденій, несомнѣнно принадлежащихъ интерполлятору, включаютъ и описанія обычаевъ древней Церкви, только сравнительною полнотою и систематичностью отличающихся отъ всѣхъ иныхъ данныхъ, передаваемыхъ церковными писателями, заключаетъ въ себѣ еще весьма цѣнные памятники, какъ то: приводимые въ нихъ каноны, формулы молитвъ, послѣдованій и наконецъ всего литургическаго богослуженія. Ихъ то несомнѣнно не коснулась рука интерполлятора по той простой причинѣ, что они, будучи цитатами, стоятъ совершенно вѣд системы. Порукою подлинности ихъ служитъ глубокое средство ихъ съ позднѣйшею практикой и позднѣйшими чинами Церкви, коимъ прототипомъ они послужили. На одинъ изъ каноновъ, приводимыхъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ

я имѣлъ смѣлость сослаться со всѣми надлежащими оговорками, что, однако, не освободило меня отъ упрека со стороны проф. Красножена. Теперь считаю долгомъ присовокупить, что въ нашей *Кормчей* изъ 8-й книги Постановленій Апостольскихъ включено 17 канонѡвъ Ап. Павла (т. е. приписанныхъ Ап. Павлу) 17 канонѡвъ Ап. Петра и Павла и 2 канона „всѣхъ святыхъ апостоловъ купно“ (Гл. 2, 3 и 4). Такимъ образомъ опираться въ нѣкоторыхъ случаяхъ на книгу Апостольскихъ Постановленій разрѣшаетъ по крайней мѣрѣ авторитетъ *Кормчей*. Въ еще большей степени можно ссылаться на литургическіе формуляры и числопослѣдованія, входящія въ составъ 7-ой и 8-ой книги. Что же касается въ частности содержанія этихъ послѣднихъ книгъ, представляющихъ для насъ особую важность, то оно представляетъ (начиная съ 25 гл. 7-ой книги) только сырой литургическо-каноническій матеріалъ, не связанный никакими разсужденіями и потому очевидно избѣгшій руки интерполлятора. Что же касается вступленія въ 8-ю книгу „о харисматическихъ дарахъ“, то оно, какъ доказалъ Бунзень, имѣется подъ этимъ же наименованіемъ, но не въ литературѣ псевдоклиментинъ, а въ твореніяхъ св. Ипполита Римскаго, откуда и заимствовалъ его цѣликомъ составитель сборника литургическихъ формуль и канонѡвъ, составляющихъ 8-ую книгу.

Въ заключеніи напомнимъ еще разъ, что и Трульскій соборъ отнюдь не осудилъ Апостольскихъ Постановленій, но только исключилъ ихъ изъ числа каноническихъ книги Новаго Завѣта, къ которымъ причисляетъ ихъ 85 Апостольское правило, помѣщая ихъ вмѣстѣ съ двумя посланіями Климента между посланіями Іуды и Дѣянїями, которыми заключаетъ оно книги (Посланія Павла указали раньше соборныхъ т. е. тотчасъ вслѣдъ за Евангелїями).

Н. Аксаковъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---