

Н. Аксаковъ.

ПРЕДАНИЕ ЦЕРКВИ

и

ПРЕДАНИЯ ШКОЛЫ.



СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1910.

Отъ редакціи Богословскаго Вѣстника.

Предлагаемый трудъ покойнаго Н. П. Аксакова былъ предпринятъ и исполненъ имъ подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ только что окончившихся засѣданій Предсоборнаго Присутствія, въ особенности рѣчей, произнесенныхъ въ общихъ собраніяхъ Присутствія 28 Ноября и 1 Декабря 1906 г. ¹⁾ и является не только ихъ цѣннымъ комментариемъ, но и необходимымъ къ нимъ дополненіемъ. Но значеніе и содержаніе книги этимъ далеко не ограничивается. Ближайшимъ образомъ книга занимается тщательнымъ научнымъ освѣщеніемъ литургическихъ и каноническихъ памятниковъ Византіи по вопросу объ іерархическомъ достоинствѣ пресвитерскаго служенія въ Православной церкви и о сущности рукоположенія (хиротоніи) вообще.

Но удѣляя особенное вниманіе свое этимъ частнымъ вопросамъ, авторъ предпринялъ и несравненно болѣе широкую задачу—освѣтить своимъ научнымъ взглядомъ всю дѣятельность Предсоборнаго Присутствія, на сколько выразилась она въ изданныхъ ею журналахъ и протоколахъ. Внимательное чтеніе „всѣхъ многочисленныхъ и многообразныхъ“ журналовъ присутствія убѣдило его въ существованіи глубокой розни самыхъ представленій объ идеаль церкви, которыми водились члены присутствія. „Стоитъ только внимательно перечестъ—говоритъ онъ—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 живущіе, ссылаясь на руководящее ихъ преданіе, каноны и

¹⁾ См. журналы и протоколы засѣданій Предсоборнаго Присутствія, т. III, стр. 178—219.

патерики. Установленію и освященію этой розни и посвящены предлагаемыя страницы" ¹⁾.

Вотъ главная задача предлагаемаго труда Н. П. Аксакова.

Но вѣдь разрѣшить ее, значитъ представить научно-богословскую, критическую оцѣнку тѣхъ воззрѣній, которые навсегда отпечатлѣлись въ четырехъ томахъ журналовъ предсоборнаго присутствія.

Да, эти четыре тома останутся вѣковѣчнымъ памятникомъ церковно-каноническаго сознанія русской церкви начала XX-го вѣка, а издаваемая теперь книга Н. П. Аксакова навсегда останется первымъ опытомъ научно-богословской критики этого памятника.

Понятно, что уже это первенство почина такого важнаго дѣла сообщаетъ книгѣ Н. П. Аксакова высокій интересъ.

Но далеко не этимъ „первенствомъ чести“ она приковываетъ и должна приковать къ себѣ пристальное вниманіе всѣхъ интересующихся современнымъ состояніемъ русской богословской науки, но и дальнѣйшими судьбами самой Православной Церкви, на сколько въ нихъ участвуетъ своимъ вліяніемъ русская богословская наука.

Книга Н. П. Аксакова представляетъ положительную научную цѣнность тою своею „нѣкоторою методологическою особенностью“, каковая составляетъ характерную черту какъ прежнихъ богословскихъ работъ его, такъ и въ особенности настоящей.

Въ чемъ же—эта методологическая особенность?

Выражаясь кратко, она состоитъ въ строгомъ научномъ позитивизмѣ.

Богословская или „церковная“—какъ любить выражаться Н. П. Аксаковъ—наука должна опираться въ своихъ построеніяхъ на положительные источники церковнаго преданія.

„Преданіе Церкви—разсуждаетъ онъ—не нарождается 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. Иринея, самими апостолами,

¹⁾ См. стр. 1.

а ими воспринято отъ Христа. Церковь хранить преданіе, а не создаетъ его, не накаплиетъ и не вырабатываетъ, какъ исповѣдуетъ отчасти римскій католицизмъ. Преданіе въ исторіи можетъ систематизироваться, производить выводы изъ вложенныхъ въ него посылокъ, но не можетъ включать въ 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 выражалось и выражается оно во всей чистотѣ и безпримѣсности, а потому и въ этихъ памятникахъ мы должны *нерѣдко отличать примѣшавшееся отъ того, quod semper, quod ubique, quod 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 остального. Церковь выражала строй убѣжденій своихъ и вѣрованій въ каноническомъ своемъ творчествѣ, 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 самое себя не только въ созданіи, поддержаніи, и возстановленіи внѣшнихъ формъ общественнаго своего устроенія (канона), не только *учительствомъ* и полемикою съ возникавшими лжеученіями (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 на ряду 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 науки“¹⁾.

Такова принципиальная методологическая особенность богословскихъ изслѣдованій Н. П. Аксакова.

Примѣнивъ ее къ освѣщенію мнѣній и аргументовъ своихъ противниковъ, высказанныхъ и выставленныхъ ими въ рѣчахъ по вышеупомянутымъ частнымъ вопросамъ, авторъ посылаетъ по ихъ адресу упрекъ въ ихъ склонности къ чрезмерно поспѣшному и плохо обоснованному догматизированію, опирающемуся скорѣе на авторитетъ „плохихъ учебниковъ и школьныхъ тетрадей“²⁾, чѣмъ на тщательное изученіе памятниковъ, хранящихъ церковное преданіе. „Изъ предлагаемаго кропотливаго и объемистаго труда явствуетъ—говоритъ онъ въ концѣ книги—что вся аргументація предсоборныхъ канонистовъ не только не имѣетъ ни тѣни научнаго основанія, но идетъ совершенно въ разрѣзъ съ дѣйствительною наукою. Иначе не могло и не можетъ быть. Церковная наука можетъ только воспроизводить церковное преданіе, почерпая его изъ всѣхъ памятниковъ самоисповѣданія церкви—учительныхъ, богослужебныхъ и каноническихъ. Она можетъ разыскивать эти памятники, провѣрять ихъ останками древнѣйшаго преданія, сличать ихъ между собою, опредѣлять сравнительное достоинство ихъ и значеніе, выводить изъ нихъ тѣ или иныя заключенія и т. д. Поэтому она *и не можетъ* идти въ разрѣзъ съ дѣйствительнымъ преданіемъ церкви, будучи по содержанию тождественна съ нимъ... Только отступая отъ преданія церкви открываетъ она просторъ для школьныхъ традицій и для преданія человѣческаго, не имѣющихъ для нея никакого значенія, какъ не имѣютъ они значенія и для Церкви. Только открывая просторъ преданію человѣческому и традиціямъ школы, церковная наука утрачиваетъ присущую ей свободу, становится рабскимъ, а не свободнымъ трудомъ. Оттого-то вся аргументація предсоборныхъ канонистовъ, будучи не научною, представляется чрезъ это и не церковною“³⁾.

1) Стр. 3—4.

2) См. стр. 31.

3) Стр. 280; 281.

Свое изслѣдованіе покойный авторъ закончилъ такими словами:

„Предлагаемый трудъ есть трудъ чернорабочаго. Приведя нѣкоторую часть отрицательныхъ выводовъ, изъ него вытекающихъ, я полагаю, что и положительныхъ выводовъ по отношенію къ ученію о церкви и таинствахъ, и вообще церковной практикѣ изъ него вытекаетъ также не малое число. Кое-гдѣ я и отмѣтилъ эти выводы въ самой элементарной формѣ. Сколько нибудь полная систематизація ихъ *можетъ быть содержаніемъ другаго уже труда*“¹⁾.

Несомнѣнно, въ моментъ написанія этихъ словъ покойный авторъ воодушевленъ былъ перспективою дальнѣйшихъ своихъ трудовъ въ данномъ направленіи.

Но увы! Смерть сразила его нечаянно и конечно, ни ему самому, ни близкимъ его и на мысль не приходило, что предлагаемый трудъ его будетъ послѣднимъ его трудомъ и посмертнымъ изданіемъ.

Ничего другаго, кромѣ чувства невыразимой скорби не могла возбудить эта преждевременная по суду человѣческому смерть горячаго поборника чистоты Апостольскаго церковнаго преданія, до конца жизни остававшагося „чернорабочимъ“ безупречнымъ труженикомъ богословомъ, даже въ рядахъ его антагонистовъ...

Редакція Богословскаго Вѣстника не можетъ ослабить чувства этой скорби даже и высокою честью изданія послѣдняго труда покойнаго.

Предъ читателями она прямо извиняется за менѣ чѣмъ скромное выполненіе своихъ обязательствъ въ отношеніи къ покойному Н. П. Аксакову²⁾?

Редакторъ профессоръ Н. Заозерскій.

1) Послѣднія слова изслѣдованія.

2) Изслѣдованіе было растянуто въ книжкахъ Богослов. Вѣстника на цѣлый годъ и плохо корректировалось, благодаря финансовой недостаточности Редакціи.

О Г Л А В Л Е Н І Е.

	<i>Стран.</i>
Антагонизмъ членовъ предсоборнаго присутствія въ представленіи о церкви. Византизмъ и романизмъ.	1—5
I.	
Смысль терминовъ „проручествованіе“ и „хиротонія“.	5—17
II.	
Авторитетъ „Апостольскихъ постановленій“ какъ каноническаго памятника.	17—22
III.	
Епископъ и пресвитеры. Тождественность источника полномочій ихъ служенія	22—31
IV.	
Усвоеніе православному епископу римско-католическаго права делегаціи (jus delegationis).	31—38
V.	
Чинъ хиротоніи ставрофора, изданный проф. А. А. Дмитріевскимъ.	38—56
VI.	
Смысль 36 Апостольскаго правила	56—71
VII.	
Смысль 39-го Апостольскаго правила. Дѣятельное участіе клира и мірянъ въ совершеніи акта хиротоніи.	76—116

X

VIII.

Смысль епископскаго проручествованія въ актѣ хиротоніи. 116—129

IV.

Смысль и значеніе формулы: „Божественная благодать“ въ таинствѣ рукоположенія. 129—157

X.

Значеніе возложенія рукъ. Значеніе возложенія рукъ въ Ветхомъ Заветѣ. Значеніе возложенія рукъ въ вѣкъ Апостольскій. Возложеніе рукъ при елеосвященіи, миропомазаніи и покаяніи. 157—209

XI.

Послѣдовательность совершенія рукоположенія въ жизни вѣрующихъ и ихъ служенія церкви. 210—227

XII.

Церковный чинъ и степень мірянъ. 227—242

XIII.

Міряне и клиръ въ первые три вѣка. Рѣзкое обособленіе клира отъ мірянъ въ IV в. Хиротонія и хироеесія. Неправильность общепринятаго въ настоящее время толкованія этихъ терминовъ. 242—273

XIV.

Каноническій составъ клира. Различеніе понятій „клиръ“ и „канонъ“. 273—280
Заключеніе. 280—296

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 (*κενῆς 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 свидѣтельствуютъ 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, оспаривать 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 положенію 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 византизмъ, ни въ романизмъ 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 специально византійскою накипью, имѣла источникомъ и родникомъ не Византію, наслѣдницу Рима, а самый Римъ, отразившій и отражавшій въ ней свои вождедѣнія. 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 возблистать 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 противоположны другъ другу начала, а только различныя проявленія одного и того же начала, лежащаго въ основѣ каждаго 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 содержанию предстоящаго изложенія можетъ только въ немъ самомъ найти надлежащее оправданіе и объясненіе. Ограничусь только принципиальнымъ опредѣленіемъ. Преданіе Церкви не нарождается 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. Иринея, 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 творчествѣ, 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 самую себя не только въ созданіи, поддержаніи и возстановленіи внѣшнихъ формъ общественнаго своего устройства (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. проручествуеть, 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: проручествуеть значить 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 молитвословія 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“ (последняго 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“ (*προχειρίζεται*) въ обсуждаемой формулѣ отнесено къ подлежащему „Божественная благодать“ (*ἡ Θεία χάρις*), которая и является источникомъ, причиною, виною и факторомъ проручествованія (*προχειρήσεως*). Не епископъ проручествуетъ рукополагаемое имъ лицо, а сама Божественная благодать проручествуетъ имѣющаго получить отъ него рукоположеніе, какъ всегда врачуетъ она все неможное и вспомошествоуетъ слабости. Проручество имѣющаго быть рукоположеннымъ есть актъ Божественной благодати, видъ попеченія ея о Церкви, предшествующій всякому дѣйствию 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 діаконѣмъ, то отсюда явствовало бы, что проручество совершается не епископомъ и уже конечно не діаконѣмъ, а Божественною благодатію, о чемъ, какъ о совершившемся фактѣ, оповѣщаетъ діаконъ, въ качествѣ священновозгласителя (*ιεροκήρυξ*, какъ называютъ его нѣкоторые Отцы). Итакъ, допустимъ, что глаголъ *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 неможное врачующей 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, Wahlle, Wilke-Grimm, Schirlitz; *Reiske Index graecitatis Demosthenaeae* s. v.) Такимъ образомъ проручествованный Божественною благодатію есть избранный ею, выдаваемый ею, ею назначенный къ рукоположенію,

которое совершаетъ епископъ. Почтенный литургистъ, указывая на то, что одна и та же формула „Божественная благодать и т. д.“ употребляется и передъ рукоположеніемъ пресвитера и діакона, а терминомъ *προχειρισίς* обозначается въ евхологіяхъ и посвященіе чтеца, пѣвца, богоносца и игумена. Но во первыхъ правильность такого обозначенія подлѣжитъ 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 *προχειρισίς*, 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 „первую степень священства“—*πρώτος βαθμός 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 „черезъ апостоловъ отъ самаго 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). X

Но и эта посредственность, равная для епископа и для пресвитера, сама по себѣ представляется только внѣшней, 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 пророчества или поручательства въ непорочномъ жительствѣ и непреклонной вѣрѣ, не называетъ себя орудіемъ или органомъ преподаванія благодати, но только молить Бога о ея ниспосланіи. „Самъ, Владыка всѣхъ и сего, его же благоволилъ еси пророчествоватися отъ мене въ непорочномъ жительствѣ и непреклонной вѣрѣ, благоволи подъять 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 вспомошествоующи, пророчествуетъ и т. д., заканчивается призывомъ: помолимся убо (*εὐξόμεθα 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: пророчествоватися 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 пророчества и рукоположенія побудило меня отклониться отъ уясненія значенія пророчества, не понимаемаго и литургистомъ. Но что такое само пророчество, исходящее, какъ уже сказали мы отъ Божественной благодати, а не отъ епископа, якобы воспріявшаго благодать для пророчествованія 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 пророчество. Въ Дѣянїяхъ Ананїя говоритъ Савлу: Богъ отцовъ нашихъ предъизбралъ тебя (*προεχειρίσαστό 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 (*προχειρίσασθαι σε*) 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“ — *προεχειρίσμενον*) 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 призвавшій меня благодатию Своею, благоволилъ (*εὐδόκησεν*) открыть во мнѣ Сына Своего, чтобы я благовѣствовалъ 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. χάριτ.* 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 Афанасія) лишаетъ самого Мелетія права или власти какъ рукополагать (*χειροθέτειν*) 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 изблуженныхъ имъ (или избранныхъ ими—*τοὺς ἀρέσχοντας αὐτοῖς προχειρίζεσθαι*) и предлагать имена (*ὑποβάλλειν ὀνόματα*). Пребывавшимъ же въ каѳолической 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 H. E. I сар. 9. Theodoretus H. E. 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, пророч-

чествуетъ, но не участвуетъ въ предложеніи или произнесеніи именъ (*ὄνοματα ὑποβάλλειν* или *ὄνοματα ἐπιλέγεσθαι*). Что дѣлаютъ клирики и вообще не имѣющіе власти рукополагать? Пророчествуютъ 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 πρόκριτος*) 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 δούλον 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 корпораціи, 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. дѣлаетъ 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 пророчествоватися отъ мене“ т. е. перенесеніемъ на епископа дѣйствія или пророчества 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 (*πάν τὸ ἱερωτεῖον*) 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 разобратъ 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 (*ἄριστον δὲ ὑπὸ πάντος 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 ἄξιοι φαίνονται καὶ ὁ λαός αἰροῖτο, συνεπιψηφίσαντος αὐτῷ* (т. е. *τῷ λαῷ*) *καὶ ἐπὶ σφραγίσαντος τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου*). Итакъ, избраніе распадается на два момента: а) *ὀνόματα ὑποβάλλειν* или *ἐπιλέγεσθαι* (Никейское Посланіе) *ὀνομάζεσθαι* (Апостольскія Постановленія) и б) *προχειρίζεσθαι* (Никейское Посланіе) или *ἀρέσκειν* (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, говорить 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 ὑποβάλλειν, 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 ἐπισκόπου*). 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 соблаговолению всей Церкви (*συνενοχησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*. 1 Посл. къ Кор. гл. 44). Сказаннаго нами было бы вполнѣ достаточно для выясненія понятія о нареченіи или именованіи (*ὀνομάζειν, ὀνόματα ἐπιλέγεσθαι*—называть имена или *ὀνόματα ὑποβάλλειν* — вставлять, подсказывать, доказывать имена), еслибы въ Постановленіяхъ Апостольскихъ не говорилось о кандидатѣ „названномъ и угодившемъ“ или „угодномъ“. Выраженіе *οὗ ὀνομαζέμετος καὶ ἀρέσμετος* значить: „когда онъ будетъ наименованъ и угодить или приобрѣтетъ (расположеніе), будетъ угоднымъ. Это *ἀρέσκειν* вполнѣ 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 *προχειρίσθαι* нѣчто больше простаго выбора большинствомъ?

Въ позднѣйшей византійской практикѣ терминъ *προχειρίσθαι* имѣеть множество синонимовъ: *προβιβασιμός*—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 Аеанасія ставится то, что онъ былъ рукоположенъ, не будучи *испрошенъ* народомъ. Наоборотъ, заподозрѣнная въ Антіохіи правильность рукоположе-

нія Аеанасія 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—*ψήφου*) всѣхъ т. е. клира и народа. Посланіе Никейскаго собора отличаетъ избраніе народомъ (*εἰ ὁ λαὸς αἰροῦτο*) отъ приговора народа (*συνεπιψηφίσαντος αὐτῶν* т. е. *τῶ λαῶ 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

соепископѣ 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 говоритъ, 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 говоритъ, 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 текста молитвъ, читаемыхъ при хиротоніи, я, разсуждаетъ нашъ литургистъ, не признаю заслуживающимъ довѣрія и согласнымъ съ самимъ текстомъ молитвъ“. И это непризнание 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 ἕλλατὰ πάντα ἀναληροῦσα προχειρίζεται τὸν εὐλαβέστατον 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 εὐλαβέστατος ἀδελφός ἡμῶν εἰς τὸ γενέσθαι κ. τ. λ.*)—помолимся же о немъ, да свидѣть на него благодать Святаго Духа—*ευζώμεθα 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 литургистъ-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 проручествуетъ—избираетъ, назначаетъ, опредѣляетъ, конечно, никакого вообще указанія усмотрѣть нельзя. Но дѣло не въ словѣ проручествуетъ, не въ фактѣ проручества, избранія, назначенія, миссиі, а въ томъ, *кто* проручествуетъ, избираетъ, назначаетъ, и *къ чему*, *на что* проручествуется, избирается, назначается то или иное лицо. Проручествуетъ же, избираетъ, 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, каковою 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 Антіохійскаго 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 епископовъ въ 494 включаетъ ихъ въ длинный списокъ апокрифовъ на ряду съ апокрифическими евангеліями, посланіями, дѣяніями и другими произведеніями еретиковъ (*Decretum gelasicum 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 вполнѣ вѣроятнымъ, такъ какъ таковъ именно и былъ составъ сборниковъ, послѣднихъ для этого періода (*Wal-*

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 иномыслие и какого рода печать могли наложить они на первоначальный памятникъ? Мы сцѣниваемъ 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 иномыслия 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 иномыслия эти (*ἑτεροδόξια*), касаясь исключительно догмата, ничѣмъ не отличаются отъ Церкви во взглядахъ на каеолическій строй и дисциплину.

Это доказывається 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 появлявшіеся 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. Но 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 пресвитеріанизма, 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-

жону и Ветхому Заѣту вообще. Нельзя не обратить вниманія и на внѣшнее, 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. Заѣта). 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 внѣ системы. Порукою подлинности ихъ служить глубокое сродство 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 Постановленіи 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 литургически-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 Бунзевъ, 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 Трулльскій 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).

III.

„Епископъ“, разсуждаетъ проф. Дмитріевскій, на основаніи приводимыхъ, но не понятыхъ имъ, какъ уже было сказано, современныхъ формуль хиротонїи, „воспрїялъ Божественную благодать для проручествованія въ эти степени (т. е. пресвитера и діакона) чрезъ апостоловъ отъ самого Господа, а потому проручествуемые имъ никоимъ образомъ не могутъ быть ни „товарищами“, ни „соправителями“ его, а *лишь* ему

подчиненными“. Подчиненности никто не отрицалъ и не отрицаетъ, хотя подчиненность и есть, конечно, понятіе совершенно относительное. Это лучше всего уясняется именно изъ отношенія дѣятельности пресвитера къ епископской власти. Въ тайнодѣйствіи онъ и не подчиненъ. Но никто и не называлъ пресвитеровъ и діаконовъ „товарищами“ епископа; прот. Горчаковъ назвалъ ихъ соправителями и соучастниками. Я не вижу однако особой бѣды и въ наименованіи ихъ товарищами. Товарищи суть тѣ, которымъ ввѣрено одно дѣло и которые дружно ведутъ его общими силами. Сошлюсь на нѣкоторый авторитетъ не византійскаго и не римскаго происхожденія. Апостолъ Петръ обращаясь къ пресвитерамъ, называетъ себя сопресвитеромъ (*συμπρεσβύτερος*), присовокупляя къ сему же наименованію себя апостоломъ, на что, конечно, имѣлъ полное право, и въ отличіе отъ нихъ именуя себя только „свидѣтелемъ страданій Христовыхъ“, но опять приравнивая себя всѣмъ соправителямъ, черезъ наименованіе себя вмѣстѣ съ ними соучастникомъ славы, которая должна открыться (1 Петр. V, 1). Присикиллу и Акилу, а затѣмъ невѣдомаго для насъ Урбана называетъ Павелъ сотрудниками (*συνεργοί*) своими во Христѣ (Римл. XVI, 3. 9). Очевидно онъ не усматривалъ въ нихъ „лишь подчиненныхъ“. Можно ли назвать пресвитера „соправителемъ“ епископа? Обратимся за разрѣшеніемъ вопроса къ чинамъ рукоположенія епископа и пресвитера въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, т. е. къ древнѣйшимъ чинамъ, намъ извѣстнымъ и даже, конечно, болѣе авторитетнымъ, чѣмъ позднѣйшія неоднократныя ихъ передѣлки. Объ епископахъ сказано: „Даждь о имени Твоемъ, Сердцевѣдче Боже, рабу Твоему сему, его же избралъ еси въ епископа, пасти святое Твое стадо и архіерействовати Тебѣ, непорочно священнослужаща въ нощи и во дни и т. д.“

Пасеніе стада, пастырство, конечно, подразумѣваетъ и управленіе; но болѣе опредѣленно о правленіи епископа въ молитвословіи не говорится. Подразумѣвать его подъ первосвященничествомъ т. е. подъ словомъ „архіерействовати“ нельзя, ибо это первосвященничество прямо отнесено къ священнослуженію, умилоствленію лица Божія, о которомъ говорится далѣе,—собиранію числа спасаемыхъ и принесенію даровъ. При посвященіи же пресвитера говорится: „Самъ и нынѣ призри на раба твоего сего, гласомъ и судомъ клира въ пресвитер-

ство вданнаго, и исполни его Духа благодати и совѣта (*συμβουλίας*), еже заступити и правити народъ Твой (*τὸ ἀντιλαμβάνεσθαι καὶ κυβερνᾶν τὸν λαὸν σοῦ*) въ сердцѣ чистѣ, имъ же образомъ призрѣлъ на народъ Твой избранный и повелѣлъ еси Моисею избрати старѣйшинъ, ихъ же исполнилъ еси Духа“ (VIII, 5. 16). Итакъ, о правящемъ (заступающемъ) значеніи сана при призывѣ благодати на пресвитера говорится даже полнѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ при рукоположеніи епископа. Отсюда ясно, что и пресвитеру ввѣренъ народъ Божій, который онъ заступаетъ, которымъ онъ управляетъ, конечно, въ духовномъ смыслѣ. Но что это за народъ? Тотъ ли самый, который составляетъ паству епископа, которымъ править духовно епископъ,—или малая часть его, составляющая собственную паству пресвитера и ввѣренная ему точно такъ же, какъ ввѣрена епископу вся сравнительно великая паства, включающая въ себя и его часть? И въ томъ и въ другомъ случаѣ пресвитеръ является въ полномъ смыслѣ слова именно „соправителемъ“ епископа. Въ первомъ случаѣ онъ является участникомъ епископскаго управленія по отношенію ко всему ввѣренному епископу стаду или народу,—соправителемъ его по отношенію къ цѣлому; во второмъ,—при извѣстномъ подчиненіи епископу, отнюдь не абсолютномъ,—онъ править ввѣренной ему частью этого цѣлаго и въ свою очередь является такимъ же его соправителемъ по отношенію къ этой части. И то и другое соправительство, какъ докажемъ далѣе, принадлежитъ пресвитеру.

Пресвитеры Церкви—не разрозненные служители церковные, не обособленные другъ отъ друга агенты служенія ей; они составляютъ цѣлое, корпорацію, имѣющую свое назначеніе. Даже и теперь Церковь молится, по преданію, „объ епископѣ нашемъ (имярекъ), о честномъ пресвитерствѣ (*ὑπὲρ τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου*) и еже во Христѣ діаконствѣ, о всемъ причтѣ и людехъ“ т. е. о всемъ клирѣ и народѣ (*ὑπὲρ πάντος τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ*), что отнюдь не равносильно молитвѣ о всѣхъ пресвитерахъ, о всѣхъ діаконахъ, о всѣхъ клирикахъ и всѣхъ челоуѣкахъ. Единицамъ посвящены въ той же ектеніи другія моленія: присутствующимъ—„о храмѣ семъ и съ вѣрою и благоговѣніемъ и страхомъ Божиимъ входящихъ въ оны“; отсутствующимъ—„о градѣ семъ и странѣ и съ вѣрою живущихъ въ нихъ“. Здѣсь же возносится моль-

ба за пресвитерство, за клиръ и народъ, какъ цѣлое и собира-
 тельное, какъ церковный чинъ и церковное состояніе. Въ ли-
 тургии же Постановленій Апостольскихъ молитва эта читается
 такъ: „О церкви сей и народѣ помолимся. О всякомъ епископ-
 ствѣ, о всякомъ пресвитерствѣ, о всякомъ во Христѣ діакон-
 ствѣ и служеніи и т. д.“ Это говоритъ діаконъ; въ молитвѣ же
 епископа говорится такъ: „Еще молимтися, Господи, и о
 святой Церкви Твоей, яже отъ конецъ даже до конецъ, уже
 стяжалъ еси честною Кровію Твоею и т. д.“... и о всякомъ
 епископствѣ, правоправящемъ слово истины. Еще молимъ
 Тя и о моемъ, приносящемъ Ти ничтожество, „и о всякомъ
 пресвитерствѣ, о діаконахъ и о всемъ клирѣ, да, вся умуд-
 ривъ, исполниши Духа Святаго“ (VIII, 12. 13). Только о діа-
 коннахъ говорится, какъ объ отдѣльныхъ лицахъ или служе-
 ніи (*διάκονους, διακόνια*), но потому, что собирательнаго *δια-
 κόνιον* въ греческомъ языкѣ вовсе не существуетъ.

Что же представляетъ изъ себя пресвитерство и пресвитери-
 умъ въ его совокупности? Et nos habemus senatum nostrum, coetum
 presbyterorum, говоритъ бл. Іеронимъ. Златоустъ говоритъ о
 синодріонѣ пресвитеровъ, τῶν πρεσβυτέρων συνέδριον (de Sacer-
 dot. III, 15; Ср. Василія Великаго Ер. 319). „А пресвитерамъ,
 говорятъ Апостольскія Постановленія, какъ постоянно тру-
 ждающимся около слова ученія, пусть отдѣляютъ двойную
 же часть, въ благодать апостоловъ Господнихъ, *которыхъ и
 мѣсто занимаютъ* они, какъ совѣтники епископа и вѣнецъ
 Церкви (*συμβουλοὶ τοῦ ἐπίσκοπου καὶ στέφανος τῆς ἐκκλησίας*), ибо
 они соборъ и совѣтъ церковный (*εἰσὶ γὰρ συνέδριον καὶ βουλὴ
 τῆς ἐκκλησίας* II 28). „Почитайте епископа, какъ Иисуса Хри-
 ста, говоритъ Игнатій Богоносець; пресвитеровъ же какъ
 синодріонъ Божій, какъ союзъ апостоловъ (*συνέδριον θεοῦ καὶ
 σύνδεσμος τῶν ἀποστόλων*); безъ нихъ (т. е. безъ епископа,
 пресвитеровъ и діаконѡвъ, о которыхъ говорилось ранѣе)
 вѣтъ Церкви (ad Trall. II) 1)“. „Въ единомысліи Бога (*ἐν ὁμο-*

1) На эти слова обращаю вниманіе провозглашавшихъ въ предсобор-
 номъ присутствіи, что Церковь пребывала бы Церковью даже и тогда,
 когда всѣ отпали бы отъ нея, кромѣ нѣсколькихъ только епископовъ.—
 и только. Въ полной вѣрѣ, что для неодолимой Церкви такое состояніе
 не можетъ быть даже мыслимымъ, полагаю, что въ этомъ случаѣ и епи-
 скопы, растерявшіе все стадо свое и весь клиръ свой не были бы уже
 епископами и передъ Богомъ, Которому отдають они отчетъ за народъ
 имъ ввѣренный (Апост. Нр. 38).

voia Θεοῦ) старайтесь совершать все въ предсѣдательствѣ епископа вмѣсто Бога и пресвитеровъ вмѣсто синедріона апостоловъ“ (ad Magnes. с. 6). „Одинъ жертвенникъ, какъ одинъ епископъ, купно съ пресвитеріумомъ (*ἅμα τῷ πρεσβυτέρῳ*) и діаконами, *вослужителями* моими“ (ad. Philad. с. 4). „Всѣ слѣдуйте епископу, какъ Иисусъ Христосъ Отцу, и пресвитеріуму (*τῷ πρεσβυτέρῳ*), какъ апостоламъ“. (ad. Smyrn. с. 8).

Чтобы всю систему повиновенія, изображаемую Игнатіемъ Богоносцемъ, нельзя было понимать въ смыслѣ слѣпного повиновенія или іерархическаго безволія съ подчиненностью только личной, индивидуальной волѣ епископа, необходимо принять въ соображеніе, что и епископъ всегда подразумѣвается повинующимся Богу, подражающимъ Богу. Рѣчь идетъ у Игнатія Богоносца не объ отвлеченномъ епископатѣ, а объ извѣстныхъ ему епископахъ, почему всякое указаніе на подражаніе ихъ Богу всегда сопровождается словами: „какъ ты и дѣлаешь“ или „какъ онъ и дѣляетъ“. Само собой разумѣется, что еслибы епископъ поступалъ иначе, то и отношеніе къ нему должно было бы быть инымъ. При томъ же Игнатій Богоносецъ провозглашаетъ систему всеобщаго взаимоповиновенія въ Церкви. „Повинуйтесь епископу и другъ другу, какъ Иисусъ Христосъ повиновался по плоти Отцу и апостолы Христу, Отцу и Духу, дабы единеніе было вмѣстѣ тѣлесно и духовно“ (ad. Magnes. с. 13).

Итакъ, пресвитерство, пресвитеріумъ составляютъ сенать и синедріонъ епископа. Названія эти возникли тогда, когда и сенать и синедріонъ были не мертвыми, а живыми еще, дѣйствующими учрежденіями, такъ что наименованіе это не могло придаваемо быть только *honoris causa*, а подразумѣвало живой, дѣйствительный смыслъ. Въ первобытной Церкви ничто впрочемъ не творилось и не говорилось только *honoris causa*, ибо слова имѣли еще всегда только дѣйствительное свое значеніе. Пресвитеры, совершая апостольское служеніе, занимая апостольскія мѣста, вопреки теоріи проф. Дмитріевскаго, являются также, вопреки той же теоріи, совѣтниками епископа или совѣтниками Церкви (*βουλοὶ τοῦ ἐπισκόπου* и *συμβουλοὶ τῆς ἐκκλησίας*, а не отдѣльныхъ только людей, просящихъ ихъ указанія), для чего при рукоположеніи испрашивается имъ даръ совѣта (*συμβουλίας*), какъ испрашивается и даръ правленія (*κυβερνήσεως*).

Осуществлялось ли въ дѣйствительности это назначеніе пресвитеровъ? Былъ ли пресвитерій живую, реальную, дѣйствующую силою? Вопросы эти по существу сводятся къ вопросу о томъ: совершали ли епископы отступленія отъ достодожднаго? Исторія Церкви, крайне скудная свѣдѣніями о подробностяхъ церковнаго строя и быта, останавливающая свое вниманіе на крупныхъ, главенствующихъ явленіяхъ, да и то преимущественно внѣшнихъ, можетъ представлять намъ только отдѣльные разрозненные факты. Но она дѣйствительно представляетъ ихъ. Приведу примѣры. „Такъ какъ это дѣло, пишетъ Кипріанъ Карфагенскому клиру (пресвитерамъ и діаконамъ), требуетъ общаго нашего совѣщанія и мнѣнія (sententia—опредѣленіе), то я не дерзаю напередъ судить его самъ и одному себѣ присвоивать общее дѣло“ (Письмо 16. Русск. пер. 138). „Знайте же,—пишетъ онъ клиру изъ добровольнаго своего заточенія, когда долженъ былъ скрываться отъ гоненія,—что я сдѣлалъ Сатура чтецомъ, а Оптата—исповѣдника иподіакономъ. Ихъ давно уже, по общему совѣту, мы причислили къ клиру: такъ Сатуру неоднократно поручали мы чтеніе въ день Пасхи, а, когда съ пресвитерами — учителями мы тщательно испытывали чтецовъ, то Оптата изъ чтецовъ назначили мы учителемъ оглашенныхъ, изслѣдовавши прежде, имѣеть ли онъ свойства, какія должны быть у готовящихся въ клиръ. Итакъ, я не сдѣлалъ ничего новаго въ ваше отсутствіе, но только, вынужденный необходимостью, докончилъ то, что уже прежде было начато по общему совѣту всѣхъ насъ“ (Письмо 91, рус. пер. I, 152). „И хотя у меня,—пишетъ онъ оттуда же тому же клиру,—были сильныя желанія немедленно самому придти къ вамъ... чтобы вмѣстѣ съ вами обсудить и по общему совѣщаніи постановить то, чего требуетъ общая польза въ дѣлахъ церковнаго управленія, однако же я почелъ за лучшее остаться пока въ безопасномъ убѣжищѣ“ (Письмо 27. Русск. пер. I, 127). „Обыкновенно,—пишетъ Кипріанъ пресвитерамъ, діаконамъ и всему народу,—мы предварительно совѣтуемся съ вами и общимъ голосомъ обсуживаемъ нравы и заслуги каждаго. Но нѣтъ нужды ожидать свидѣтельствъ человѣческихъ тамъ, гдѣ есть уже указанія божественныя. (Слѣдуетъ описаніе исповѣдническихъ подвиговъ юноши Аврелія). И такъ знайте, возлюбленные братья, что его то посвятилъ я съ пребывавшими здѣсь товарищами“ (несомнѣнно пресвитерами,

вопреки теоріи проф. Дмитревскаго. Письмо 30. Русск. пер. I стр. 180—181). „А касательно того, что писали *сопресвитеры* наши..., я ничего не могу написать въ отвѣтъ *одинъ*, потому что съ самаго начала епископства моего я положилъ за правило (*statuerim*) ничего не дѣлать по одному своему усмотрѣнію безъ совѣта вашего и безъ согласія народа. (Письмо 28. Русск. пер. I, 175)“. „По передачѣ мнѣ всего дѣла, пишетъ Корнелій Римскій Кипріану, я заблагоразсудилъ собрать пресвитеровъ, дабы, составивши соборъ, общимъ согласіемъ опредѣлить, что должно наблюдать относительно тѣхъ лицъ“, т. е. содѣйствовавшихъ рукоположенію Новата.... „Когда это было сдѣлано, въ собраніе пресвитеровъ явились Максимъ, Урбанъ, Сидоній, Макарій и очень многіе изъ братьевъ, бывшихъ съ ними въ союзѣ, и усиленно умоляли предать все дѣло забвенію“ (Твор. Кипр. Русск. пер. I, 205).

Епифаній свидѣтельствуетъ о Ноевѣ, что онъ приведенъ былъ въ пресвитерію (*ἐπὶ πρεσβυτέρῳ ἀγομένῳ*), и пресвитеры отлучили его отъ Церкви (*ἐξέωσαν αὐτοῦ τῆς ἐκκλησίας* Haeres. LVII. п. 1)“. О первомъ же отлученіи Арія тотъ же писатель сообщаетъ: „Созвалъ Александръ пресвитерію и нѣкоторыхъ другихъ, присутствовавшихъ (въ Александріи), чтобы произвести разслѣдованіе и допросъ; когда же обнаружена была правда, отлучилъ его отъ Церкви“ (Haeres. LXIX, п. 3). Полагаю, что приведенныхъ примѣровъ болѣе, чѣмъ достаточно, чтобы признать фактическое *соправительство* пресвитеровъ и пресвитеріи. Правда, что они иногда раздѣляютъ власть эту съ діаконами и мірянами, коими восполняется пресвитеріи; но это доказываетъ только возможность и допустимость такого восполненія, отнюдь не умаляя необходимости признавать пресвитеровъ первыми и, такъ сказать, присяжными соправителями и совѣтниками епископа, къ исполненію каковаго служенія уполномочиваются они самимъ молитвословіемъ при ихъ рукоположеніи.

Намъ могутъ сказать,—ибо чего не могутъ сказать теперь, когда позабыто преданіе,—что епископы иногда добровольно дѣлили власть свою съ другими, облегчали себѣ трудъ церковнаго управленія, и хотя не творили черезъ то чего либо положительно возбраняемаго или предосудительнаго, они отступали тѣмъ не менѣе отъ достодолжнаго, отъ идеала, который якобы требуетъ единоличнаго усмотрѣнія (*privata sen-*

tentia, какъ говоритъ Киприанъ, предпочитающій commune consilium) и личной одинокой власти, отъ всякаго соправительства и соучастія отрѣшенной. Все это вполнѣ отрицается данными, приведенными мною относительно пресвитерія, какъ корпораціи и учрежденія вообще, но чтобы возстановить забытый и въ этомъ отношеніи идеаль эпiscopства, приведу рѣшающія слова одного святого отца. „Имя епископства и само оно божественно и выше всякаго образа жизни гражданской,—говоритъ св. Исидоръ Пелузскій,—но священство (подразумѣвается епископство) прилично только нѣкоторымъ и немногимъ, именно же, держащимся той мысли, что оно есть отеческая попечительность, а не самоуправное самозаконіе. Поелику же измѣнили его во *властительство*, лучше же сказать, если надобно выразиться смѣлѣе, въ *самоуправство*, то знай, что объ этомъ видномъ и вождельнномъ начальствѣ, которое, если когда, то нынѣ возбуждаетъ къ себѣ въ людяхъ сильную любовь и легко отдаетъ себя въ руки любителямъ онаго, понятіе не высоко.. Ибо всего чаще надъ одними *начальствуютъ*, а другимъ *раболѣпствуютъ*, однимъ даютъ приказы, а другимъ *услуживаютъ*, однимъ дѣлаютъ зло, а другимъ милости, однихъ *даютъ*, передъ другими сами *надаютъ*, оныхъ боятся, а онымъ ненавистны. Посему не дивись, что пресвитерь Іераксъ, какъ человекъ умный, бѣжалъ отъ этого сана, какъ отъ самой трудной болѣзни“. (Исидора Пелузiота. II, 125) ¹⁾ Sapienti sat.

Перейду къ вопросу о самостоятельности пресвитерскаго служенія, составляющему главный гвоздь всѣхъ разсужденій канонистовъ и литургистовъ предсоборнаго присутствія, коимъ необходимо доказать, что епископъ можетъ поручать, делегировать власть, ему исключительно, по сану, принадлежащую, для чего предварительно требуется доказать, что пресвитеры дѣйствуютъ и священнодѣйствуютъ только по его порученію, какъ его делегаты, неуполномоченные къ тому же служенію самимъ саномъ. Само собою разумѣется,

¹⁾ Совершенно иную, рѣзко отличную отъ изображаемой Киприаномъ, Корнеліемъ Римскимъ и др. практику церковнаго управленія, даже противоположную ей, изображаетъ высокопреосв. Димитрій Херсонскій въ обстоятельной и избыливающей современными фактами рѣчи, принесенной имъ въ предсоборномъ присутствіи. (Церк. Вѣд. 1907 № 1 стр. 125—254).

что, говоря о самостоятельности, мы говоримъ о самостоятельности относительной, ибо непосредственно отъ Бога никто въ Церкви служенія не принимаетъ. Епископы избираются клиромъ и народомъ, или назначаются такъ или иначе людьми же, а затѣмъ рукополагаются епископами, по крайней мѣрѣ тремя, при молитвенномъ участіи всей Церкви, „ибо тайно не бываетъ рукоположенія“. Пресвитеры въ свою очередь избираются людьми же и въ свою очередь рукополагаются тоже епископомъ. Никакой разницы въ источникѣ и способѣ полученія благодати не существуетъ. Благодать ниспосылается свыше и не увеличивается отъ того, что въ рукоположеніи участвуютъ трое, а не одинъ. Разница не въ источникѣ благодати, не въ посредственности или непосредственности воспріятія, не въ зависимости отъ числа рукополагающихъ, а только и исключительно въ разности служенія, на которое совершается рукоположеніе. И пресвитеръ и діаконъ однимъ епископомъ рукополагаются; но одинъ рукополагается на одно служеніе, а другой на другое, одинъ на пресвитерство, а другой на діаконство. Не для увеличенія силы и степени благодати требуется трое или болѣе епископовъ при рукоположеніи епископа, а по инымъ совершенно основаніямъ. Пресвитеръ дѣйствуетъ въ области, ввѣренной одному епископу, а епископъ въ области болѣе, ввѣренной собору епископовъ съ митрополитомъ во главѣ; потому и всѣ епископы области лично или заочно должны участвовать въ его рукоположеніи; по крайней мѣрѣ трое.

Но рукоположеніе не есть порученіе, уполномочиваніе или делегация; иначе и рукоположенный тремя епископами былъ бы уполномоченнымъ только трехъ епископовъ, его рукоположившихъ, или уполномоченнымъ делегатомъ только всѣхъ епископовъ своей области. Между тѣмъ епископъ, по основному взгляду Церкви и выраженіямъ св. отцовъ, есть епископъ всей католической Церкви въ ея совокупности, епископъ всѣхъ церквей ея составляющихъ. (Свидѣтельства отцовъ у Bingham. Origin. Lib. III, cap. 5). Скажутъ, что благодать посылается пресвитеру свыше, но церковь поручается ему епископомъ, который можетъ направлять его въ тотъ или другой приходъ по своему усмотрѣнію,—можетъ, какъ это дѣлается нынче, переводить его изъ одного прихода въ другой за заслуги или въ наказаніе. Но и епископу поручается об-

власть избравшимъ его народомъ и затѣмъ совершающими его рукоположеніе, какъ и пресвитеру вручается приходъ черезъ самое его рукоположеніе (не говоря уже объ избраніи приходомъ) и при самомъ его рукоположеніи. „Рѣшительно никого ни во пресвитера, ни во діакона ниже въ какую степень церковнаго чина не рукополагають иначе какъ съ назначеніемъ рукополагаемаго именно къ церкви города, или села, или мученической или къ монастырю. О рукополагаемыхъ же безъ точнаго назначенія святой соборъ опредѣлилъ почитать такое *рукоположеніе* не дѣйствительнымъ (*ἄχρηστος ἐχει τὴν τοιαύτην χειροθήσιαν*) и ничуть не допускати ихъ до служенія къ посрамленію *рукополагавшаго*“ (Халкид. 6). Итакъ, пресвитеры, какъ и епископы, получаютъ полномочія свои не по порученію рукополагавшихъ, а черезъ благодать, воспринимаемую при рукоположеніи, и могутъ вполнѣ самостоятельно совершать служеніе, на которое они рукоположены, что не устраняетъ подчиненности епископа собору и отвѣтственности передъ нимъ, какъ и подчиненности пресвитера епископу и отвѣтственности передъ нимъ. Епископъ рукоположенъ въ свою парикію, по теперешнему епархію, а пресвитеръ рукоположенъ въ свою меньшую парикію, по теперешнему, приходъ.

IV.

„Предсоборнымъ канонистамъ“ въ виду особенностей возвѣщаемаго ими идеала Церкви, ими самими созидаемаго или заимствуемаго ими изъ плохихъ учебниковъ и школьныхъ тетрадей, необходимо было, во что бы то ни стало, доказать провозглашенное ими и якобы присущее епископу право уполномачивать іерархически подчиненныхъ ему лицъ къ совершенію тѣхъ или другихъ прерогативъ его сана и служенія,—право передачи или делегации. Вся церковная благодать сосредоточивается такимъ образомъ, по опредѣленію ихъ, въ епископъ, на коемъ лежатъ и всѣ функціи церковной жизни, отправляемыя, однако, не имъ самимъ, или не имъ однимъ, по невозможности для него все отправлять самому, но и подчиненными ему іерархическими лицами—пресвитерами и діаконами, священодѣйствующими въ качествѣ его уполномоченныхъ, по передаваемой имъ соотвѣтственно тому благодати, источникъ которой находится въ

немъ какъ преемственно воспріавшимъ его отъ апостоловъ, а апостолами отъ Христа.

Церковь дѣлится такимъ образомъ на уполномочивающихъ, т. е. епископовъ, уполномочиваемыхъ, т. е. пресвитеровъ, диаконовъ и вообще клириковъ и не имѣющихъ никакого уполномочиванія, т. е. мірянъ. Получается въ внѣшнемъ, формальномъ отношеніи весьма стройная система. Одинъ изъ предсоборныхъ канонистовъ (М. А. Остроумовъ) не затруднился даже придать ей наименованіе „іерократической системы“ или „іерократіи,“ хотя не только не имѣлось такого термина во всѣхъ памятникахъ канонической жизни и святоотеческой письменности, но и такого слова не существовало въ греческомъ языкѣ, что уже одно служить отчасти доказательствомъ того, что не существовало и такого понятія. Въ жизни римскаго католицизма терминовъ „іерократія“ и „іерократическій“ тоже не возникало и не существуетъ, но потому только, что соотвѣтствующее имъ понятіе сложилось и образовалось въ ней только тогда, когда давно уже закончилась пора словообразованія и созиданія терминовъ. Да и въ обозначеніи системы особымъ терминомъ не представлялось уже никакой надобности, такъ какъ одно изъ звеньевъ системы и притомъ заключающее, увѣнчивающее ея звено, т. е. папство, само по себѣ не только вполнѣ ее опредѣляло, но и служило ей вполнѣ довлѣющимъ наименованіемъ. И какъ полна и совершенна эта система!

Міряне принадлежатъ Церкви черезъ священниковъ, которые крестятъ ихъ, вяжутъ и разрѣпаютъ, учатъ и пасутъ; священники производятъ все это, какъ уполномоченные епископовъ; епископы въ свою очередь являются уполномоченными римскаго первосвященника, орудіями его власти, а римскій первосвященникъ, какъ намѣстникъ Христа на землѣ, олицетворяетъ собой на землѣ Его власть и силу и черезъ епископовъ распространяетъ ихъ сперва на священниковъ, а затѣмъ черезъ нихъ уже на мірянъ. *Ecclesia est regnum Dei in terra, quod Pontifex Romanus per episcopos suos administrat.* По этой теоріи, безспорно стройной и послѣдовательной, можетъ быть одно только отношеніе между соприкасающимися другъ другу въ восходящей линіи членами или звеньями системы, передаваемое двумя словами: *reverentia et obedientia*, какъ и утверждаетъ совершенно справедливо проф. М. А.

Остроумовъ, коему всецѣло принадлежитъ честь изобрѣтенія невѣдомыхъ для православной Церкви терминовъ „іерократія“ и „іерократическая система“. Что изображаетъ собою совокупность отношеній мірянъ или паствы къ священнику? *Reverentiam et obedientiam*. Чѣмъ выражается совокупность отношеній священниковъ къ епископу? *Reverentia et obedientia*. Чѣмъ выражается совокупность отношеній епископовъ къ римскому первосвященнику или папѣ? *Reverentia et obedientia*. Итакъ, всѣ дробныя величины церковной іерархіи, причисляя къ таковой и мірянъ, сводятся въ составѣ римскаго католицизма къ одному общему знаменателю, выражаемому словами: *reverentia et obedientia*. Исключеніе составляетъ только верховное звено іерархической цѣпи, т. е. римскій первосвященникъ или папа, который представляетъ собою Христа на землѣ, является намѣстникомъ его, замѣстителемъ, а потому и источаетъ изъ себя верховную власть, для земли въ немъ сосредоточенную, черезъ уполномоченныхъ отъ него посредственно и непосредственно, т. е. епископовъ и пресвитеровъ. Система делегации представляется такимъ образомъ законченной и завершенной.

Само собою разумѣется, что стройность и послѣдовательность этой системы представляется неуязвимой и непроверяемой только тогда, когда мы созерцаемъ ее сверху внизъ, т. е. исходимъ изъ готоваго уже, принимаемаго на вѣру понятія о намѣстничествѣ на землѣ римскаго первосвященника или папы. Оттого-то всѣ или почти всѣ римскіе канонисты и признаютъ, что вся система римскаго католическаго церковнаго права состоитъ въ безусловной зависимости отъ признанія духовнаго главенства непогрѣшимаго папы, въ качествѣ предмета или догмата вѣры. Уничтожись эта вѣра— и выпадетъ основаніе всей системы.

Но этого-то, обосновывающаго всю систему предмета вѣры, безъ котораго немислима самая система, православная церковь, по несчастію для предсоборныхъ канонистовъ, до сихъ поръ еще не исповѣдывала и не исповѣдуетъ, а потому и построеніе системы делегации на православной почвѣ представляется весьма затруднительнымъ. Священникъ = пресвитеръ креститъ, совершаетъ евхаристію, вяжетъ и разрѣшаетъ, исполняетъ вообще священное свое служеніе Церкви въ силу рукоположенія, полученнаго имъ отъ епископа, который въ свою оче-

редь преемственно воспринялъ его отъ апостоловъ. Епископъ точно также крестить, совершаетъ евхаристію, вяжетъ и разрѣшаетъ, исполняетъ священное свое служеніе Церкви въ силу рукоположенія, полученнаго имъ отъ епископа же, который въ свою очередь воспринялъ его отъ апостоловъ, какъ и они отъ Христа. Въ послѣдованіи, съ которымъ совершается передача благодати и служенія, никакой разницы не существуетъ. Тотъ же первосвященникъ—Христосъ, то же первое звено длинной цѣпи преемства—апостолы, тотъ же промежуточный рядъ епископовъ, послѣдовательно передававшихъ другъ другу преемство, чтобы наконецъ черезъ послѣдняго члена длинной цѣпи передавать его новымъ ставленникамъ: епископамъ и пресвитерамъ. И пресвитеръ и епископъ воспринимаетъ путемъ того же преемственнаго ряда то же апостольское служеніе, но не въ одинаковой полнотѣ. Одинъ можетъ передавать всю совокупность своего служенія, рукополагать подобныхъ себѣ; другой этого не можетъ. Одинъ и въ восходящей и нисходящей степени остается частью преемственной цѣпи; другой состоитъ членомъ ея только въ восходящей линіи, возводящей его до апостоловъ, но не состоитъ таковымъ въ нисходящей линіи, которая на немъ пресѣкается, такъ какъ рукополагать или, по выраженію молитвы Апостольскихъ Постановленій, „давать клиры“ онъ не можетъ. Въ этомъ состоитъ и вся разница; но она отнюдь не маловажна, такъ какъ влечетъ за собою соотвѣтствующія послѣдствія.

Епископъ мыслимъ только въ такой церкви, которая даетъ или дала уже отъ себя отпрыски въ видѣ младшихъ по времени происхожденія церквей, въ коихъ воздвигаются или воздвигнуты „другіе алтари“, требующіе рукоположенія для нихъ священниковъ, а потому и наличности среди нихъ рукополагающаго т. е. епископа. Священники=пресвитеры также предстоятъ алтарю, какъ и священники=епископы, также имѣютъ ввѣренный имъ народъ, также пасутъ свое стадо, какъ и священники=епископы, но церкви ихъ не имѣютъ отъ себя отпрысковъ, не состоятъ матерями церквей, а потому и предстоящіе имъ не имѣютъ необходимости рукополагать, въ силу чего и не уполномочиваются къ тому при рукоположеніи. „Прямо (ἀπλῶς) не подобаетъ ставить епископа въ село, или въ малый городъ, или такой, которому

достаточно одного пресвитера, ибо нѣтъ надобности (*οὐκ ἀνάγκαιον γάρ*) ставить тамъ епископовъ, дабы не умалялось (*κατετελιξήσθαι*—продешевлялось) имя и достоинство епископа“ (Сардик. 6). Чѣмъ же можетъ умаляться и обезцѣниваться имя и достоинство или власть (*αὐθεντία*) епископа? Разумѣется не скудостью тѣхъ матеріальныхъ средствъ, которыя можетъ представить для содержанія епископа село или небольшой городъ. Апостольскія правила предполагаютъ, что епископъ можетъ имѣть и собственное свое имущество, предоставляя ему употреблять на себя часть церковныхъ доходовъ только въ случаѣ, если онъ нуждается, а на доходы церкви побуждая смотрѣть какъ на достояніе бѣдныхъ. Это уже доказываетъ, что необходимость имѣть епископа не ставится въ непосредственной зависимости отъ богатства или бѣдности города. Этимъ не удешевлялись бы имя и власть епископа. Но если бы въ городѣ достаточно было одного, а не нѣсколькихъ пресвитеровъ, то поставленному въ ней епископомъ не приходилось бы рукополагать, ибо некого было бы рукополагать, а потому онъ исполнялъ бы только пресвитерское служеніе, былъ бы только пресвитеромъ, носящимъ имя епископа и облеченнымъ властью ему излишней, не нужной и оставляемою втуне.

Итакъ, условіемъ для необходимости поставленія епископа требуется наличность въ городѣ и его округѣ не одного, а нѣсколькихъ пресвитеровъ, т. е. не одного, а нѣсколькихъ алтарей или храмовъ, изъ которыхъ къ каждому тяготѣетъ своя самостоятельная паства—приходъ (*παροικία*), а потому представляется необходимостью своевременнаго рукоположенія для нихъ пресвитеровъ, діаконовъ и т. д. Такимъ образомъ приходъ епископа (*παροικία τοῦ ἐπισκόπου*) обязательно обнимаетъ собою нѣсколько приходоу пресвитеровъ (*παροικία τοῦ πρεσβυτέρου*), но и тотъ и другія составляютъ приходъ, или стадо, ввѣренное епископу или пресвитеру. Само собою разумѣется, что приходъ (*παροικία*) епископа обнимаетъ собою всѣ приходы (*παροικία*) рукоположенныхъ имъ пресвитеровъ и въ стадѣ его объединяются всѣ ихъ стада.

Въ настоящее время мы сосредоточиваемъ вниманіе только на степени посредственности или непосредственности полученія епископомъ и пресвитеромъ необходимой для церковнаго служенія ихъ благодати и можемъ констатировать только

то, что эта степень посредственности и непосредственности совершенно одна, какъ для епископа, такъ и для пресвитера. И тотъ и другой получаютъ благодать эту не непосредственно, а черезъ посредство одного или нѣсколькихъ епископовъ, по крайней мѣрѣ трехъ для епископа, но передаетъ ли одинъ епископъ или передаютъ нѣсколько, передается во всякомъ случаѣ то, что воспринято черезъ длинный рядъ преемства отъ апостоловъ, а апостолами отъ Христа, при чемъ степень посредственности въ обоихъ случаяхъ остается совершенно тождественной себѣ и неизмѣнной. Потому, если смотрѣть на пресвитера, какъ на уполномоченнаго отъ епископа и отъ него, а не отъ Церкви получившаго благодать, то и на епископа необходимо будетъ смотрѣть какъ на уполномоченнаго трехъ или болѣе епископовъ, совершавшихъ его рукоположеніе. Сама по себѣ степень и мѣра преподаваемой благодати стоитъ вѣдъ всякой зависимости отъ числа рукополагающихъ, ибо еслибы представить епископа высшимъ по благодати потому только, что его рукополагаютъ три епископа, а не одинъ, какъ достаточно для рукоположенія пресвитера, то необходимо было бы признать, что и епископъ въ рукоположеніи котораго участвовало шесть или болѣе епископовъ, по степени благодати выше того, въ рукоположеніи котораго участвовало только три.

Итакъ пресвитеръ рукополагается въ заранѣ опредѣленный приходъ для того, чтобы совершать въ немъ всѣ священнодѣйствія, кромѣ рукоположенія клириковъ, при чемъ получаетъ потребную для того благодать столь же посредственно въ внѣшнемъ отношеніи и столь же непосредственную въ внутреннемъ, какъ и епископъ, объемъ служенія котораго расширяется еще полномочіемъ „давать клиры“, т. е. возводить въ священныя степени черезъ рукоположеніе. Но того, что принадлежитъ только ему, т. е. рукоположенія епископъ *делегировать* не можетъ ни пресвитеру, ни діакону, а потому и на производимое имъ рукоположеніе никоимъ образомъ нельзя смотрѣть, какъ на делегацию отъ себя. Вообще система делегации—*jus delegationis*, имѣющая себѣ относительное, хотя и искусственное оправданіе въ римскомъ католицизмѣ, въ области православія никакого оправданія и обоснованности не имѣетъ. Оттого-то въ свое время, т. е. въ предсоборномъ присутствіи я и назвалъ все, усердно-

провозглашенное делегационное право только каноническимъ мѣомъ или апокрифомъ.

Рукоположеніе—не делегированіе епископомъ, не удѣленіе имъ отъ благодати, въ свое время преемственно имъ полученной, а молитвенное испрошеніе благодати Духа Святаго отъ Бога, Его ниспосылающаго, обязательно соединенное съ возложеніемъ рукъ епископа. Ставленникъ епископа не становится въ силу того делегатомъ или уполномоченнымъ епископа, ибо полномочіе испрашивается и передается свыше. Рукополагая пресвитеровъ и діаконовъ, епископъ не передаетъ имъ прерогативъ своего сана и служенія, но сообщаетъ имъ только то, въ чемъ онъ является „сопресвитеромъ“ ихъ, по выраженію Ап. Петра (1 Петр. V, 1) и „содіакономъ“ въ качествѣ сослужащаго. Можетъ ли епископъ, помимо рукоположенія, которое съ делегаціей ничего общаго не имѣетъ, передавать іерархически подчиненному ему лицу путемъ делегации тѣ или другія прерогативы ввѣреннаго ему служенія? „Предсоборные канонисты“ не затрудняются разрѣшать вопросъ этотъ въ положительномъ смыслѣ, и даже самое право делегации (*jus delegationis*) признаютъ основною прерогативою епископства. Прежде чѣмъ разобрать приводимые ими доводы, остановлюсь на примѣрѣ, указанномъ мнѣ въ частномъ разговорѣ однимъ, уважаемымъ мною канонистомъ, не сходящимся въ другихъ отношеніяхъ съ „предсоборными“. — „Права делегации, говорилъ онъ, нельзя отрицать: напр. епископъ можетъ поручать священнику совершить освященіе престола, чего не можетъ совершать пресвитеръ безъ особаго на то съ его стороны порученія“. Я полагаю, что въ словахъ этихъ заключается нѣкоторое недоразумѣніе. Освященіе престола не тайнодѣйствіе, требующее особыхъ благодатныхъ даровъ, присущихъ епископу, но неприсущихъ пресвитеру. Самый чинъ богослуженія можетъ совершать пресвитеръ, какъ можетъ совершать его и епископъ, ибо иначе епископъ не могъ бы поручать его пресвитеру, какъ не можетъ поручать ему рукоположенія. Не совершеніе самаго богослуженія при освященіи храма составляетъ прерогативу епископа, но самый храмъ не можетъ быть воздвигнутъ, стать мѣстомъ тайнодѣйствія и богослужебныхъ собраній безъ изволенія и разрѣшенія епископа. Храмъ не можетъ быть освященъ, пока не разрѣшитъ освятить его епископъ,

и это то именно разрѣшеніе и составляет прерогативу епископской власти, входить въ составъ его служенія. Итакъ, епископъ можетъ поручить пресвитеру произвести освященіе храма, ибо самый обрядъ освященія не выходитъ за предѣлы пресвитерскаго служенія; но онъ не можетъ поручить пресвитеру разрѣшать или не разрѣшать освященіе храмовъ, ибо всякое водруженіе новаго алтаря требуетъ соизволенія епископа, которое отчуждаемо имъ быть не можетъ, какъ не можетъ быть и передаваемо другому или делегируемо другому, входя въ составъ епископскаго служенія, составляя его прерогативу. Епископъ можетъ сказать священнику: освятити храмъ и воздвигни въ немъ святой престолъ! но не можетъ сказать тому же священнику: разрѣши освятити храмъ и водрузити престолъ въ немъ! ибо это неотчуждаемая его прерогатива.

V.

Проф. А. А. Дмитріевскій утверждаетъ, что „священники и діаконы имѣли право суда, но получали это право черезъ особую хиротонію“. Основываетъ онъ это утверженіе на найденномъ имъ въ рукописи XIV вѣка и изданномъ имъ чинѣ хиротоніи ставрофора (*τάξις ἐπὶ χιροτονία σταυροφόρου*), что, по его словамъ обозначаетъ судью. Прежде чѣмъ разсматривать самый чинъ, его значеніе и отношеніе къ дѣлу, освободимъ его отъ вставокъ, которыя произвольно внесены г. Дмитріевскимъ въ предложенный имъ вниманію предсоборнаго присутствія переводъ.

По переводу г. Дмитріевского, патріархъ возглашаетъ такъ: „Благодать Всесвятаго Духа проручествуетъ тебя въ великаго *ставрофора т. е. судію* святѣйшей великой Божіей Церкви“. Въ подлинникѣ же, какъ издалъ его самъ г. Дмитріевскій, читается вовсе не такъ, ибо подчеркнутыя слова „ставрофора т. е. судію“ принадлежать только г. Дмитріевскому и внесены имъ только при передачѣ текста въ предсоборномъ присутствіи (Церк. Вѣд. 1906. № 51—52 стр. 218). Въ текстѣ же возглашенія читается такъ: *Ἡ χάρις τοῦ παραγίου πνεύματος προχερίζεται ἐν (τον) μέγαν τῆς ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας* (Дмитріевскій. Описаніе литург. рукописей II 319). Далѣе г. Дмитріевскій говоритъ, что хиротонисуемый „цѣлуется и съ прочими ставрофорами (судьями)“.

Въ подлинникѣ опять о судьяхъ ничего не говорится; сказано только: „цѣлуеть колѣно, руку и щеку патріарха. а также цѣлуеть прочихъ ставрофоровъ“. Ставрофорами т. е. крестоносцами, по кресту на шляпахъ, были всѣ чины первой пентады праваго хора, т. е. эконоомъ, сакелларій, скевофилаксъ, хартофилаксъ, сакеліонъ (*σακέλιον*, *σακελλαριος* *μικρος* или *δεύτερος*). Въ концѣ двѣнадцатаго столѣтія распоряженіемъ патріарха Георгія II Ксифилина (1193 — 1199 г.) къ ставрофорамъ, въ качествѣ шестого члена первой пентады, присоединенъ былъ протѣкдикъ ¹⁾.

Въ византійской церкви никогда не существовало ни чина, ни должности, ни служенія ставрофора вообще, а потому и хиротонія ставрофора вообще безъ указанія должности, несеніе которой сопровождается ношеніемъ креста на головномъ уборѣ и одеждѣ, представляется по меньшей мѣрѣ страннымъ. Великій эконоомъ, принадлежавшій къ числу ставрофоровъ или эксокатакиловъ и стоявшій даже первымъ въ спискѣ пентады, посвящался только въ великіе эконоомы, а не въ ставрофоры, причемъ ставрофоромъ или крестоносцемъ при посвященіи вовсе не именовался (Goar. 232). При хиротоніи хартофилакса произносилась формула, заимствованная изъ Числъ XXVII, 16. (Balsamon. Medit. V. Zhischnn, 208). Въ качествѣ сѣмвола служенія ему вручалось не евангеліе, какъ въ послѣдованіи хиротоніи, изданномъ у Дмитріевскаго, а кольцо (Тамъ-же *Zhisch*, 207). Протекдику вручалось евангеліе съ словами Матѣ. VII, 2, какъ и въ чинопослѣдованіи Дмитріевскаго.

Итакъ, общаго для поставленія ставрофоровъ чинопослѣдованія не существовало и не могло существовать, а найденное и изданное г. Дмитріевскимъ относится не къ поставленію ставрофора вообще, а только къ поставленію одного изъ ставрофоровъ, именно протѣкдика.

Что же представляетъ изъ себя самое послѣдованіе? Рядъ дѣйствій, не сопровождаемыхъ молитвами, кромѣ общихъ молитвъ въ концѣ, не имѣющихъ отношенія къ возведенію въ степень. (Благословенъ Богъ... Трисвятое, отпустительный тропарь Спасителю)... Ставленникъ выходитъ изъ алтаря и подходитъ къ сидящему внѣ алтаря патріарху. Хартофилаксъ

1) Zhischnann: Die Synoden und Episcopalamter d. morgenl Kirche p. 136.

творить метанія, держать за голову имѣющаго хиротонисаться, произносить: повелите, а патріархъ возглашаетъ, точнѣе объявляетъ, поднявъ правую руку, сложенную для благословенія: Благодать Всесвятаго Духа проручествуетъ тебя великимъ (вѣроятно пропущено: протекдикомъ) святѣйшей Божіей и великой Церкви“. Хиротонисуемый цѣлуетъ колѣно, руку и щеку, потомъ цѣлуетъ прочихъ ставрофоровъ. Приносятся евангеліе, и патріархъ вручаетъ его хиротонисуемому, говоря: „Прими святое евангеліе и суди по писанному въ немъ и т. д. Хиротонисуемый цѣлуетъ руку епископа, а *епископіане* вмѣстѣ съ пресвитеромъ и діаконами, послѣ указанныхъ выше молитвъ „благочестно (*ἀρετίως*) сажаютъ хиротонисуемаго на патріаршій тронъ. Подъ *епископіанами* подразумѣваетъ г. Дмитріевскій „епископскихъ сановниковъ“, что придаетъ въ его глазахъ церемоніи особо возвышенный строй. Но это—ошибка. Епископіанами (*ἐπισκοπίανοι*) назывались не „сановники“, не архонты, не высшіе церковные чины, а домашняя челядь епископа (*οἱ ἐπισκοπικοί, δομεστικά, ἐπισκοπικίανοι*), подчиненная хартофилаксу, подотчетная ему и не имѣвшая другого литургическаго назначенія, кромѣ воспѣванія *εἰς πολλὰ ἔτη* по діаконскомъ возглашеніи ¹⁾. Оттого то и посаженіе ими на тронъ хиротонисуемаго сопровождается многолѣтіемъ царямъ, патріарху и самому хиротонисуемому ²⁾.

Необходимо прежде всего отмѣтить, что въ приведенномъ выше чинопослѣдованіи какого либо рукоположенія т. е. хиротоніи или хиротесіи вовсе не совершается. Не совершаются также ни обряды ни возглашенія, обычно рукоположенію предшествующія, ни призывъ всего народа къ молитвѣ о ниспосланіи Св. Духа, ни самая молитва о ниспосланіи. Формула „Благодать Всесвятаго Духа и т. д.“ отнюдь не является соотвѣтствующею по значенію формулѣ: „Божественная благодать и т. д.“, или замѣняющею ее. Въ тѣхъ чинопослѣдованіяхъ, въ которыхъ имѣетъ мѣсто эта послѣдняя формула, формула „Благодать Всесвятаго Духа“ нерѣдко предшествуетъ ей и даже неоднократно ³⁾ и это объясняется очень просто. Фор-

1) Zhischmann, p. 171.

2) Мы воспроизводимъ только изложеніе г. Дмитріевскаго.

3) *Неселовскій*. Хиротоніи и хиротесіи. 1906. стр. 233. 256. 262. 263.

мула „Божественная благодать“ составляет оповѣщеніе народу, который и призывается къ сопутствующей рукоположеніе молитвъ; формула: „Благодать Всесвятаго Духа“ обращена къ самому ставленнику и равносильна только объявленію ему о состоявшемся назначеніи его на должность. Проф. Дмитріевскій слова 2-ой молитвы при рукоположеніи діакона: „не бо въ возложеніи рукъ моихъ и т. д.“ объясняетъ, какъ выраженіе смиренія епископа. Отожествленіе личнаго своего назначенія съ проручествомъ Всесвятаго Духа является свидѣтельствомъ какъ разъ противнаго. Поэтому и формула эта является только въ весьма позднихъ спискахъ чинопослѣдованій. При отсутствіи возложенія рукъ равно какъ и молитвъ, ему предшествующихъ и его сопровождающихъ, найденное и изданное г. Дмитріевскимъ чинопослѣдованіе можетъ называться хиротоніей только въ томъ смыслѣ, который приобрѣло это слово въ формулярахъ позднѣйшаго византійскаго двора, т. е. въ смыслѣ простого назначенія на должность. „Іерархическимъ посвященіемъ“ въ свою очередь описываемый обрядъ совершенно нельзя назвать, ибо въ немъ совершенно отсутствуютъ какъ посвящающія молитвы, такъ и посвящающія возглашенія. Если и упоминается о „Всесвятомъ Духѣ“, то исключительно только какъ о дѣйствовавшемъ до совершаемаго объявленія о назначеніи въ должность, а не въ немъ. „Благодать Всесвятаго Духа“ предполагается выразившеюся въ самомъ изволеніи патріарха назначить то или иное лицо на ту или иную должность.

Достойно примѣчанія, что даже обряды хиротоніи гражданскихъ чиновниковъ, получившіе отчасти церковный характеръ, ближе воспроизводятъ внѣшній обликъ хиротоніи—рукоположенія, чѣмъ описанный выше обрядъ, хотя, подобно ему, не заключаютъ въ себѣ самаго рукоположенія. „При производствѣ въ кивокуларіи (постельничіе, спальники) одежды предстоящаго служенія развѣшивались въ святыхъ вратахъ въ дворцовой церкви св. великомученика Теодора. Сюда приводился возводимый, и препозитъ (подразумѣвается *praepositus sacri cubiculi*—священной опочивальни) обращался къ нему съ такою рѣчью: „Виждь, откуда приемиши достоинство. Всячески явно, яко отъ святыхъ вратъ. И о томъ помысли, яко отъ руки Господни сіе приемиши; внимай себѣ, да до скончанія живота твоего вся сія соблюдеши, дарованія въ

сердцѣ твоемъ положивый и, лучшими добродѣтелями украшаясь, большая степени чести отъ щедродательнаго и божественнаго самодержца нашего уллучиши, и славенъ въ священной кувукліи (спальной) будеши“. Возводимый въ чинъ трижды поклонялся передъ алтаремъ, послѣ чего его облачали въ снятыя съ святыхъ вратъ одежды и лобызали. Изъ церкви всѣ выходили въ хризотриклинь, гдѣ возсѣдалъ на тронѣ императоръ. Приближаясь къ трону, возводимый совершалъ три поклона, а потомъ цѣловалъ ноги у царя. Обрядъ кончался лобзаніемъ новаго кувукуларія (спальника).

При возведеніи въ военные и нѣкоторые другіе чины возводимый поклонялся по обычаю императору, а тотъ обращался къ нему съ рѣчью, въ которой убѣждалъ достойно проходить свое служеніе. Затѣмъ говорилъ ему: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, еже о Господѣ царское величество наше творить гя...“ Возводимый поклонялся и цѣловалъ ноги императора“. При производствѣ въ чины второй группы (куропалата, магистра, препозита, патриція, предсѣдателя сената и т. д.) императоръ садился въ той или другой залѣ Большаго дворца на тронѣ. По знаку, данному имъ, препозитъ или церемоніймейстеръ, одинъ или съ кѣмъ либо, вводилъ возводимаго въ залу. Вступивъ въ залъ, этотъ послѣдній клалъ земной поклонъ трижды, постепенно приближаясь къ трону. Поднявшись на ступеньки его, онъ опять поклонялся и цѣловалъ ноги и колѣно императора. Получивъ изъ рукъ государя одежду, возводимый цѣловалъ ему руки и выходилъ изъ залы, чтобы надѣть ее. Возвратившись, онъ снова поклонялся императору, который возлагалъ на него остальные знаки его достоинства. Заканчивался обрядъ возглашеніемъ императору многолѣтія“. (*Иеромонахъ Иоаннъ*. Обрядникъ византійскаго двора — *de caeremoniis aulae Byzantinae*. Москва. 1895. г. стр. 192—194).

Не трудно замѣтить существенное тожество описанныхъ выше обрядовъ возведенія въ гражданскіе чины съ обрядомъ пресловутаго возведенія въ чинъ ставрофора. На первомъ мѣстѣ стоятъ приведеніе возводимаго къ императору или патриарху, земные поклоны, многократныя цѣлованія руки, колѣна, ногъ (у патриарха щеки), привѣтственное лобзаніе самого возводимаго, провозглашеніе многолѣтія. Объявленіе возводимому о его назначеніи оповѣщается какъ

дѣйствіе *руки Господней* (императоромъ и препозитомъ) или какъ дѣйствіе „благодати Всесвятаго Духа“ (патріархомъ). Формулѣ императора: во имя Отца и Сына и св. Духа, еже о Господѣ величество наше творитъ тя...“ вполне соотвѣтствуетъ употребляемая въ другихъ послѣдованіяхъ того же рода формула патріарха: „Благодать Всесвятаго Духа черезъ нашу (или мою) мѣрность (*μετρίωτης*) пророчествуетъ тебя“... или: „Благодать Пресвятаго Духа черезъ наше смиреніе имѣетъ тя“... Царь и патріархъ при возведеніи въ чинъ открыто объявляли себя или объявлялись другими въ качествѣ орудій или органовъ Бога или св. Духа, что не только не имѣло мѣста, но и положительно отрицалось при возведеніи въ церковныя степени черезъ рукоположеніе („не бо въ наложеніи рукъ моихъ“). Почти всѣхъ чиновниковъ при возведеніи въ чинъ представляли остальнымъ такими словами: „Царь нашъ святой, *Богомъ водимый*, сотвори сего бытъ...“ (*Иеромонахъ Іоаннъ*. Обрядникъ, стр. 194). Отнюдь иное значеніе имѣетъ и оповѣщеніе о возведеніи въ церковный чинъ „благодатью Всесвятаго Духа“ черезъ „мѣрность“ или „смиреніе“ патріарха.

Проф. А. А. Дмитріевскій въ словесныхъ объясненіяхъ предсоборному присутствію, къ сожалѣнію пропущенныхъ въ печатномъ журналѣ, завѣрялъ, что позднее происхожденіе списка, въ которомъ нашелъ онъ „чинъ хиротоніи (?) ставрофора, не препятствуетъ самому чину восходить“ въ глубокую древность, такъ какъ могутъ оказаться найденными и болѣе древніе списки. Отъ этого убѣжденія надо, однако, разъ навсегда отказаться. Найденный чинъ хиротоніи (?) представляетъ чинъ возведенія въ должность протекдика. Между тѣмъ только въ послѣднихъ годахъ XII столѣтія (1194—1199 г.) протекдикъ причисленъ къ первой пентадѣ патріаршихъ сановниковъ т. е. къ ставрофорамъ или эксокатакиламъ. Ранѣе этого срока открытое г. Дмитріевскимъ чинопослѣдованіе возникнуть, разумѣется, не могло, а это уже далеко не „глубокая древность“. Но, увя, оно не могло возникнуть даже и въ это время, а возникло только въ четырнадцатомъ столѣтіи, въ которомъ написанъ и содержащій его евхологія библіотеки Саввы Освященнаго, заключающій въ себѣ впрочемъ и приписки 15 и 16-го вѣка.

Дѣло въ томъ, что найденный г. Дмитріевскимъ чинъ ни-

чѣмъ, кромѣ нѣсколькихъ лишнихъ поклоновъ и цѣлованій, не отличается отъ „чина великаго нареченія“ во епископа—*τάξις τοῦ μεγάλου μνηύματος*. Опущено прохожденіе нарекаемаго епископа черезъ орла и вставлено врученіе евангелія, какъ особенность возведенія въ должность протекдика; въ остальномъ же открытое чинопослѣдованіе является только повтореніемъ „чина великаго нареченія“. Между тѣмъ этотъ послѣдній чинъ встрѣчается въ спискахъ, только начиная съ 14-го столѣтія, и отсутствуетъ въ чинопослѣдованіяхъ IX, XI и послѣдующихъ вѣковъ, когда на него не дѣлается даже указаній“. На ряду съ указанными выше редакціями нашего чина (т. е. хиротоніи епископа), говоритъ г. Неселовскій, въ памятникахъ древности, начиная съ XIV вѣка, мы находимъ особую редакцію весьма сложную и во многомъ непохожую на раньше нами разсмотрѣнныя. Въ послѣднихъ указывалось только то, какъ совершать самое рукоположеніе, но ничего не говорилось объ обрядахъ, имѣвшихъ мѣсто до и послѣ рукоположенія. Вотъ этотъ то пробѣлъ восполняютъ нѣкоторые памятники, сохранившіеся отъ XIV вѣка“. (Неселовскій 329). Первоначальный видъ этого „великаго нареченія“ подробно описанъ у Симеона Солунскаго и представляетъ только основныя черты того чина, который воспроизведенъ „при хиротоніи (?) ставрофора“. „Въ назначенный для нареченія день собирались въ храмѣ „вся церковь и всѣ чины“. Предназначенный къ епископству входилъ внутрь священнаго алтаря, произносилъ „славословіе Богу“ (т. е. Слава святѣй и т. д.), послѣ чего читались: „Трисвятое“, „Отче нашъ“ и всѣ другія молитвы. По совершеніи отпуска, избранный становился въ священныхъ вратахъ алтаря, а посланные отъ архіепископа говорили: „Святѣйшій архіепископъ и его священный соборъ нарекаютъ священство твое въ архіерея N церкви“. Избранный благодаритъ Бога, архіепископа и соборъ, и выражаетъ надежду усердно послужить Богу въ ввѣренномъ ему дѣлѣ“. Послѣ нареченія совершалось первое цѣлованіе избраннаго. Нареченный приводился къ архіепископу, у котораго собирались предварительно всѣ наличные епископы и занимали мѣста по обѣимъ его сторонамъ. Явившись въ это собраніе рукополагаемый кланялся трижды, цѣловалъ епископа въ колѣно, руку и ланиту, а прочихъ епископовъ въ уста и садился, но не на престолѣ

епископскомъ, а особо на нѣкоторомъ мѣстѣ, ниже (епископскихъ престоловъ), потому что не получилъ еще достоинства ¹⁾).

Значительно ближе къ предполагаемой хиротоніи ставрофора чинопослѣдованіе „великаго нареченія“ по тому же евхологію библіотеки Саввы Освященнаго. Воспроизведемъ его, минуя все относящееся къ орлу, о которомъ ничего не говоритъ Симеонъ Солунскій, какъ объ обрядѣ въ его время очевидно не существовавшемъ, равно какъ и къ исповѣданію вѣры нарекаемымъ. „Когда приблизится время литургіи служители (*οἱ ὑπηρέται*), какъ и епископіане въ чинѣ хиротоніи ставрофора, готовятъ тронъ (*τὴν ἀναβαθραν*) архіерея, ставя его внутри храма противъ царскихъ дверей или въ нартексѣ, а въ концѣ ступеней ставятъ съ обѣихъ сторонъ епископскіе троны; передъ ними рисуется орелъ... Архіерей (т. е. архіепископъ или патріархъ) всходилъ на тронъ. Хартофилаксомъ вызывались сначала пѣвцы, возглашавшіе *εἰς πολλὰ ἔτη* и т. д., затѣмъ архонты, эскокатакилы и наконецъ епископы, которые кланяясь архіерею, занимали назначенныя имъ мѣста. „Подъ конецъ призывали избраннаго (*τὸν ἐποψήριον*), который, выйдя въ бѣлой фелони и епитрахили, кланялся и ставъ противъ патріарха, читалъ свое исповѣданіе вѣры. И по прочтеніи хартофилаксъ подходитъ къ мѣсту, гдѣ стоитъ избранный (*ὁ ἐποψήριος*), и, взявъ правою рукою его голову, непокрытую ничѣмъ (*ἀσκεπῆ οὖσαν*) возглашаетъ: повелите! и когда всѣ встанутъ, встаетъ архіерей и, имѣя руку простертой къ нему, возглашаетъ: „Благодать Всесвятаго Духа черезъ мою мѣрность проручествуетъ тебя митрополитомъ богоспасаемаго града такого-то“. И пѣвцы поютъ трижды: *εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα*, картофилаксъ же держа хиротонисуемаго съ головы, подходитъ съ нимъ къ архіерею и указываетъ ему поцѣловать правое колѣно, правую руку и правую ланиту архіерея. Затѣмъ отходить къ епископамъ и цѣлуетъ ихъ въ уста. И снова ставитъ его хартофилаксъ въ обычное мѣсто и, снова наклонивъ ему голову, возглашаетъ: повелите! И, снова вставъ, архіерей, имѣя также простертою руку, возглашаетъ: „Благодать Всесвятаго Духа да будетъ съ тобою“. Пѣвцы снова поютъ трижды *εἰς πολλὰ*... И помедливъ

¹⁾ Неселовскій, 231.

нѣкоторое время, великій хартофилаксъ передаетъ его (нареченнаго) служителямъ (т. е. епископіанамъ) и отходятъ съ нимъ во святой алтарь. И одѣвъ все святое облаченіе и эпигонатій (набедренникъ), садится въ діаконикъ¹⁾.

Чинъ хиротоніи ставрофора, открытый и изданный г. Дмитриевскимъ, представляетъ такимъ образомъ совершенно точную копию или передѣлку явившагося въ 14-мъ столѣтіи чина „великаго нареченія“. Такъ какъ этотъ послѣдній въ спискахъ составляетъ одно цѣлое съ чиномъ рукоположенія, нарекаемый или избранный называется въ немъ иногда и хиротонисуемымъ, ибо нареченіе и рукоположеніе составляютъ какъ бы одинъ актъ. Составитель чина возведенія въ степень ставрофора, слѣдуя своему образцу, назвалъ возводимаго хиротонисуемымъ, а потому и самый обрядъ хиротоніей, хотя рукоположенія, хиротоніи въ немъ вовсе не заключается. Составитель только три раза отступаетъ отъ своего образца.

Во-первыхъ, онъ слегка видоизмѣняетъ формулу возвѣщенія о назначеніи. Но въ этой формулѣ, очевидно испорченной, есть несомнѣнный пропускъ переписчика, а именно отсутствуетъ указаніе самаго чина, должности и стоитъ совершенно излишнее *τον: προχειρίζεται δὲ (τον) μέγαν... της κτλ.* Отсутствующія слова „черезъ мою мѣрность“ можетъ быть тоже только пропущены переписчикомъ, если онъ и составитель не одно и то же лицо. Во-вторыхъ, вставлено врученіе евангелія съ соотвѣтствующими словами, что и практиковалось дѣйствительно при назначеніи протекдика²⁾. Въ третьихъ, ставрофоръ яко бы сажается епископіанами на патриаршій тронъ, тогда какъ рукополагаемый въ епископы уводится тѣми же епископіанами въ алтарь и садится или сажается въ діаконикъ. Это посаженіе на тронъ патріаха, по теоріи г. Дмитриевского, соотвѣтствуетъ *намѣстничеству* ставрофора³⁾.

Но это посаженіе на тронъ патріарха, о которомъ нигдѣ и никогда не говорится, даже и въ этомъ чинопослѣдованіи, составляетъ только призракъ толкователя т. е. г. Дмит-

1) Дмитриевскій 298—300.

2) Zhischmann, 207.

3) Ц. Вѣд. 1906 № 51 стр. 218.

рѣвскаго, объясняемый, впрочемъ, нѣкоторою спутанностью самаго текста чинопослѣдованія, представляющаго своего рода выдержки изъ служащаго основаніемъ образца. Обратимъ вниманіе на то, что въ чинопослѣдованіи ничего не говорится объ уходѣ патріарха, а потому надо полагать, что патріархъ остается до конца описываемаго въ чинопослѣдованіи. „Принявшій евангеліе цѣлуетъ руку патрарха, служителями приготавливается тронъ патріарха“ (Ясно, что при самомъ патріархѣ и какъ бы для него). Объ удаленіи патріарха нѣтъ рѣчи и дальше, а потому надо полагать, что ставрофоръ, въ качествѣ намѣстника, сажается на патріаршій тронъ въ присутствіи самаго патріарха, котораго долженъ онъ, якобы, замѣщать въ отсутствіи, чего никогда, ни въ какой области и нигдѣ не бывало. По общему порядку всѣхъ возведеній въ степени и должности, возводимый по окончаніи всѣхъ церемоній становился или садился на соотвѣтствующее новому сану его мѣсто, если такое существовало. Гдѣ же было мѣсто сидѣнія эксокатакиловъ?

Въ церкви и въ собраніяхъ они садились, какъ ближайшіе патріарху, выше не только пресвитеровъ, но и епископовъ, именно на ступеняхъ воздвигаемой для патріарха анабаты т. е. снабженнаго ступенями возвышеннаго мѣста каедры или трона. 1) Въ чинѣ „великаго нареченія“ передъ началомъ обѣдни, для которой патріархъ выходитъ именно изъ стасидіона, приготавливается служителями (т. е. тѣми же *ἐψηρέται*) анабаты для патріарха и по обѣимъ сторонамъ ея троны (*θρόνοι*) для епископовъ. Когда патріархъ взойдетъ и возсядетъ на анабатрѣ, вызываются хартофилаксомъ церковные чины, сперва архонты, при чемъ эксокатакилы садятся на ступеняхъ анабаты (*οἱ μὲν ἐξοκατάκηλοι καθήντοι ἐν ταῖς βάθραις τῆς ἀναβαθρας*) протонотарій и логоуетъ (чины второй пентады) становятся съ обѣихъ сторонъ патріаршаго трона (т. е. той же анабаты), а вызванные затѣмъ епископы занимаютъ приготовленные имъ троны 1).

Анабата, по чину „великаго нареченія“, приготавливается тамъ же, гдѣ тронъ или та же анабата по чину „хиротоніи ставрофора“, т. е. въ нартексѣ противъ царскихъ дверей. Такимъ образомъ новый ставрофоръ, подводится служите-

1) Zhischmann. 179.

лями къ тому мѣсту, гдѣ садятся или сидятъ уже эксокатакилы или ставрофоры, и сажается на анабатуру, но не на томѣсто, гдѣ садится или сидитъ уже патріархъ, а на ступеняхъ его, гдѣ сидятъ другіе ставрофоры, въ санъ которыхъ вступилъ онъ. Впрочемъ „благочестно“ сажаютъ на тронъ новаго ставрофора только по переводу г. Дмитріевскаго. Въ подлинникѣ онъ „сидится соотвѣтственно, соразмѣрно на тронѣ“ т. е. занимаетъ на тронѣ соотвѣтствующее ему мѣсто въ ряду эксокатакиловъ. Никакой интронизаціи слѣдовательно не существуетъ. „И когда упомянетъ діаконовъ (*καὶ μητροεὐσταντος τοῦ διακόνου*) царей, патріарха и хиротонисованнаго и сядетъ соотвѣтственно хиротонисованный на тронѣ (*καὶ καθήσαντος τε ἀρχιεπίσκοπος τοῦ χειροτονηθέντος ἐν τῷ θρόνῳ*), поется тотчасъ многолѣтіе царямъ, патріарху и самому хиротонисованному, а затѣмъ отпустъ.“¹⁾ Такимъ образомъ, соотвѣтственное или соразмѣрное, т. е. соотвѣтствующее степени сидѣніе на тронѣ вполнѣ устраняетъ, какъ представленіе объ интронизаціи судьи ставрофора, такъ и представленіе о его намѣстничествѣ или замѣстительствѣ патріарха. Сосредоточивъ все вниманіе на шляпѣ (*σκαδίων*), покрывалѣ (*περικελευτάριον*) и крестѣ на немъ, т. е. вообще на одеждѣ ставрофора, г. Дмитріевскій не замѣтилъ существеннаго, а именно того, что открытый имъ чинъ, кромѣ врученія евангелія, составляетъ только сокращенную передѣлку „нареченія“ отнюдь не тождественнаго съ „іерархическимъ посвященіемъ“, которое въ данномъ случаѣ отсутствуетъ, какъ отсутствуетъ интронизація и намѣстничество, коимъ г. Дмитріевскій придаетъ совершенно особое значеніе.

Итакъ, протекдикъ—ставрофоръ не является ни намѣстникомъ ни замѣстителемъ патріарха. Насколько же основательно предположеніе, что патріархъ передаетъ, делегируетъ ему свои, епископскія, судебныя права и обязанности? „Судебныя функціи протекдика, говоритъ Zhischmann, весьма ограничены.“²⁾ Къ тому же они почти всѣ вытекаютъ изъ каноническаго назначенія эдиковъ, отнюдь не намекающаго на его делегированіе епископомъ, т. е. изъ защиты слабыхъ, угнетенныхъ и преслѣдуемыхъ, равно какъ и огражденія

1) Дмитріевскій 299.

2) Дмитріевскій 320.

вдовъ и сиротъ передъ государствомъ. Судебныя функціи эти, точнѣе участіе въ судоправленіи сводятся для протекдика— ставрофора къ нижеслѣдующему: 1) Примѣненіе каноническаго наказанія къ обвиняемымъ клирикамъ послѣ троекратнаго вызова ихъ и неявки, чѣмъ они осуждаютъ самихъ себя; 2) Производство предварительнаго слѣдствія по всѣмъ церковнымъ проступкамъ; 3) Разборъ обвиненій въ мелкихъ проступкахъ съ представленіемъ приговора епископу; 4) Разборъ виновности или невинности ищущихъ церковнаго убѣжища бѣглецовъ и опредѣленіе необходимости выдавать ихъ государству, по церковнымъ и гражданскимъ законамъ, если существуетъ таковая; 5) Приглашеніе къ себѣ преслѣдующихъ тѣхъ, которые нашли убѣжище въ церкви, и склоненіе ихъ къ тому, чтобы Церковь не была вынуждена выдавать бѣглецовъ; 6) Наблюденіе за тѣмъ, чтобы налагаемыя судомъ церковныя наказанія были въ точности исполняемы (подробности: Zhischmann 133. 134). Такимъ образомъ, если протекдикъ и участвуетъ отчасти въ церковномъ судѣ, какъ производящій слѣдствія и предлагающій патріарху рѣшенія по мелкимъ дѣламъ, то на него никакимъ образомъ нельзя смотрѣть какъ на церковнаго судію, коему епископъ делегируетъ судебную власть свою и судебныя свои функціи черезъ особое „іерархическое посвященіе“.

Проф. Дмитріевскій не безъ основанія говоритъ, что „каноническое значеніе“ Апостольскихъ постановленій довольно сомнительно, и этому сомнительному каноническому документу противопоставляетъ открытый и изданный имъ чинъ хиротоніи. Я скажу прямо, что, сами по себѣ, Ап. Постановленія вовсе никакого каноническаго значенія не имѣютъ, ибо заключающееся въ нихъ не имѣетъ еще обязательнаго для Церкви значенія по тому только, что оно въ нихъ заключается. Но въ той степени, въ какой воспроизводятъ или хранятъ они преданіе первыхъ вѣковъ и въ той степени, въ какой выражаемое соотвѣтствуетъ духу Церкви этихъ вѣковъ и согласуется съ другими свидѣтельствами, они получаютъ для Церкви и обязательное значеніе. Антиохійскій соборъ весь состоялъ изъ епископовъ—аріанъ, былъ вполнѣ еретическимъ соборомъ, такъ что постановленія его не могли бы имѣть для насъ никакой силы. Но онъ вѣрно записалъ каноническое преданіе Церкви, и она включила его правила въ

свою каноническую систему. Но какое же каноническое значеніе можетъ имѣть памятникъ XIV вѣка, если онъ не воспроизводитъ только обычая, восходящаго въ основаніяхъ къ источнику преданія,—къ апостольскимъ временамъ? Мы уже видѣли, что якобы открытый г. Дмитріевскимъ чинъ, представляющій только плохое сокращеніе „великаго нареченія“ епископа съ пропускомъ словъ „черезъ мою мѣрность“ и съ прибавкою врученія евангелія, никонмъ образомъ не могъ возникнуть ранѣе XIII вѣка и почти и несомнѣнно возникъ уже въ XIV-мъ. Церковное преданіе не нарождается и не возникаетъ въ вѣкахъ, а передается въ нихъ, какъ преданіе исконное. Примѣры XIV вѣка столь же мало имѣютъ для насъ обязательнаго значенія, какъ и примѣры прошлаго или даже текущаго.

Но есть еще и другая сторона дѣла. Изъ того, что въ двухъ рукописяхъ XIV и XV вѣка находится чинъ, который только въ то время и могъ быть сочиненнымъ, во все еще не слѣдуетъ, чтобы чинъ этотъ имѣлъ дѣйствительно церковное употребленіе, а не былъ только пробой пера книжника — литургиста. Въ евхологическихъ сборникахъ того же времени имѣется чинъ хиротоніи хорепископа, въ коемъ дѣйствующимъ лицомъ является хартофилаксъ. Между тѣмъ, ни въ эпоху составленія сборниковъ, ни въ эпоху дѣйствованія хартофилаксовъ хорепископовъ давно уже не существовало, а потому чинопослѣдованія эти составлены не для практики, а для теоретической полноты, для упражненія составителей. Такъ напр. въ одномъ изъ сборниковъ XV вѣка включена молитва при хиротоніи хорепископа (*εὐχή εἰς χορεπίσκοπον*), представляющая только передѣлку молитвы крещальной: Господи Боже нашъ, отъ исполненія купельнаго и т. д., при чемъ говорится и о преуспѣваніи возрастомъ и сохраненіи старости, какъ говорится о крещаемомъ младенцѣ. Ясно, что мы имѣемъ передъ собою только неискусную пробу пера ¹⁾. Отсюда мы можемъ заключить, что и церковное употребленіе чина хиротоніи ставрофора само по себѣ представляется еще весьма сомнительнымъ.

Самый институтъ ставрофоровъ или эксокатакиловъ, ис-

1) Дмитріевскій 613.

подволь развивавшійся, представляет явленіе не только не каноническое, но и прямо противное канонамъ. *Καὶ τοῦτο γίνεται παραλόγως*—и это совершается незаконно, говоритъ Вальсамонъ, по поводу этого института ¹⁾. Въ основѣ этого института положено предположеніе, что близость къ патріарху, принадлежность къ непосредственному его штату не только упраздняетъ іерархическое различіе степеней, даваемыхъ рукоположеніемъ, но и стоитъ выше іерархическаго церковнаго начала. Такимъ образомъ эксокатакилы или ставрофоры, будучи почти исключительно діаконами, въ силу своей приближенности къ патріарху, не только сажались выше пресвитеровъ и епископовъ, что совершенно противорѣчило 18-му правилу перваго Никейскаго собора, но, какъ архонты, правительственные чины, имѣли и соотвѣтствующую власть надъ ними. Чиновники патріаршаго двора, его штата и канцеляріи (*ὀφφικιάλιοι* отъ латинскаго *officiales*, *ἄρχοντες ἐκκλησιαστικοί*) получали перевѣсъ и преимущество передъ собственно церковною іерархіей. Бюрократическое начало получало верхъ надъ церковнымъ, а потому и діаконь-бюрократы или діаконь—архонты, подчиненные только самому патріарху, получали нѣкоторое господство надъ церковною іерархіей и надъ высшими для нихъ степенями ея. Неканоничность такого строя въ извѣстной степени осуждалась и въ самой Византіи. Алексѣй Комнинъ, при которомъ система эксокатакиловъ—діаконовъ была еще въ зачаткѣ, находитъ оправданіе ей только въ сравнительной ея старинѣ ²⁾. Вальсамонъ считаетъ ее не только нарушающей 18 канонъ перваго Никейскаго собора, а потому противной канонамъ, почему и все совершающееся сообразно этой системѣ, совершается незаконно — *παραλόγως*, какъ отступленіе отъ правилъ,—но и почитаетъ эксокатакиловъ или ставрофоровъ отвѣчающими кардиналамъ римской куріи ³⁾.

Итакъ, проф. Дмитріевскій въ основаніе провозглашаемыхъ или поддерживаемыхъ имъ якобы церковныхъ воззрѣній приводитъ чинопослѣдованіе, которое не могло возникнуть ранѣе XIV вѣка и которое можетъ быть никогда не имѣло

1) Примѣч. къ 18 пр. I Ник. Соб.

2) Novella 1094 г.

3) Meditatio V, *Συνταγμα* IV, 538; Zhischmann 179.

даже практическаго примѣненія, будучи только плодомъ досуга книжника-литургиста, пожелавшаго приспособить „чинъ великаго нареченія“ епископа къ назначенію протѣкдика-ставрофора и совершенно неправильно придавшаго этому чину наименованіе хиротоніи. Проф. Дмитріевскій совершенно неправильно усмотрѣлъ въ этомъ чинѣ „іерархическое посвященіе“, которымъ открывался доступъ въ составъ церковныхъ судей¹⁾. Во-первыхъ ставрофоры вообще вовсе не были судьями, а протѣдикъ въ частности былъ судебнымъ слѣдователемъ и судебнымъ докладчикомъ по нѣкоторымъ дѣламъ, юрисконсультъ а не судьей. Во-вторыхъ приводимое чино-послѣдованіе никакого „посвященія“ въ себѣ не заключаетъ, будучи только назначеніемъ со стороны патріарха, объявляемымъ назначаемому во храмъ и отъ имени „благодати Всесвятаго Духа“, орудіемъ коей является назначающій, какъ и препозитъ и императоръ производимыя ими тоже во храмъ назначенія спальниковъ, военныхъ чиновъ и нобилиссимовъ объявляютъ Господней волей. Въ третьихъ, если и смотрѣть на объявляемое назначеніе, какъ на посвященіе въ виду совершенія его во храмъ и слѣдующихъ за нимъ молитвъ, никакого отношенія къ назначенію не имѣющихъ, кромѣ возглашаемаго многолѣтія, то оно никакимъ образомъ не можетъ почитаться іерархическимъ посвященіемъ, ибо ставрофоры не только не входили въ составъ іерархіи, но и самое назначеніе ихъ и существованіе было прямымъ нарушеніемъ всего іерархическаго строя. Проф. Дмитріевскій, опираясь на изданный имъ чинъ, не понялъ этого самого чина, такъ какъ въ немъ вовсе не говорится о посаженіи ставрофора на патріаршій престолъ, „на мѣсто (какъ говоритъ онъ въ примѣчаніи) самого патріарха“ а разъ нѣтъ этой интронизаціи, которой, конечно, и не могло быть, то нѣтъ основаній утверждать „намѣстничество“, замѣстительство и т. п.

Но допустимъ, что все изложеніе проф. Дмитріевскаго совершенно свободно отъ всякихъ литургическихъ ошибокъ, что найденное имъ чинопослѣдованіе дѣйствительно практиковалось въ Византіи XIV вѣка, что въ немъ имѣла мѣсто интронизація ставрофора на патріаршій престолъ, объясняющая намѣстничество ставрофора, что суть чинопослѣдованія

1) Ц. Вѣд. № 51 стр. 217.

дѣйствительно равносильна была „іерархическому посвященію“, коимъ ставленнику патріарха дѣйствительно преподавалось судебное достоинство и миссія совершать церковный судъ вмѣсто патріарха и отъ его имени, въ качествѣ его делавата или намѣстника... Что же доказывало бы все это? Доказывало бы это только то, что въ Византіи къ XIV вѣку сложился совершенно неканоническій и даже антиканоническій строй церковнаго управленія, что церковное чиновничество и церковныя чиновники (*ὀφφικιάλοι*) возобладали надъ церковнымъ строемъ преданія, надъ церковнымъ началомъ и надъ церковною іерархіей, при чемъ способъ производства въ церковныя чины былъ почти точною копіей съ обряда производства въ гражданскіе чины, узаконеннаго обрядникомъ X вѣка, включающаго описаніе и гораздо болѣе древнихъ обычаевъ, прототипы которыхъ частью восходятъ даже до временъ Діоклетіана. Бывающее и бывшее въ исторіи не есть еще преданное, которое одно имѣетъ руководящее и обязательное значеніе. Бываніе, возникновеніе въ исторіи, сколь долго ни поддерживалось бы оно и какую стройность ни приобрѣтало бы оно, не есть еще преданіе, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, тогда только имѣющее обязательное, руководящее значеніе, когда оно посредственно или непосредственно восходитъ къ апостоламъ, а ими воспринято отъ Христа. Были въ исторіи церкви украшенные крестомъ на шляпахъ и на одеждѣ чиновники-эксокатакилы, носившіе по этому внѣшнему отличію названіе ставрофоровъ, какъ было и многое другое, нарождавшееся и отживавшее въ ней; но была въ ней, напр., и симонія, восходившая по происхожденію къ самымъ древнимъ временамъ и порою являвшаяся чуть ли не господствующей системой; конечно, не становясь черезъ это частью обязательнаго преданія и не освящаясь въ вѣкахъ. Древность сама по себѣ обязательнаго значенія еще не имѣетъ. И злоупотребленіе можетъ быть безусловно древнимъ, можетъ проходить черезъ вѣка и упорно поддерживаться въ нихъ, но все же остается только длящимся злоупотребленіемъ, а не составнымъ элементомъ преданія.

Мы приняли христіанство отъ грековъ; но мы приняли христіанство,—совокупность церковныхъ началъ, божественное преданіе, а не приняли преданія челоувческаго. При-

нявъ въ X вѣкѣ христіанство отъ грековъ, мы приняли не христіанство десятаго только вѣка и не могуція оказаться въ послѣдующихъ вѣкахъ наслоенія, а все богатство, накопленное девятью вѣками церковной жизни,—приняли каноны, приняли соборы, приняли отражающій преданіе сводъ богослуженія, приняли сонмъ святыхъ отцовъ, тоже преданіе выражающій и проповѣдующій, т. е. приняли всю совокупность оружія, которымъ обороняется, провѣряется и утверждается истина. Принявъ христіанство отъ грековъ, мы черезъ нихъ пріобщились къ первоисточникамъ преданія, но не наложили на себя обязательства рабски слѣдовать всему, что на церковной почвѣ у нихъ возникнетъ, въ чемъ отступятъ они отъ стародавнихъ началъ, и что они себѣ создадутъ въ области своей Церкви. „Церковь — не Африка и жатва—конецъ временъ, а не время Доната“, говорилъ бл. Августинъ. Подобно тому и мы не только можемъ, но и должны сказать, что Церковь не Византія, а жатва не 12-ый, 13-ый или 14 вѣка. Этимъ мы посылаемъ отнюдь не упрекъ Византіи, высказываемъ отнюдь не осужденіе ей, а исповѣдуемъ только святость преданія, восходящаго къ апостольскимъ временамъ и отнюдь не выражаемаго временнымъ состояніемъ той или другой мѣстной церкви въ томъ или другомъ изъ вѣковъ.

Разсмотрѣнная нами столь подробно аргументація „предсоборныхъ канонистовъ и литургистовъ“ представляется во всѣхъ отношеніяхъ совершенно невѣрною. Во-первыхъ она опирается на совершенно невѣрное изложеніе фактической стороны дѣла. (Отожествленіе ставрофоровъ съ судьями, а назначенія съ хиротоніей или „іерархическимъ посвященіемъ“, посаженіе назначаемаго на патриаршій тронъ, дѣлающее его „намѣстникомъ“ патриарха и т. п.). Во-вторыхъ существованіе антиканоническаго строя въ ту или иную эпоху она выставляетъ въ качествѣ канонической нормы, имѣющей для насъ руководящее значеніе. Въ третьихъ, возникающее въ вѣкахъ она признаетъ составнымъ элементомъ преданія, а черезъ то и неотъемлемымъ атрибутомъ Церкви, черезъ что искажается самое понятіе о Св. Преданіи. Преданіе обнимаетъ собою только то, что искони было передано и сохранялось въ Церкви, а не то, что въ ней возникло и возникло. Мы вѣруемъ въ единую, святую, соборную и апо-

стольскую Церковь, а отнюдь не въ Церковь того или иного вѣка. Четырнадцатый вѣкъ представляетъ, конечно, нѣкоторую уже древность. Но вѣдь и времена гр. Протасова, гр. Д. А. Толстого или К. П. Побѣдоносцева будутъ современемъ таковыми же.

Примѣчаніе. Время происхожденія „чина хиротоніи ставрофора“ или точнѣе протѣкдика, представляющаго передѣлку „великаго нареченія“ явствуетъ между прочимъ изъ слѣдующаго обстоятельства, о которомъ ранѣе мы не говорили. Въ обращеніи патріарха къ назначаемому говорится, что „благодать Св. Духа проручествуетъ его великимъ (пропущено наименование чина) святѣйшей и великой церкви“. Съ какихъ же поръ эксокатакилы или ставрофоры начали называться великими? Византійскій историкъ Іоаннъ Кантакузенъ свидѣтельствуетъ намъ, что титулъ „великаго“ впервые былъ данъ въ 1328 г. императоромъ Андроникомъ III Палеологомъ хартофилаксу Куталесу за его особыя заслуги, съ какого времени наименованіе „великій“ (*μέγας*) стало присоединяться къ титулу хартофилакса. Должно было пройти не малое время, пока наименованіе это, перейдя сперва на преемниковъ получившаго, стало присоединяться къ титуламъ всѣхъ ставрофоровъ вообще. Итакъ, пресловутый чинъ написанъ и сочиненъ никакъ не ранѣе второй половины или даже конца 14 вѣка. Конечно, къ протекдику, какъ къ послѣднему, добавочному члену первой пентады онъ могъ перейти только позже другихъ, а отнюдь уже не раньше. Но въ 15 вѣкѣ при паденіи Константинополя ставрофоры, какъ титулъ и какъ группа чиновъ, перестали существовать. Поэтому въ предсоборномъ присутствіи я совершенно вѣрно наименовалъ хиротонію ставрофоровъ явленіемъ „мимолетнымъ и спорадическимъ“. Дѣйствительно, еслибы составленный чинъ и имѣлъ церковное употребленіе, то употребленіе это продолжалось бы какихъ либо 60—70 лѣтъ, такъ что о немъ, конечно, не стоило бы и говорить. Я не знаю, принадлежитъ ли заглавіе *τάξις τῆς χειροτονίας τοῦ σταυροφόρου* самому г. Дмитріевскому или стоитъ въ самомъ евхологіи бібліотеки Саввы Освященнаго. Въ первомъ случаѣ это было бы грубою ошибкою со стороны издателя, ибо общаго чина для хиротоніи ставрофоровъ даже въ смыслѣ простаго назначенія не могло существовать и не существовало; во второмъ оно сви-

дѣтельствовало бы о томъ, что чинъ этотъ никогда не практиковался. Но первое предположеніе почти невозможно, ибо въ сборникѣ г. Дмитріевскаго одни и тѣже чинопослѣдованія часто носятъ различныя наименованія, что объясняется различнымъ озаглавливаніемъ ихъ въ самихъ евхологіяхъ. Чинъ пророчества (а не хиротоніи) великаго эконома изданъ у Гоара и Морина. Мы не имѣемъ его подъ рукою, а потому приведемъ только двѣ выдержки, сообщаемыя Цишманомъ и устанавлиющія, что чинъ этотъ отнюдь не былъ копіей съ чина великаго нареченія, а потому не имѣлъ ничего общаго съ „чиномъ хиротоніи ставрофора“. „Приводится благоговѣйнѣйшій братъ нашъ (имя рекъ), чтобы стать великимъ экономомъ (стоявшимъ въ числѣ ставрофоровъ) святѣйшаго епископства (такого-то)“. Затѣмъ: Божественная благодать и т. д. пророчествуетъ благоговѣйнѣйшаго брата нашего (имя рекъ) великимъ экономомъ епископства нашего (такого-то). Помолимся же о немъ и т. д.

Когда получили чины первой пентады праваго хора или экоккатакилы названіе „ставрофоровъ“ или крестоносцевъ, трудно опредѣлить. У Симеона Солунскаго оно уже упоминается. Уподобленіе ихъ со стороны Вальсамона кардиналамъ римской куріи отчасти намекаетъ на западное происхожденіе этого сана, а это наводитъ на мысль: не заимствовано ли наименованіе да и самые кресты на одеждѣ и шляпахъ отъ западныхъ крестоносцевъ, гостившихъ въ Константинополь и включавшихъ въ число свое и нѣкоторыхъ церковныхъ іерарховъ, конечно, также украшенныхъ крестами, въ качествѣ крестоносцевъ.

VI.

Предсоборнымъ канонистамъ, какъ уже говорили мы, желательно было, во что бы то ни стало доказать, что пресвитеры не имѣютъ другой власти и другого значенія въ церкви, кромѣ тѣхъ, которыя *отъ себя* делегируетъ имъ епископъ, уполномоченными котораго пребываютъ они во всемъ церковномъ своемъ служеніи. Въ пылу охватившей ихъ ревности и стремленія отстоять правоту своего измышленія противъ посылаемыхъ имъ возраженій они творятъ безусловныя чудеса, т. е. видя не видятъ и слыша не слышатъ, но зато

усматриваютъ въ канонахъ—то, чего въ нихъ вовсе не имѣется, но что хотѣлось бы имъ найти. Наконецъ, торжественно разсуждаетъ напр. проф. Алмазовъ, дабы разсѣять всякія сомнѣнія все о дѣйствительности того же порученія, остается напомнить, что въ законахъ еще въ сѣдой древности этотъ вопросъ категорически разрѣшенъ *въ положительномъ смыслѣ*. Въ томъ же древнѣйшемъ кодексѣ апостольскихъ правилъ и собственно въ прав. 36 мы читаемъ: Аще кто, рукоположенъ отъ епископа, не приметъ служенія и попеченія о народѣ, ему порученнаго, да будетъ отлученъ пока не приметъ онаго... Такожде пресвитеръ и діаконъ“. Кажется, эти слова такъ точно доказываютъ, гдѣ въ настоящемъ случаѣ истина, что какія-либо поясненія къ нимъ представляются лишними (Ц. Вѣдом. 1906 № 49 стр. 183).

Увы! побѣда существуетъ только въ воображеніи проф. Алмазова. Онъ не такъ прочелъ правило, какъ оно написано даже и въ русскомъ переводѣ его. Неточность цитирования нельзя почитать, однако, опечаткой журнала, ибо при правильномъ цитированіи не только не получилось-бы того смысла, который усматриваетъ въ правилѣ проф. Алмазовъ, но совершенно ясенъ былъ бы и дѣйствительный смыслъ его, какъ разъ противоположный утверждаемому. Дѣло въ томъ, что въ 36 апостольскомъ правилѣ говорится вовсе не о рукоположенномъ *отъ* епископа, а о рукоположенномъ *во* епископа, въ силу чего и проводится аналогія между епископомъ, пресвитерами и діаконами, а не устанавливается различіе между ними. Приведемъ самое правило, какъ стоитъ оно въ синодальномъ изданіи. „Аще кто, бывъ рукоположенъ во епископа, не приѣмлетъ служенія и попеченія о народѣ, ему порученнаго, да будетъ отлученъ, доколѣ не приметъ онаго. Такожде и пресвитеръ и діаконъ“. Итакъ, если-бы проф. Алмазовъ правильно прочелъ 36 апостольское правило, прежде чѣмъ его цитировать и имъ разбивать противниковъ делегации, онъ не могъ бы не замѣтить, что, даже по синодальному переводу, *какъ* епископъ *такъ* и пресвитеры и діаконы дѣйствуютъ въ одинаковой степени по *порученію*, имъ данному, и что въ этомъ смыслѣ правиломъ проводится аналогія между ними, а не устанавливается различіе. Различіе можно предположить только въ томъ, что для пресвитера и діакона порученіе ис-

ходить отъ епископа, а для епископа отъ собора епископовъ области, устно или письменно выразившихъ свое соизволеніе. Но по подлинному тексту или по буквально вѣрному переводу, и такое предположеніе будетъ ошибочнымъ. „Если какой-либо рукоположенный епископъ не приметъ служенія и заботы о народѣ, ему порученнѣй (*την φρόντιδα... τῆν ἐγχειρισθεῖσαν*). Итакъ, порученіе относится не къ служенію въ его совокупности (*την λειτουργίαν*) а только къ заботѣ, ибо иначе причастіе (*την ἐγχειρισθεῖσαν*) обязательно должно было бы стоять не въ единственномъ, а во множественномъ числѣ. Но (*ἐγχειρίζω*) значить не поручаю, какъ передали мы, чтобы не сразу во всемъ отступить отъ синодальнаго перевода, а только исключительно вручаю, передаю въ руки, ввѣряю. Но чтоже именно было вручено, ввѣрено, передано въ руки рукоположеннаго епископа и не принимается имъ? *Φρόντις τοῦ λαοῦ*—забота народа, попеченіе народа, а не забота о народѣ или попеченіе о народѣ — *φρόντις περὶ τὸν λαόν*, какъ слѣдовало бы сказать въ этомъ случаѣ. Такимъ образомъ вручающимъ, ввѣряющимъ, передающимъ заботу о себѣ, являлся бы самъ народъ. Такое толкованіе, внушаемое грамматическимъ построеніемъ предложенія, въ историческомъ отношеніи представляется безусловно возможнымъ. Припомнимъ, что при рукоположеніи епископа, по постановленіямъ апостольскимъ, собравшійся въ храмѣ народъ первоначально спрашивается по отношенію къ рукополагаемому: тотъ ли это, кого они просятъ себѣ епископомъ?

По шестому Сардикійскому правилу предвидится случай, что въ области, имѣющей многихъ епископовъ, одинъ изъ нихъ будетъ отсутствовать и по небреженію не захочетъ быть въ собраніи и согласиться на поставленіе, а собравшійся народъ будетъ просить, чтобы поставленъ былъ требуемый имъ епископъ. Далѣе говорится въ томъ же правилѣ, что если отсутствующій епископъ и по новомъ его приглашеніи не удостоитъ придти и не пришлетъ грамоты, „подобаетъ удовлетворити желанію народа—*τὸ ἰκορὸν τῆ βούλησει τὸν πλῆθος χρη γίνεσθαι*—надлежащее по желанію народа должно совершиться“. Незаконность рукоположенія Григорія Каппадокійца видѣли въ томъ, что онъ не былъ испрошенъ народомъ Александріи (Папа Юлій въ посланіи). Наоборотъ,

египетскіе епископы, въ доказательство полной законности рукоположенія Аеанасія, приводили, именно, то что, онъ испрошенъ былъ все́мъ народомъ. „Если обращается городъ, говорится въ приведенномъ уже Сардикійскомъ правилѣ, настолько возросшій многочисленностью народа, что признанъ будетъ достойнымъ епископства, да приметъ. Не сказано „да пошлютъ“, „назначать“, но сказано „да приметъ“ (*λαβονετω*), что указываетъ на предшествующее принятію ходатайство города, какъ выраженіе заботы самого народа. Всѣ эти примѣры,—а мы могли бы значительно увеличить число ихъ, доказываютъ, что желаніе народа, забота народа (*φρόντις τὸν λαόν*) передъ рукоположеніемъ епископа занимала не только не послѣднее мѣсто, но имѣла и весьма существенное значеніе. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если текстъ апостольскаго правила говорить: „Если кто-либо по рукоположеніи во епископа не приметъ служенія и заботы народа, ему ввѣренной (или переданной въ руки) да будетъ отлученъ“. Такимъ образомъ выходило бы, что народъ ввѣряетъ будущему своему епископу свою заботу о себѣ и о мѣстной своей церкви, которую будущій епископъ до рукоположенія можетъ принять или не принять, но отъ которой не можетъ уже отказаться онъ, когда рукоположеніе надъ нимъ будетъ совершено. Такое истолкованіе правила внушается грамматическимъ его построеніемъ и значеніемъ употребляемыхъ въ немъ словъ ¹⁾.

Такое же истолкованіе его правила свидѣлствуется антиохійскимъ пересказомъ. „Если какой либо епископъ, принявъ рукоположеніе епископское и бывъ опредѣленъ предстоять народу, не приметъ служенія и нельзя будетъ убѣдить его (*μηδε πειθοιτο*) отойти въ ввѣренную ему церковь, такому быть отлученнымъ пока, будучи вынужденъ, не приметъ (служенія) или постановитъ о немъ что либо со-

¹⁾ Мы указываемъ на такое истолкованіе только, какъ на внушаемое грамматическимъ построеніемъ текста и могущее быть вполне оправданнымъ съ церковно-исторической точки зрѣнія, но отнюдь не какъ на обязательное. Дѣлаемъ мы это только для того, чтобы разрушить увѣренность проф. Алмазова въ излишность толкованія. Въ дѣйствительности же основательно предполагать, что выраженіе *φρόντις τοῦ λαοῦ* употреблено, хотя и неправильно, для краткости вмѣсто *φρόντις περὶ τὸν λαόν*—забота о народѣ.

вершенный соборъ епископовъ области“ (Антиох. 17). Глубоко ошибается А. И. Алмазовъ, предполагая, что приводимое имъ въ искаженномъ видѣ апостольское правило ни въ какомъ поясненіи не нуждается. Безусловно яснымъ представляется только то, что оно распространяетъ *порученіе* (делегацию) прежде всего на епископа, а затѣмъ уже, по аналогіи съ нимъ, и на пресвитеровъ и діаконовъ, что окончательно устраняетъ тотъ спеціальный смыслъ, который придается ему торжествующимъ заблаговременно полемизаторомъ. Церковное служеніе въ равной степени исполняется епископами, пресвитерами и діаконами въ силу *порученія*, на нихъ возложеннаго, или въ силу попеченія, имъ врученнаго. Но на этомъ и просѣкается безусловная ясность, очевидность правила, ибо самъ собою возникаетъ вопросъ: кѣмъ совершается, отъ кого исходитъ порученіе или врученіе? Поручающимъ или вручающимъ можетъ быть Богъ, точнѣе Духъ Святой, но могутъ быть и епископы, совершающіе рукоположеніе, какъ можетъ быть и вся церковь или даже народъ, *просящій* о рукоположеніи намѣченнаго имъ епископа, пресвитера или діакона тѣмъ выражающій свою заботу (*φρόντις τοῦ λαοῦ*). Ни одному изъ этихъ рѣшеній правило не оказываетъ предпочтенія; поставленный *выше* вопросъ оставляется имъ совершенно открытымъ. Правило гласитъ только то, что ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ послѣ совершеннаго уже рукоположенія ихъ, не могутъ отказываться отъ порученнаго или врученнаго имъ служенія, которое, конечно, до рукоположенія могли они принимать или не принимать, что равносильно было бы согласію или несогласію ихъ на принятіе рукоположенія. Моментъ утраты права принимать или не принимать порученное служеніе совпадаетъ по разсматриваемому правилу съ моментомъ или актомъ рукоположенія, а потому и на рукоположеніе въ правѣ смотрѣть мы, какъ на моментъ порученія. „Но рукополагаетъ, скажутъ намъ, епископъ или епископы, а потому и поручаетъ епископъ или епископы“. Не представляется ли такое сужденіе черезчуръ уже легкомысленнымъ и опрометчивымъ. *Post hoc non est propter hoc* гласитъ правило логики. Приведемъ нѣкоторыя сему поясненія. Духъ Святой сказалъ бывшимъ въ Антиохіи учителямъ и пророкамъ, а черезъ нихъ и всей бывшей тамъ церкви: „отдѣлите мнѣ Варнаву и Савла на дѣло,

къ которому Я призвалъ ихъ. Тогда они, совершивши постъ и молитву и возложивши на нихъ руки, отпустили ихъ“ (Дѣян. XIII, 2. 3). Моментъ порученія безспорно совпадалъ для Варнавы и Савла съ моментомъ объявленія имъ изволенія Духа Святаго и сопутствовавшихъ объявленіе возложенія рукъ и отпуска, но слѣдуетъ ли отсюда, что порученіе исходило отъ пророковъ и учителей или даже отъ всей антiохійской церкви, совершалось черезъ возложеніе рукъ и отпускъ, съ которыхъ получало оно начало? „Сии бывши посланы Духомъ Святымъ пришли въ Селевкію а оттуда отплыли въ Кипръ“. Порученіе исходило отъ призвавшаго, а не отъ передававшихъ порученіе черезъ возложеніе рукъ и отпускъ отъ бывшихъ въ свою очередь только исполнителями порученія. Павелъ говоритъ вызваннымъ имъ изъ Ефеса пресвитерамъ, которыхъ, вѣроятно, онъ же съ Варнавою въ свое время рукоположилъ: „Внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ Духъ Святой поставилъ васъ блюстителями пасти церковь Господа и Бога, которую Онъ приобрѣлъ кровію Своею“ (Дѣян. XX, 28). Діакона, пресвитера, епископа рукополагаетъ епископъ или епископы. Но кого рукополагаютъ они? Только того, кого предварительно объявляютъ они предъизбраннымъ, проручествуемымъ Божественною Благодатію, какъ пророки и учителя въ Антіохіи объявляли Савлу и Варнавѣ о порученіи имъ Духомъ Святымъ того дѣла, для котораго избралъ онъ Савла, при чемъ самое объявленіе это сопровождалось возложеніемъ рукъ и отпускомъ на служеніе. Епископа, пресвитера и діакона рукополагаютъ епископы или епископъ, но не они поручаютъ служеніе, а Божественная благодать, которая проручествуетъ къ сему служенію, непосредственно указуя и степень его и самое мѣсто служенія. Епископа, пресвитера и діакона рукополагаютъ епископы или епископъ, но они открыто исповѣдуютъ при этомъ или точнѣе сама церковь исповѣдуетъ ихъ устами, что не въ наложеніи рукъ ихъ, но въ посѣщеніи милостей (*οικτήριαι*) Бога дается благодать достойнымъ Его. Кѣмъ же испрашивается эта благодать? „Помолимся убо о немъ, говоритъ о рукоположенномъ рукополагающей, да снидетъ на него благодать Всесвятаго Духа“. И вся церковь молится о ниспосланіи этой благодати.

Итакъ, апостольское правило, на которое побѣдоносно ссы-

лается проф. Алмазовъ, свидѣтельствуеть только о томъ, что носители всѣхъ трехъ степеней священства: епископы, пресвитеры и діаконы совершаютъ церковное служеніе свое въ силу порученія, извнѣ имъ преподаннаго и или воспринятаго, что проводить полную аналогію между ними, но никакого различія между ними въ этомъ отношеніи не утверждаетъ. Откуда происходитъ порученіе,—правило не указываетъ, ибо для цѣли, ради которой оно составлено и которая выяснится для насъ позднѣе, источникъ порученія никакого значенія не имѣеть. На порученіе со стороны епископа или епископовъ въ правилѣ, въ свою очередь, ни малѣйшаго намека не существуетъ. Оно можетъ исходить отъ Духа Святаго, какъ можетъ исходить отъ рукополагающаго епископа или епископовъ, какъ можетъ исходить отъ всей церкви, въ избраніи, одобреніи и рукоположеніи участвующей, отъ церкви *просящей* себѣ епископа и приводящей его къ рукоположенію. Но между тремя этими предположеніями существуетъ только формальное различіе, а отнюдь не различіе по существу. Порученіе въ концѣ концовъ исходитъ отъ Духа Святаго. Но Духъ Святой дѣйствуетъ въ этомъ случаѣ не непосредственно, а посредственно; Онъ живетъ въ церкви и дѣйствуетъ черезъ церковь, а такъ какъ не можетъ быть церкви безъ епископа, какъ и епископа нѣтъ безъ церкви, то Онъ дѣйствуетъ черезъ посредство какъ церкви, такъ и епископа, ибо они другъ отъ друга неотдѣлимы. Скажемъ, что порученіе исходитъ отъ церкви. Но церковь по существу своему неотдѣлима отъ епископа, какъ неотдѣлима и отъ Духа Святаго, живущаго въ ней, а потому поручая служеніе, она дѣйствуетъ въ надлежащемъ общеніи съ епископомъ, какъ дѣйствуетъ и въ надлежащемъ общеніи съ Духомъ Святымъ, которые становятся участниками и общниками въ порученіи. Церковь не сама только отъ себя поручаетъ служеніе, но молить Бога, купно съ возлагающимъ руку епископомъ, о ниспосланіи благодати Духа Святаго на представляемаго ею къ служенію, а потому получающей благодать свыше; свыше же получаетъ и порученіе, хотя и не непосредственно, а черезъ церковь.

Проф. Алмазовъ, повторимъ эти слова, жестоко ошибается, утверждая, что приводимое имъ апостольское правило ни въ какомъ поясненіи не нуждается. Конечно, для того, что-

бы только приводить правило, не понимая его, объясненія его какими бы то ни было сторонними для него документами или условіями мѣста и времени его происхожденія представляются совершенно излишними. Но вѣдь правила надо понимать, а для того надо по крайней мѣрѣ пытаться уяснить ихъ для себя. Между тѣмъ именно 36 апостольское правило само по себѣ представляетъ въ своемъ содержаніи много неяснаго и загадочнаго. Мы не будемъ уже говорить о всей второй части его, непосредственнаго отношенія къ предмету настоящаго разсужденія не имѣющей, какъ не станемъ указывать на затруднительность опредѣлить, что именно подразумѣваетъ оно подъ объектомъ врученія, ввѣренія, передачи въ руки (*φρόντις τοῦ λαοῦ*) забота народа или (*φρόντις περὶ τὸν λαόν*) забота о народѣ? Откуда могло возникнуть въ церкви предположеніе, что рукоположенный не приметъ служенія ему ввѣреннаго при рукоположеніи, довольствуясь только фактомъ самого рукоположенія? Рѣчь идетъ, какъ очевидно, не объ отказѣ отъ служенія по истеченіи нѣкотораго времени, а объ уклоненіи отъ него тотчасъ въ слѣдъ за рукоположеніемъ. Факты духовнаго, а иногда и физическаго даже насилія при рукоположеніи въ церковной исторіи дѣйствительно упоминаются; но во-первыхъ насиліе это по существу представляется только относительнымъ, какъ напр. злоупотребленіе дружбою со стороны Василія Великаго при рукоположеніи Григорія Назіанзина въ Сасимѣ, а во-вторыхъ такіе случаи были всетаки исключительными, не вынуждающими составленія общаго правила. Кромѣ того врядъ ли церковь могла бы принять такіе акты насильственнаго рукоположенія подъ свою защиту, тѣмъ болѣе, что въ большинствѣ случаевъ, о которыхъ имѣемъ мы свѣдѣнія, они исходили отъ народа или даже толпы, а не отъ іерархіи. Надо полагать, что правило имѣетъ въ виду добровольно принявшихъ рукоположеніе, можетъ быть, даже и искавшихъ его, но уклоняющихся отъ служенія, являющагося его послѣдствіемъ. Что же могло побуждать отдѣльныхъ лицъ, не являющихся, вѣроятно, рѣдкими исключеніями, добиваться рукоположенія или по крайней мѣрѣ добровольно принимать его, чтобы затѣмъ тотчасъ же упорно отказываться отъ служенія, къ которому оно по самому существу своему призываетъ? Церковная

исторія IV вѣка даетъ намъ на это весьма обстоятельный отвѣтъ. Предоставленіе клиру со стороны государства обширныхъ льготъ, какъ освобожденіе отъ воинской повинности, отъ обязательнаго несенія государственныхъ службъ, соединенныхъ всегда съ болѣе или менѣе крупными затратами и особенно тяжелыхъ для высшихъ государственныхъ должностей, составляющихъ особую повинность для людей зажиточныхъ и богатыхъ, для владѣльцевъ крупныхъ имѣній, равно какъ и освобожденіе отъ нѣкоторыхъ общихъ налоговъ имѣло своимъ послѣдствіемъ усиленное стремленіе въ клиръ со стороны желающихъ получить всѣ эти вожделѣнныя льготы. Сенаторы, утомленные обязательною службой, сановники, владѣльцы крупныхъ имѣній, не желавшіе ни покинуть своего хозяйства ни обременять его тяжелыми сборами на государственныйя нужды, военные расходы, празднества и зрѣлища, усиленно добивались даже поступленія въ нисшія степени клира въ родѣ какихъ-либо остіаріевъ или парамонаріевъ хотя, конечно, предпочитали полученіе болѣе почетныхъ титуловъ—пресвитера и епископа. Государство, какъ видно изъ многихъ статей кодекса Θεодосія, усердно стремилось, съ своей стороны, положить предѣлъ этому непомѣрному и опасному для фискальныхъ его интересовъ стремленію въ клиръ, устанавливая между прочимъ извѣстныя желанныя нормы для клира и разрѣшая имѣть клириковъ сверхъ установленной нормы только изъ числа монаховъ, на которыхъ льгота уже была распространена. Церковь въ свою очередь не могла оставаться равнодушной къ этому опасному для духовныхъ интересовъ ея наплыву. Съ одной стороны, провидѣла она возможность включенія въ клиръ совершенно нежелательныхъ и вредныхъ для нея элементовъ; съ другой стороны, обремененіе клира непригодными и недѣятельными членами сокращало число дѣйствительно необходимыхъ церкви клириковъ, такъ какъ она была стѣснена установленными отъ государства нормами. „Одни изъ нихъ, говоритъ Аѳанасій Великій о такихъ нежелательныхъ членахъ клира, прямо отъ идоловъ, другіе изъ сената и изъ первыхъ правительственныхъ мѣстъ для этого жалкаго увольненія отъ службъ, для людскаго покровительства, деньгами склонивъ на свою сторону давнихъ млетіанъ вступали въ епископскій санъ, прежде нежели были

оглашены... Впрочемъ и тѣ, которые не почитали себя оглашенными, приступали вмѣстѣ съ ними и тотчасъ, какъ дѣти пріявъ имя, нарекаемы были епископами. И поѣтому-то, какъ незнающіе христіанства, ни во что вмѣняли дѣло и не полагали различія между благочестіемъ и нечестіемъ; охотно и скоро изъ мелетіанъ сдѣлались аріанами, и если другое что повелитъ кесарь—готовы измѣниться и въ это. Незнаніе благочестія скоро доводитъ ихъ до обычнаго имъ неблагоразумія, какому научились изначала (т. е. на государственной службѣ). Для нихъ ничего не значить влачиться всякимъ вѣтромъ и волненіемъ, *только бы не нести на себѣ государственной службы и имѣть покровительство отъ людей.* А можетъ быть, они и не перемѣняются, оставаясь таковыми же, какими были и прежде, какими были, находясь въ язычествѣ. Такіе-то люди, имѣя нравъ ко всему склонный, думая, что церковь тотъ же сенатъ, помышляя еще объ идолахъ и принявъ на себя прекрасное имя Спасителя, какъ язычники осквернили весь Египетъ“ (Посланіе къ монахамъ гл. 78 Русскій пер. II, 170). Само собою разумѣется, что такіе искатели льготнаго положенія и покровительства дѣйствовали не въ одномъ Египтѣ и не черезъ посредство однихъ только отколовшихся мелетіанъ. Василій Великій свидѣтельствуетъ, что многіе усиленно стремились къ занятію даже нисшихъ должностей клира и что большинство стремившихся гонимо было страхомъ военной службы—*φοβῶ τῆς στρατιολογίας* (Epist. 54). Исидоръ Пелузскій сообщаетъ, что санъ епископа былъ въ его время предметомъ особенныхъ вожделѣній для весьма многихъ, а такъ какъ наряду съ тѣмъ сообщаетъ онъ и о полномъ недостойнствѣ носителей этого сана, то это даетъ предполагать, что не дѣйствительное и истинное служеніе Церкви лежало въ основаніи стремленія для многихъ, если и не для большинства усердныхъ искателей этого сана. Жизнеописатель Златоустаго—Палладій свидѣтельствуетъ, на основаніи имѣвшихся у него слѣдственныхъ актовъ, что митрополитъ Ефесскій Антонинъ рукополагалъ за деньги въ епископа тѣхъ, кто только желалъ избавиться отъ безвыгодной или сопряженной съ расходами государственной службы.

Такимъ образомъ, со временъ Константина Великаго въ виду предоставляемыхъ клиру льготъ, а также и почестей

для высшихъ его степеней, епископство, пресвитерство и, вообще, включеніе въ клиръ стало предметомъ вождельнѣй для многихъ. Примѣръ Антонина Ефесскаго свидѣтельству-етъ намъ, что высшая церковная іерархія ради многихъ вы-годъ иногда покровительствовала такимъ вождельніямъ, или, по крайней мѣрѣ, снисходительно къ нимъ относилась. Иси-доръ Пелусіотъ подробно и многократно описываетъ намъ постыдную продажу рукоположенія епископа Пелузы Евсе-віемъ и экономомъ его Мартиніаномъ и если не называетъ приобрѣтеніе государственныхъ льготъ главнымъ побужде-ніемъ со стороны искателей церковныхъ должностей, то и оно, конечно, не являлось вполнѣ отсутствующимъ. Такимъ образомъ, съ первой четверти IV вѣка титулы епископа, пресвитера, діакона, въ особенности же титулъ епископа стали вождельнными для весьма многихъ людей, совершенно независимо отъ служенія, къ которому они призывали. Очень понятно, что многіе охотно довольствовались бы од-нимъ бы только титуломъ въ виду почета и льготъ, съ но-шеніемъ его сопряженныхъ, не принимая тяжелыхъ обязан-ностей самаго служенія. Очень понятно, что многіе пыта-лись и на практикѣ осуществить такое свое желаніе, т. е. соглашались на избраніе или даже добивались его, подвер-гались рукоположенію и принимали его, но затѣмъ упорно уклонялись отъ принятія ввѣреннаго имъ служенія. Отдѣль-ныхъ фактовъ такой политики, по крайней скудости исто-рическихъ памятниковъ, указать мы, конечно, не можемъ, но именно 36-ое апостольское правило и 17-ое Антиохійское свидѣтельству-етъ намъ, что въ такого рода поползновені-яхъ не было недостатка. Между тѣмъ 17-ое Антиохійское правило возникло именно въ эпоху того наплыва и усилен-наго стремленія въ клиръ, о которомъ свидѣтельству-етъ Аѳанасій Великій.

Мы позволимъ себѣ остановиться на этомъ послѣднемъ правилѣ въ виду нѣкоторой особенности, представляемой имъ и чуждой правилу апостольскому. „Если какой-либо епископъ, принявшій епископское рукоположеніе (*χειροθεσιαν ἐπισκόπου λαβών*) и опредѣленный предстоять народу, не при-метъ служенія и не убѣдится (*μηδε πειθοτο*) уйти во вру-ченную ему церковь, да будетъ отлученъ отъ общенія цер-ковнаго, пока, будучи вынужденъ, не приметъ (служенія)

или постановить о немъ что либо совершенный соборъ епископской области“. Особенность, о которой говоримъ мы, заключается въ томъ, что рукоположенный не только не принимаетъ служенія, но и отказывается идти въ ввѣренную ему церковь, не хочетъ оставить мѣсто, къ которому приковываютъ его дѣла, хозяйство, имущество, привычки и т. п. По существу, тоже нежеланіе разстаться съ мѣстомъ и уходить подразумѣвается и въ апостольскомъ правилѣ, какъ это видно изъ второй его половины: если же отойдя не приметъ не по своей волѣ, но по злобѣ народа и т. д. Прежде всего, что такое злоба народа, о которой гласить переводъ? Употребленное здѣсь слово *μωχθηρια* никогда и нигдѣ злобы не обозначаетъ, какъ и однородныя съ нимъ слова—*μωχος*, *μωχέω*, *μωθηρια*, *μωθηρος*—никакого намека на злобу, зло или злость въ себѣ не заключаютъ. Глаголь *μωχέω* обозначаетъ: напрягаюсь, тружусь, изнуряюсь усилыями, страдаю, терплю, переношу. Сообразно сему, *μωθηρια* обозначаетъ только несчастіе, горе, неспособность, незнаніе дѣла, скудность, захудалость, какъ *μωχος* напряженіе, усиліе, трудъ бѣда, горе, несчастіе. Понятіе о злобѣ народа, совершенно вопреки смыслу употребленныхъ словъ, внесено произвольно не понимавшими уже правила позднѣйшими толкователями или переводчикомъ, какъ результатъ запретнаго и позднѣе ожившагося мнѣнія. „Народъ не принимаетъ присланнаго ему со стороны епископа, слѣдовательно онъ злой, злобный народъ“. Но правило говорить только о неспособности, невѣжествѣ, изнуренности народа. Далѣе въ правилѣ тотъ же народъ называется *ἀνυποταχτος*. Но это значитъ прежде всего „неподчиненный“, „непоборенный“, не признающій зависимости, подчиненности, неупорядоченный и только можетъ истолковываться въ смыслѣ непокорности или упорства. Клеръ сего народа подвергается по правилу отлученію за то, что не былъ руководителемъ, воспитателемъ *παιδευται* сего неупорядоченнаго или непризнающаго въ такой степени зависимости и подчиненности народа. Но если этотъ непокоренный, не признающій подчиненности или неупорядоченный народъ не принимаетъ посланнаго къ нему епископа, то почему же подвергается столь суровой отвѣтственности клиръ, имѣвшій и имѣющій дѣло съ тѣмъ же признающимъ зависимости, непокорнымъ и неупорядоченнымъ народомъ?

Все это рядъ загадокъ, для которыхъ мы попытаемся дать нѣкоторое рѣшеніе. 36 правило апостольское воспроизводитъ содержаніе двухъ правилъ Антиохійскаго собора, а именно 16 и 17-го, при чемъ во второй своей половинѣ представляетъ мотивировку этого послѣдняго. Учеными изслѣдованіями неоднократно было указываемо, что въ составъ сборника апостольскихъ правилъ включены сокращенные пересказы постановленій нѣкоторыхъ соборовъ въ томъ числѣ и Антиохійскаго собора 342 г. Итакъ, мы можемъ сказать, что прототипомъ означеннаго выше апостольскаго правила послужило 16 и 17 правило Антиохійскаго собора, содержаніе которыхъ оно передаетъ. Вникая въ содержаніе этихъ правилъ, мы не можемъ не замѣтить, что они во второй половинѣ апостольскаго и въ 17 Антиохійскомъ представляютъ совершенно каноническіе выводы изъ совершенно неканоническихъ премиссъ, или предположеній, что легко объясняется особенностями аріанскаго собора, низложившаго Аѳанасія, пославшаго въ Александрію чуждаго и невѣдомаго ей Григорія и по свидѣтельству древнихъ церковныхъ историковъ составлявшаго нѣкоторыя изъ своихъ правилъ прямо съ цѣлью примѣненія ихъ къ дѣлу Аѳанасія и противъ него. Епископъ, рукоположенный, но отказавшійся принять служеніе и идти въ вѣренную ему церковь, извергается; это — канонъ. Само собою разумѣется, что если рукоположенный епископъ не принимаетъ служенія не по своей волѣ, а потому, что его не принимаетъ народъ или по другой причинѣ, отъ него независящей, онъ не можетъ подлежать той же или какой бы то ни было, вообще, отвѣтственности, а потому остается епископомъ; это, пожалуй, тоже канонъ, но построенный на почвѣ совершенно невозможнаго или неканоническаго предположенія. Канонично ли рукополагать и посылать епископа въ церковь, къ составу которой онъ не принадлежитъ, которая не избрала его, не проситъ его и вообще даже не знаетъ его? Вся церковная древность единодушно свидѣтельствуетъ, что во времена Антиохійскаго собора и позднѣе такое рукоположеніе и назначеніе было безусловно не каноничнымъ. Папа Юлій въ посланіи, приводимомъ у Аѳанасія Великаго, потому и признаетъ совершенное изъ Антиохіи назначеніе Григорія Каппадокійца противнымъ *обычаю и канону*, что онъ не былъ.

ни избранъ, ни испрошенъ на мѣстѣ, не принадлежалъ къ составу мѣстной церкви и т. п. На Халкидонскомъ соборѣ по дѣлу Вассіана возбужденъ былъ вопросъ: гдѣ по канонамъ подобаешь быть рукоположенному ефесскому митрополиту: въ Константинополѣ или въ Ефесѣ? и всѣ епископы, кромѣ одного, сказали: „въ Ефесѣ“. Одинъ только сказалъ: „по обычаю, можно и здѣсь“. При дальнѣйшемъ же разсмотрѣніи того же вопроса, признано также на основаніи обычая и каноновъ, что митрополитъ, а слѣдовательно и епископъ вообще долженъ быть избранъ всѣми будущими своими пасомыми. Даже въ правилѣ, переносающемъ рукоположеніе митрополитовъ Понтики, Асіи и Θракіи въ Константинополь вставлена оговорка: „по учиненіи согласнаго по *обычаю* избранія и по представленіи онаго“ (Халкид. 28). Составъ же общаго выше указанъ самимъ соборомъ (избраніе всѣми будущими пасомыми).

Итакъ, Антиохійскій соборъ дѣлаешь совершенно вѣрный каноническій выводъ изъ совершенно неканоническаго предположенія. А самое предположеніе это было для него безусловно необходимымъ, ибо онъ посылалъ въ Александрію одновременно съ тѣмъ Григорія Каппадокійца, который могъ быть не принятъ и дѣйствительно оказался не принятымъ. Каноническое чутье и необходимость издать собраніе дѣйствительно каноническихъ правилъ воспрепятствовало арианскимъ епископамъ облечь въ форму правила, совершаемое ими отступленіе отъ каноновъ; они ограничились включеніемъ въ текстъ правила неканонической приписки, открывающей нѣкоторый просторъ для злоупотребленія. Если будетъ рукоположенъ какому либо народу епископъ, а народъ не приметъ его, то онъ остается епископомъ по сану. Все это и вѣрно и справедливо; только рукополагать то въ тѣ времена такимъ образомъ было нельзя ¹⁾. Составитель 36-го апостольскаго правила, сливая въ одно два правила Антиохійскихъ, желалъ выпутаться изъ ложной обстановки второго изъ нихъ представленіемъ своей мотивировки; но не совсѣмъ, можетъ быть, успѣлъ въ этомъ. Мотивировка эта представляетъ изъ себя нѣчто весьма загадочное и пожалуй даже

¹⁾ Намъ скажутъ, что мы подрываемъ авторитетъ антиохійскаго правила (17) освященнаго церковнымъ принятіемъ. Нисколько. Содержание правила остается вполне неизмѣненнымъ.

необъяснимое. Мы по крайней мѣрѣ, въ виду указанныхъ выше чисто лексическихъ затрудненій, не беремся даже дать переводъ этой второй части правила. Но по счастью первая часть правила, на которую побѣдоносно ссылается проф. Алмазовъ, совершенно ясна и свидѣтельствуется прямо противъ защищаемой имъ теоріи, а не въ пользу ея. Отрицается только предположеніе, изъ котораго оно выводится, будучи вѣрнымъ само по себѣ. Но это предположеніе и самъ Антіохійскій соборъ не канонизировалъ, но облекъ въ форму правила, оставивъ его только предположеніемъ. Поэтому и Трулльскій соборъ черезъ принятіе правилъ Антіохійскихъ освятилъ самыя правила, а не тѣ предположенія, которыя не облечены въ форму требованій или воспрещеній и только, такъ сказать, сквозятъ или подразумѣваются. Изъ 25 правилъ Антіохійскаго собора 11 начинаются словами: если какой—*εἰ τις* при чемъ подразумѣвается епископъ, пресвитеръ или діаконъ и предполагается совершеннымъ то или иное отступленіе отъ законнаго, каноническаго строя. Почти всѣ эти правила съ тѣмъ же вступленіемъ *εἰ τις* повторены въ сокращеніи и въ сборникѣ Антіохійскихъ правилъ; напр. Ант. 3, Апост. 15, 16, Ант. 4, Апост. 28; Ант. 5, Апост. 31 и т. д. Такимъ образомъ и 18 Антіох. правило начинается съ предположенія неканоническаго явленія: епископъ не уходитъ въ парикію, въ которую онъ рукоположенъ, но не по своей волѣ, а по просьбѣ, мольбѣ или отказѣ *παραιτησῖς*, народа или вообще по какой либо иной, не зависящей отъ него причины. Явленіе неканоническое, но епископъ, по мнѣнію собора, не виноватъ, а потому и оставляется за нимъ честь епископства. Виноватъ-ли народъ? Антіохійскій соборъ къ факту отказа или непринятія народомъ относится совершенно объективно, не выражая ему ни малѣйшаго неодобренія и очевидно почитая его явленіемъ возможнымъ и вполнѣ естественнымъ. Поэтому, если почитать рукоположеніе епископа въ парикію безъ предварительнаго согласія и соизволенія самой парикіи узаконяемымъ или оправдываемымъ черезъ 18 правило Антіохійское, то столь же узаконяемымъ и оправдаемымъ черезъ то же правило слѣдуетъ почитать и непринятіе рукоположеннаго народомъ. И къ тому и къ другому предположенію соборъ относится вполнѣ индифферентно, какъ къ двумъ возможнымъ явленіямъ. Если можно

на сторонѣ рукоположить епископа въ непрошенную парикію, то и народъ можетъ не принять его. Постановленіе собора касается не этихъ двухъ, дѣлаемыхъ имъ предположеній, изъ коихъ ни то, ни другое не имѣетъ съ его стороны санкціи или узаконенія, а касается только епископа противъ воли не принимающаго служенія и потому невиновнаго. Соборъ постановляетъ, что онъ, какъ не виновный, да участвуетъ и въ чести и въ служеніи, нимало только не вмѣшиваясь въ дѣла церкви, въ которой пребываетъ“. Въ этомъ только, а не въ дѣлаемыхъ предположеніяхъ заключается постановленіе—канонъ. Предположенія же только уравновѣшиваютъ другъ друга и взаимоисключаютъ другъ друга. Весьма знаменательно, что отцы Антиохійскаго собора непринятаго народомъ рукоположеннаго и назначеннаго епископа не противопоставляютъ вызову содѣйствія со стороны государства, что было тогда вполнѣ возможнымъ. Они прибѣгли къ тому на практикѣ, но не рѣшились и не дерзнули внести въ правило. Въ этомъ сказался каноническій тактъ.

VII.

Профессоръ Алмазовъ въ доказательство того, что пресвитеръ дѣйствуетъ только какъ уполномоченный епископа и только по его порученію, а не въ силу воспринятой имъ благодати, опирается еще на 39 Апостольское правило—главное прибѣжище „предсоборныхъ канонистовъ“. Въ свое время мы подробно говорили уже объ этомъ правилѣ и о ложномъ истолкованіи, придаваемомъ ему „предсоборными канонистами“. Теперь ограничимся только нѣсколькими словами. „Пресвитеры и діаконы, гласить это правило, безъ воли епископа ничего да не совершаютъ, ибо ему ввѣрены людіе Господни, и онъ воздастъ отвѣтъ о душахъ ихъ“ Переводъ выраженія подлинника *ἀνευ ἐπισκοπῆς* черезъ „безъ воли“ совершенно произволенъ, а потому не вѣренъ. *Γνωμῆ*—мысль, вѣдѣніе, знаніе, а въ предположеніи словеснаго ихъ выраженія,—изрѣченіе, рѣшеніе, согласіе, воля, какъ содержаніе воленія. *ἄνευ γνώμης τινος*—безъ чьего либо вѣдома, безъ чьего либо согласія. Но если пресвитеръ или діаконъ получили рукоположеніе, то епископу не можетъ быть не вѣдомо, къ чему они рукоположены и на что уполномочиваетъ ихъ

самое рукоположеніе. Въ своей рѣчи въ предсоборномъ присутствіи и въ особой статьѣ, напечатанной еще ранѣе, я доказалъ, что въ положеніи пресвитерства надо различать три эпохи: эпоху безразличія между епископствомъ и пресвитерствомъ, совпадающую съ большею частью апостольскаго періода; 2) эпоху единства алтаря въ городской церкви и пребываніе пресвитеровъ только въ качествѣ совѣтниковъ епископа, т. е. сослужащаго ему синадріона, замѣстителей его въ совершеніи таинствъ и проповѣданіи—эпоха 39 правила апостольскаго и 3) эпоха перехода церкви изъ городовъ въ селенія и пригороды, соединеннаго съ образованіемъ приходовъ съ самостоятельно дѣйствующими въ нихъ пресвитерами, подчиненными епископу, но самостоятельно отправляющими ввѣренное имъ проручествовавшей ихъ Божественною благодатью служеніе. Вы уже видѣли, что епископъ, да и то купно со всею молящеюся съ нимъ церковью, является только орудіемъ преподаванія или призыва благодати на рукополагаемаго, а отнюдь не источникомъ отъ себя и изъ себя ее выдѣляющимъ и черезъ то передающимъ рукополагаемому часть своего служенія. Мы уже видѣли также, что при рукоположеніи пресвитеру преподается или точвѣе испрашивается благодать „еже заступити и правити народъ въ сердцѣ чистѣ“ и совершенія непорочныхъ священнодѣйствъ за народъ.

Мы знаемъ, что въ третій періодъ — періодъ образованія приходовъ внѣ городовъ, никто не долженъ былъ быть рукополагаемымъ въ епископа, пресвитера или діакона вообще, но только съ опредѣленіемъ къ церкви градской или сельской, или мученическому храму или къ монастырю. (Халкид. 6). (Въ подлинникѣ: въ церкви града или села) Рукоположенный въ городскую или сельскую церковь совершалъ въ ней, въ силу полученнаго дара благодати, священнодѣйства за народъ, заступалъ и правилъ народъ, который былъ ему ввѣренъ черезъ рукоположеніе въ церковь, становясь черезъ то и отвѣтственнымъ за него. И все это совершалъ онъ отнюдь не безъ вѣдома епископа, ибо на совершеніе того былъ онъ и рукоположенъ.

Всегда ли и во всемъ ли можетъ дѣйствовать въ свою очередь епископъ *безъ вѣдома* (ἀνευ γνώμης) ввѣренной ему церкви, *безъ вѣдома* народа, за который долженъ онъ дать

отвѣтъ, *безъ вѣдома* клира ему подчиненнаго? Вотъ напр. рукополагать не можетъ онъ *безъ вѣдома* мѣстной церкви т. е. клира ея и народа. „Такъ же (*λατрасως*) да не бываетъ рукоположеніе“, говоритъ седьмое правило Теофила Александрійскаго, требующее чтобы рукополагаемъ былъ тотъ, кого согласно избираетъ все священство (*πᾶν τὸ ἱερατεῖον*) и комъ будетъ спрошенъ народъ, „аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ“. По древнѣйшей формулѣ рукоположенія, сохраненной въ 8 книгѣ Апостольскихъ Постановленій, призывается благодать на „раба твоего сего приговоромъ клира (*ψυφφ τοῦ κλήρου*) во пресвитерство вданнаго“. Произносить эту молитвенную формулу надъ собственнымъ только своимъ кандидатомъ, избраннымъ имъ помимо приговора клира, епископъ, конечно, не могъ, ибо въ такомъ случаѣ онъ отступалъ бы отъ истины въ призваніи Духа Святаго. Приговоръ клира (*ψήφος τοῦ κλήρου*) не устранялъ, конечно, и участие народа, о которомъ говоритъ правило Теофила Александрійскаго, какъ объ обязательно вопрошаемомъ. Апостольскія постановленія по отношенію къ пресвитерамъ и вообще *нишимъ* чинамъ церковнымъ приводятъ одну только молитву рукоположенія, а не все послѣдованіе, какъ дѣлаютъ это они по отношенію къ епископу. Отсюда явствуетъ, что чины послѣдованія разствовали только по отношенію къ этой заключительной молитвѣ, сходствуя во всемъ предъидущемъ. По послѣдованію же при рукоположеніи епископа народъ вопрошается, „тотъ ли это, кого они просятъ себѣ въ предстоятели“, свидѣтельствуется ли то, что онъ таковъ, какой требуется, достоинъ ли онъ (*αξιος*) священнослужительства, и только по троекратномъ его одобреніи и данномъ еще знакѣ согласія на самое рукоположеніе, произносится епископомъ соотвѣтствующая молитва рукоположенія. Явно, что даже въ дѣлѣ рукоположенія, чѣмъ и отличается только епископъ отъ пресвитера, епископъ не можетъ и не долженъ дѣйствовать „*безъ вѣдома* (*ἀνευ γνώμης*)“ всей церкви т. е. клира ея и народа. Но мы имѣемъ еще весьма важное свидѣтельство Златоуста, опирающееся на послѣдованіе и формулу рукоположенія, для насъ, къ сожалѣнію, не сохранившіяся. „Велика, говоритъ онъ, сила собора или церквей... Приговоръ ихъ (т. е. церквей) возводитъ на духовныя степени приступающихъ къ нимъ. Вотъ почему и *готовящійся* руко-

полагать испрашиваетъ при этомъ и ихъ молитвъ и они подаютъ свой голосъ и возглашаютъ извѣстное посвященнымъ а не посвященнымъ не все можно открывать“ (Бесѣда на 2 Кор. XVШ, 3). Такимъ образомъ епископъ *безъ вѣдома* (*ἀνευ γνώμης*) церкви т. е. клира ея и народа не творить даже рукоположенія, составляющаго единственное отличительное полномочіе его сана. А что этимъ только отличается онъ отъ пресвитера, свидѣтельствуемъ намъ опять тотъ же Златоустъ. „И они (пресвитеры), говоритъ онъ, получили учительство и предстательство Церкви и что говоритъ онъ (т. е. апостолъ Павелъ) объ епископахъ, относится и къ пресвитерамъ, ибо однимъ только рукоположеніемъ (*χειροτονεῖα*) преимуществуютъ епископы и этимъ однимъ представляются они превосходящими пресвитеровъ *τοῦτο μόνον δοξοῦσι*—кажутся) *πλεονεκεῖν τοὺς πρεβυτεροὺς* (На 1 Тим. III, 8). Не менѣе сильно выражаетъ ту же мысль бл. Иеронимъ: *quod enim facit ex capta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat* (In Tit. I, 7). Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ говорится по существу совершенно то же. „А рукополагаться повелѣваемъ епископу отъ трехъ или по крайней мѣрѣ отъ двухъ епископовъ... А пресвитеру и діакону также и прочимъ клирикамъ повелѣваемъ рукополагаться однимъ епископомъ, такъ при томъ, чтобы ни пресвитеръ, ни діаконъ не рукополагали клириковъ изъ мірянъ, но чтобы пресвитеръ только училъ, возносилъ (т. е. совершалъ евхаристію), крестилъ, благословлялъ народъ, а діаконъ чтобы прислуживалъ епископу и пресвитерамъ т. е. исполнялъ должность діаконскую, но отнюдь, чтобы не совершалъ и прочаго“. (III, 19). Итакъ, рукоположенія да не творить епископъ *безъ вѣдома* (*ἀνευ γνώμης*) церкви т. е. клира и народа ея: таковъ императивъ, проходящій черезъ всѣ свидѣтельства, нами приведенныя, и составлявшій, такимъ образомъ, существенное требованіе самого устава древней церкви. Да не подумаютъ, однако, что эта требуемая извѣстность (*γνώμη*) ограничивается только принятіемъ къ свѣдѣнію, молчаливымъ созерцаніемъ, свидѣтельствомъ совершаемаго. Отнюдь нѣтъ. Клиръ согласно избираетъ имѣющаго быть рукоположеннымъ, вдаетъ гласомъ и судомъ своимъ въ пресвитерство; народъ призывается къ свидѣтельству о достоинствѣ или недостоинствѣ предлагаемаго и только по знаку его приступаетъ къ рукоположенію епископъ; при-

говоръ всей церкви возводить на духовную степень, хотя, конечно, рукою епископа.

Отъ рукоположенія, совершаемаго епископомъ, перейдемъ къ епископскому суду. Безъ вѣдома ли (*ἀνεγνωμῆς*) церкви совершаетъ его епископъ? Мы ограничимся на этотъ разъ только приведеніемъ свидѣтельства Апостольскихъ Постановленій, такъ какъ церковное значеніе этого свидѣтельства, въ силу согласности его съ примѣрами практики всей древней церкви, мы подробно доказали въ другой статьѣ. „Судилица *ваши*“—подъ этими *вы* подразумѣваются всѣ братія, всѣ вѣрующіе, всѣ христіане, ибо нѣсколькими строками ранѣе говорится: язычники не должны знать о происходящихъ между вами раздорахъ, и *вы* не принимайте свидѣтельство противъ себя невѣрующихъ, и не судитесь у нихъ и т. п. (II, 46). Итакъ: „судилица *ваши*, да бываютъ во второй день послѣ субботы, чтобы, если окажется противорѣчіе вашему мнѣнію (приговору, *γνωμῆ*) *вы*, имѣя досугъ до субботы, возмogli исправить противорѣчіе, и въ день Господень примирить несогласныхъ между собою. На судилищѣ же пусть присутствуютъ съ *вами и діаконы и пресвитеры*, судя, какъ люди Божіи, съ справедливостью и нелицеприятно. Когда же придетъ, какъ и законъ говоритъ, то и другое лицо, у которыхъ есть тяжба, то каждое пусть станетъ посреди суднаго мѣста, и *вы*, выслушавъ ихъ, праведно выньте жребій, стараясь сдѣлать ихъ обоихъ друзьями, прежде мнѣнія (приговора—*γνωμῆ*) епископа, чтобы судъ противъ согрѣшившаго не сдѣлался гласнымъ, потому что епископъ и на судилищѣ имѣетъ одобрителемъ и свидѣтелемъ Христа Божія“ (II, 47). Совершенно очевидно, что если судъ церковный не могъ совершаемъ быть *безъ вѣдома* (*ἀνεγνωμῆς*) епископа и „на судилищѣ имѣющаго одобрителемъ и свидѣтелемъ Христа Божія“, то точно также не могъ онъ совершаемъ быть и *безъ вѣдома* (*ἀνεγνωμῆς*) церкви, обязательно участвовавшей въ немъ, въ лицѣ вѣрующихъ, діаконъ и пресвитеровъ. Передъ нами еще обширная область завѣдыванія и распоряженія церковнымъ имуществомъ т. е. та именно область, въ которой епископу вмѣняется особая обязанность дѣйствовать „яко Богу назирающу“ (*ὡς Θεοῦ ἐφορευτος*). Само собою разумѣется, что обязательное созна-

ніе надзора со стороны Бога отнюдь, какъ увидимъ мы далѣе, не исключало возможности надзора со стороны людей, со стороны церкви, когда такой представлялся осуществимымъ и цѣлесообразнымъ. Въ равной степени предстоящая отвѣтственность передъ Богомъ не освобождала, конечно, и отъ отвѣтственности передъ людьми, когда таковая представлялась осуществимой. Но осуществимы ли были такіе надзоръ и отвѣтственность въ періодъ существованія Церкви въ языческомъ государствѣ, въ большинствѣ случаевъ враждебномъ ей, преслѣдующемъ ее? 38 правило апостольское, изъ котораго заимствуемъ мы выраженіе „яко Богу назирающую“ говорить объ имуществѣ церкви *πάντα τὰ ἐκκλησιαστικά πράγματα τὰ τῆς ἐκκλησίας* т.-е. о церковномъ фондѣ и инвентарѣ, все равно движимомъ или недвижимомъ, состоящемъ изъ денежныхъ суммъ, домовъ, предметовъ или земель. Все это, конечно, входило въ понятіе о *τὰ πράγματα ἐκκλησιαστικά, τὰ τῆς ἐκκλησίας*. Но была ли принадлежность всего этого имущества церкви ограждена какимъ бы то ни было внѣшнимъ образомъ отъ присвоенія со стороны распоряджающихся и завѣдующихъ? Разумѣется нѣтъ. Фактическими или даже юридическими владѣльцами ихъ всегда были тѣ, въ чьихъ ^{рукахъ} они находились.

Денги номинально принадлежали тому, кто держалъ ихъ въ рукахъ; вещи номинально принадлежали владѣльцу помѣщенія, а помѣщеніе или домъ, и земля, подъ нимъ находящаяся, въ свою очередь не могли быть такъ или иначе закрѣпленными за Церковью, какъ не обладающею юридическими правами включая даже право на самое ея существованіе. Никакая сдѣлка отъ имени церкви или на имя церкви до законовъ Константина заключаема быть не могла. Между тѣмъ, мы имѣемъ совершенно несомнѣнныя и даже достаточно обильныя свидѣтельства, что церковь и до Константина не только обладала недвижимой собственностью, но и пріобрѣтала ее, частью даже отъ язычниковъ, какъ напр. покупка для церковныхъ собраній зданія трактца (porina) при Александрѣ Сѣверѣ. Какъ же совершались такія дарственные, завѣщанія и купчія, которыя по отношенію къ язычникамъ необходимо должны были совершиться? Если бы Церковь даже и смотрѣла на себя, какъ на коллегію, чего,

кромѣ слабой попытки выставить ее таковою передъ императорами со стороны юриста Тертулліана, никогда не существовало, то для пріобрѣтенія права собственности и свойствъ юридическаго лица, ей надлежало еще быть коллегіею признанною со стороны государства, а таковою то именно и не была она, несмотря на попытку Тертулліана, оказавшуюся неудачной. Такимъ образомъ, совершенно понятно, что Церковь владѣла всѣми видами своего имущества либо безъ всякихъ юридическихъ документовъ вообще, либо по документамъ, совершеннымъ на имя подставныхъ лицъ и, вѣроятно, всего чаще епископовъ. Доказательствомъ этого послѣдняго предположенія является ревностная забота каноновъ, чтобы, въ случаѣ смерти и притомъ внезапной смерти епископа, имущество Церкви не смѣшивалось наслѣдниками съ собственнымъ имуществомъ епископа, если онъ и имѣеть такое (*εἰ τε ἰδία ἔχει*). Въ данномъ случаѣ врядъ ли рѣчь можетъ идти о предметахъ, напр. о церковной утвари, ибо епископъ не жилъ въ помѣщеніи для богослужебныхъ собраний, а утварь церковная легко могла быть отличена отъ собственныхъ вещей епископа, да притомъ и оговорка „если и имѣеть собственное“ лишена была бы смысла. Нельзя же предположить, что епископъ, въ тѣ времена зачастую еще и семейный, могъ оказаться совсѣмъ не имѣющимъ какихъ либо собственныхъ вещей напр. платья, предметовъ домашняго обихода и т. п. Итакъ, рѣчь идетъ объ имуществѣ, какъ состояніи, въ деньгахъ или недвижимости заключающемся. Но и о денежномъ капиталѣ врядъ ли можетъ идти въ данномъ случаѣ рѣчь, ибо денежный капиталъ епископа, если бы имѣлся таковой, представляетъ величину мѣняющуюся, измѣнчивую, легко подлежащую скрыванію въ случаѣ смерти епископа со стороны жены, дѣтей его, сродниковъ или рабовъ, а потому каноны ограничивались бы указаніемъ на необходимость знать въ точности составъ находящагося въ рукахъ епископа имущества церкви, не заботясь объ извѣстности собственнаго его имущества. Другое дѣло, если напр. изъ двухъ, числящихся за епископомъ домовъ, одинъ принадлежалъ церкви, хотя и пріобрѣтенъ былъ или завѣщанъ на его имя, а другой составлялъ личную или родовую его собственность (*τὰ ἰδία τοῦ ἐπισκόπου*).

одинъ участокъ земли или поля принадлежалъ епископу, а другой былъ только закрѣпленъ за нимъ, составляя имущество церкви (*τὰ ἴδια τῆς ἐκκλησίας*). Только такая смѣшанность имущества Церкви съ собственнымъ имуществомъ епископа, если и имѣетъ онъ таковое, можетъ быть подразумѣваемой канонами (Апост. 40 Антиох. 24). Само собою разумѣется, что канонъ, заботясь о сохранности церковнаго имущества, проявлялъ одновременно съ тѣмъ свою заботу только о христіанскихъ сродникахъ епископа, „имѣющаго иногда жену и дѣтей“, несомнѣнно принадлежащихъ къ Церкви, дабы они подъ предлогомъ охраны принадлежащаго Церкви, не были лишаемы своего; наслѣдники изъ язычниковъ, въ силу закона, вступали во владѣніе всѣмъ оставшимся имуществомъ, принадлежало ли оно Церкви или лично самому епископу. При такомъ положеніи вещей и обязательной смѣшанности церковнаго имущества съ частнымъ, церковное имущество, разумѣется, не было ограждено отъ постоянной возможности присвоенія и расточенія его тѣмъ, кто являлся распорядителемъ его и фиктивнымъ владѣльцемъ. Внѣшній государственный строй не являлся въ этомъ случаѣ охранителемъ, да къ нему не было возможности и прибѣгать. Само собою разумѣется, что церковное достояніе въ виду этого нерѣдко становилось жертвою проходимцевъ, даже лже-христіанъ, именно съ цѣлью наживы втиравшихся въ Церковь и фарисейски привлекавшихъ къ себѣ довѣріе. Языческій писатель Лукіанъ на основаніи ходячихъ разсказовъ изобразилъ такого проходимца въ своемъ Перегринѣ Протеѣ. О другомъ такомъ же проходимцѣ—папѣ Каллистѣ—сообщаетъ такую же исторію Ипполитъ Римскій. Въ посланіи Поликарпа Смирнскаго говорится о пресвитерѣ Валентѣ и женѣ его, расточившихъ или похитившихъ церковное имущество. Оттого то каноны и сосредоточиваютъ епископа власть распоряженія церковнымъ имуществомъ, мотивируя это тѣмъ, что если ему ввѣрены драгоцѣнныя души людей, то тѣмъ болѣе должно быть заповѣдано распоряженіе черезъ пресвитеровъ и діаконовъ церковнымъ имуществомъ на пользу бѣдныхъ, принадлежащихъ къ числу тѣхъ же душъ (Апост. 41). Само собою разумѣется, что если, по надлежащемъ испытаніи, ему сочтено было возможнымъ ввѣрить драгоцѣн-

ныя души человѣческія, то ему болѣе, чѣмъ кому бы то ни было, можно ввѣрить деньги (*χορηγία*) и распоряженіе ими черезъ пресвитеровъ и діаконовъ. Но распоряжаться долженъ онъ „яко Богу назирающу“ за отсутствіемъ и невозможностью другихъ гарантій. Правда, что Церковь имѣетъ въ рукахъ своихъ духовный судъ, которымъ можетъ карать она усвоителя ея собственности, подвергая его отлученію или изверженію, какъ и было поступлено съ пресвитеромъ Валентомъ и женою его. Но этотъ судъ страшенъ и вліятеленъ только для боящихся Бога, для желающихъ дѣйствовать „яко Богу назирающу“ и совершенно безсиленъ по отношенію ко всѣмъ остальнымъ. Не устрашить преддверіе — церковный судъ того, кому не грозна самая дверь — Божій судъ. Между тѣмъ призывъ епископа дѣйствовать въ распоряженіи церковнымъ имуществомъ „яко Богу назирающу“ (Апост. 39), со всею осмотрительностью и страхомъ Божиимъ“ (Апост. 25) нисколько не устраняетъ и возможности наблюденія человѣческаго или, точнѣе, наблюденія церкви. Мы уже видѣли, что распоряжаться вмѣняется ему черезъ пресвитеровъ и діаконовъ т. е. съ вѣдома ихъ, хотя это прямо и не говорится. Далѣе говорится, что какъ имущество церкви, такъ и собственное имущество епископа должно быть *явнымъ* (*φανερὸν εἶναι*) Апост. 40 Антиох. 24). Явнымъ для кого? Само собою разумѣется, что не для епископа, ибо правило говоритъ именно о томъ, что можетъ возникнуть, въ случаѣ внезапной его кончины. Итакъ, *явность, вѣдомость* должна существовать для церкви или по крайней мѣрѣ для сослужителей епископа пресвитеровъ и діаконовъ. Но церковное имущество не представляетъ изъ себя чего либо вполнѣ неподвижнаго, стойкаго; оно подлежитъ приращенію и убыли, а потому и эти измѣненія въ немъ должны совершаться съ вѣдома церкви, а не безъ вѣдома ея (*ἀνευ γνωμῆς*).

Правда, что здѣсь самый терминъ *безъ вѣдома* (*ἀνευ γνωμῆς*), которому по отношенію къ епископу придаютъ „предсоборные канонисты“ такое великое и рѣшающее значеніе, пока еще не употребленъ, но выражаемая имъ мысль подсказывается всѣмъ изложеніемъ предъявляемыхъ канонами требованій. Но и самый терминъ не можетъ почитаться отсутствующимъ. Возлагая на епископа обязанность распоря-

жаться церковнымъ имуществомъ, удѣляя изъ него и на необходимыя ему нужды, если нуждается, и на нужды страннопріемлемыхъ имъ братьевъ, Антиохійскій канонъ присовокупляетъ: „Если же не довольствуется этимъ и обращаетъ имущество на домашнія свои потребности, и доходы церкви и плоды полей употребляетъ *не по согласію* пресвитеровъ или діаконовъ (*μὴ μετὰ γρωμῆς*)... таковой да представить отчетъ собору области“ (Антиох. 25). Совершенно понятно, что выраженіе *μὴ μετὰ γρωμῆς*,—употребленное здѣсь о пресвитерахъ и діаконахъ по отношенію ихъ къ епископу, совершенно тождественно съ выраженіемъ *ἄνευ γρωμῆς*, на которомъ „предсоборные канонисты“ обосновываютъ авторитетъ или всевластіе епископа, равно какъ и отсутствіе самостоятельности или абсолютное безвластіе пресвитеровъ и діаконовъ. Явно, что епископъ точно также *безъ вѣдома* (*ἄνευ γρωμῆς*) пресвитеровъ и діаконовъ не долженъ распоряжаться церковными имуществами доходами и плодами полей, какъ *безъ вѣдома епископа* (*ἄνευ γρωμῆς*) ничего не должны творить пресвитеры и діаконы. Позднѣе Халкидонскій соборъ, напоминая о необходимости для каждой церкви, имѣющей епископа, имѣть и эконома изъ своего клира, который распоряжался бы церковнымъ имуществомъ по мысли, рѣшенію, приговору или волѣ (*κατὰ γρωμῆν*) епископа, мотивируетъ необходимость эту тѣмъ, чтобы „домоправительство церкви не безсвидѣтельно было (*ἀμάρτυρον εἶναι*): „Безсвидѣтельно“ передъ кѣмъ? Конечно, не передъ епископомъ, который въ засвидѣтельствованіе своихъ распоряженій и дѣйствій, разумѣется, никакой нужды имѣть не можетъ. Если же засвидѣтельствованность распоряженія нужна не епископу и не передъ епископомъ должна совершаться, то она нужна очевидно церкви, передъ которой и должна быть совершаема (Халк. 26). Но если епископъ не можетъ и не долженъ распоряжаться церковнымъ имуществомъ „безсвидѣтельно“, то онъ не можетъ и не долженъ дѣйствовать безъ косвенной или послѣдующей освѣдомленности церкви или по крайней мѣрѣ пресвитеровъ и діаконовъ, какъ по Антиохійскому правилу не можетъ и не долженъ дѣйствовать въ этомъ отношеніи *не съ вѣдома ихъ* (*μὴ μετὰ γρωμῆς* или, что тоже самое, *безъ вѣдома ихъ* (*ἄνευ γρωμῆς*)).

Подводя итоги всему, до сихъ поръ разсмотрѣнному, мы приходимъ къ заключенію, что епископъ не долженъ и не можетъ рукополагать *безъ вѣдома* церкви, ея народа и клира, не можетъ и не долженъ совершать судъ *безъ вѣдома* церкви, ея народа и клира, не можетъ распоряжаться церковнымъ имуществомъ *безъ вѣдома* церкви, ея народа и клира. Дополнимъ перечисленіе это однимъ только еще свидѣтельствомъ канона. „Съ согласія (*γνώμη*) всего священства (*παντὸς ἱερατείου*) да назначится другой экономъ, на опредѣленіе коего соглашается и епископъ Аполлоній, дабы церковное достояніе употребляемо было, на что должно (Θеофила Александр. пр. 10).

Но если епископы, скажутъ намъ, не могутъ совершать вѣкоторыхъ дѣйствій безъ воли, рѣшенія, приговора, вѣдома церкви, ея народа и клира, то о пресвитерахъ прямо сказано, что они не могутъ совершать *ничего*; въ этомъ и различіе ихъ полномочій на служеніе. Какъ понимать это *ничего* (*μηδέν*): въ ограниченномъ, условномъ значеніи слова или въ безграничномъ и абсолютномъ? Отвѣтимъ на это однимъ только примѣромъ. „Сельскіе пресвитеры въ городскомъ храмѣ (*Κυριακῶ*) въ присутствіи епископа и пресвитеровъ города не могутъ совершать приношеніе (*προσφέρειν*), равно какъ давать въ молитвѣ хлѣбъ или чашу (т. е. совершать евхаристію). Если же они отсутствуютъ (*ἐὰν δε ἄπωσι*) и сельскій одинъ будетъ призванъ на молитву: да преподаетъ“. (Неокес. 13). Естественно, что сельскій пресвитеръ не можетъ быть приглашенъ на молитву епископомъ и городскими пресвитерами, ибо они отсутствуютъ, а потому подъ приглашеніемъ (*κλησίᾳ*) можетъ быть подразумѣваемо только приглашеніе церкви или отдѣльныхъ вѣрующихъ. Но этого приглашенія достаточно къ уполномочиванію его на служеніе тамъ, гдѣ безъ него и при наличности городскихъ пресвитеровъ онъ не могъ бы совершать священнослуженія. Если же безъ воли, рѣшенія, приговора и даже безъ вѣдома епископа онъ можетъ при отсутствіи его совершать таинство въ его собственномъ храмѣ, то еще съ большимъ правомъ можетъ онъ совершать его въ собственномъ своемъ приходѣ, безъ всякаго порученія, кромѣ даннаго рукоположеніемъ. Если же можетъ онъ совершать въ приходѣ своемъ евхаристію, то можетъ совершать и все, къ чему уполномоченъ онъ

рукоположеніемъ въ этомъ приходѣ, какъ и епископъ въ своемъ приходѣ—епископіи, все, къ чему уполномоченъ онъ рукоположеніемъ въ него, включая въ кругъ дѣйствій своихъ и самое рукоположеніе. Но въ чужомъ приходѣ—епископіи епископъ въ свою очередь не можетъ совершать рукоположеній, да и вообще не можетъ совершать ничего *безъ вѣдома* (*ἀνευ γνώμης*) того епископа, которому этотъ приходъ принадлежитъ. Но и этого *вѣдома* представляется еще недостаточнымъ. Словомъ, ни приходскій пресвитеръ, ни епископъ не могутъ совершать ничего не входящаго въ предѣлы приходскихъ или епархіальныхъ (въ теперешнемъ смыслѣ) ихъ полномочій *безъ вѣдома* или разрѣшенія перваго епископа, а второй—соотвѣтствующей для того церковной власти. Въ этомъ отношеніи существуетъ полная аналогія въ ихъ положеніи. „Епископамъ всякаго народа подобаеъ знати перваго изъ нихъ и признавати его яко главу и ничего лишняго (*μηδέν περιττόν*) недѣлать безъ его вѣдома. Творить же только то, что касается до его прихода (*παροικία*) и подлежащихъ странъ. Но и сей *безъ вѣдома встѣхъ* ничего да не творить. Ибо тако будетъ единомысліе (*δμόνοια*) и прославится Богъ о Господѣ во Святомъ Духѣ, Отецъ, Сынъ и Святой Духъ“ (Апост. 34).

Просмотримъ вышеозначенную аналогію до конца. Пресвитеръ рукополагается не иначе, какъ въ опредѣленный приходъ (Халкид. 6) и при этомъ рукоположеніи или точнѣе черезъ самое это рукоположеніе уполномочивается совершать священнослуженія, крестить, учить, заступать народъ, править и т. д. Гдѣ? Разумѣется, въ этомъ ввѣренномъ ему черезъ рукоположеніе приходѣ. Чего же не можетъ онъ совершать безъ особаго о томъ вѣдома, согласія и т. д. (*γνώμη*) епископа? Не можетъ онъ совершать ничего не входящаго въ кругъ непосредственныхъ его приходскихъ обязанностей, полномочій, не можетъ совершать ничего лишняго, какъ ничего лишняго, не входящаго въ кругъ епархіальныхъ обязанностей и полномочій не можетъ совершать и епископъ безъ вѣдома (*ἀνευ γνώμης*) перваго среди нихъ. Но и этотъ перваго ничего лишняго, большаго не можетъ творить безъ вѣдома *всѣхъ*. Мы уже видѣли, что тоже *безъ вѣдома встѣхъ*, входящихъ въ составъ его прихода—епископіи не можетъ епископъ совершать рукоположеніе, производить судъ, распоряжаться церковнымъ имуществомъ, назначать эконома т. е. вообще ни-

чего большаго противъ круга общеіерейскаго служенія въ приходъ съ добавленіемъ къ сему еще рукоположенія, ибо только рукопоженіемъ представляются епископы превосходящими пресвитеровъ (Златоустъ), *quid excepta ordinatione facit episcopus, quod presbyter non faciat* (Іеронимъ). Такимъ образомъ, положеніе епископа въ его приходъ (*пароихіа*, по теперешнему епархія) представляется вполне аналогичнымъ положенію пресвитера въ его приходъ и положенію митрополита въ его области. Это вполне противорѣчитъ свободнымъ фантазіямъ „предсоборныхъ канонистовъ“ и установившейся по образцу римскаго католицизма школьной, схоластической рутинѣ, но вполне согласуется со всѣми церковно-историческими данными, со всѣми канонами и святоотеческими свидѣтельствами. Пусть укажутъ хотя одинъ канонъ, которымъ представлялась бы епископамъ ббльшая по объему и самостоятельности власть,—власть, которую св. отцы, какъ напр. Исидоръ Пелузіотъ, называютъ самоуправствомъ и самозаконіемъ. Такого канона нѣтъ, да его и не могло быть. Но пусть воздерживаются усердствующіе отъ указанія на 39 Апостольское правило, что хорошо было въ предсоборномъ присутствіи, гдѣ невозможно было при каждой повторной ссылкѣ повторять и всѣ сдѣланныя ранѣ возраженія. Вѣдь если понимать правило это буквально, да притомъ еще въ существующемъ русскомъ переводѣ, то придется заключить, что приходскій пресвитеръ безъ особаго на каждый разъ соизволенія епископа не можетъ ни совершать евхаристіи, ни крестить, ни благославлять брака или погребать умершаго, да и въ частной жизни своей не можетъ вообще ничего дѣлать безъ особаго на каждый разъ соизволенія. Если пресвитеръ рукополагается въ опредѣленный приходъ, въ опредѣленную приходскую церковь съ полномочіемъ крестить, совершать евхаристію, наставлять народъ, учить, управлять и т. д., рукополагается, чтобы совершать все это, какъ указываетъ прямо произносимая при рукоположеніи молитва, просящая у Бога умноженія предстоятелей церкви, въ лицѣ рукополагаемаго, то ограниченіе его дѣятельности въ этомъ отношеніи позволеніемъ, раздѣленіемъ порученіемъ или волею епископа, было бы по меньшей мѣрѣ отрицаніемъ силы самого рукоположенія. Наконецъ, если понимать 39 правило въ его буквальномъ смыслѣ, то точно также буквально слѣдуетъ понимать

и слова 34 правила, по коимъ первый изъ епископовъ (митрополить) ничего не долженъ творить безъ воли, вѣдома, разрѣшенія и т. д., т. е. *γνώμη* всѣхъ сопредѣльныхъ ему епископовъ, которые должны знать и почитать его, какъ главу, и въ свою очередь ничего не дѣлать безъ его *γνώμη*.

Сопоставляя предъявляемыя епископамъ, митрополитамъ, пресвитерамъ и діаконамъ требованія и запрещенія, мы получаемъ слѣдующую систему:

1) Епископы обязаны *μηδέν τι πράττειν ἄνευ ἐκείνου γνώμης*— т. е. не должны дѣлать ничего чрезмѣрнаго, лишняго, превосходящаго мѣру безъ *γνώμη* митрополита „Дѣлать же каждому только то, что касается его прихода (*παροικία*) и принадлежащихъ къ нему селеній (Пр. 34).

2) Первый или митрополить тоже не творить чего либо безъ *γνώμη* всѣхъ—*μηδέν ἐκείνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιῆτο τι* (Пр. 34). Подразумѣвается, что и онъ можетъ творить только то, что относится къ его приходу—*παροικία* и селеній къ нему принадлежащихъ и не долженъ творить только ничего большаго, превосходящаго эту мѣру, хотя дѣятельность въ собственномъ его приходѣ словами и не указана.

3) Пресвитеры и діаконы безъ *γνώμη* епископа ничего да не совершаютъ. Само собою разумѣется, что это требованіе не можетъ относиться къ сельскимъ пресвитерамъ (*πρεσβύτεροι ἐπιχώριοι*) рукоположеннымъ не *ἀπολύτως* т. е. безразлично куда, безусловно, не *ἀπολελυμένως* т. е. отрѣшенно, но *ιδίως* т. е. опредѣленно, въ частности въ церкви селенія (*χώμη*), которой онъ назначается.

Вообще 39-ое правило апостольское могло быть понимаемо и принимаемо въ абсолютномъ, буквальномъ своемъ смыслѣ только въ тотъ періодъ церковнаго развитія, когда вся епископія представляла только одинъ нераздѣльный приходъ съ однимъ жертвенникомъ, однимъ собраніемъ вѣрующихъ, съ одною евхаристіей и однимъ епископомъ, какъ исполнителемъ всѣхъ церковныхъ требъ, а пресвитеры составляли только обязательный для него совѣтъ, сенатъ или синедріонъ церковный и только иногда являлись замѣстителями его въ служеніи, конечно, съ вѣдома его и соизволенія. Отрицательное, по существу своему 39-ое правило апостольское, представляющее только совершенно общее воспрещеніе всякой независимой и самостоятельной дѣятельности пресвитера,

имѣть и сравнительно болѣе конкретное, определенное выраженіе въ правилѣ 28, принадлежащемъ несомнѣнно тому же самому періоду церковнаго развитія. Полное искаженіе его русскимъ переводомъ, сущности нашего предмета отнюдь не касающееся, побуждаетъ насъ передать его, буквально придерживаясь подлинника. „Если какой либо пресвитеръ, презрѣвъ своего епископа (или замысливъ противъ своего епископа — *καταφρόνησας τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου* — пренебрегши своимъ епископомъ) будетъ собирать особо (*χωρὶς συναγωγῆς*) и соорудить другой жертвенникъ (другой, второй *ἕτερος*, а не иной *ἄλλος*), ничего не опознавъ худого (*μηδὲν καταγνωστός*) за епископомъ въ благочестіи и праведности, да будетъ изверженъ, какъ любоначальный. Итакъ, для проявленія преступной дѣятельности пресвитера требуется, прежде всего, сооруженіе имъ другаго, втораго жертвенника, что равносильно указанію на существованіе одного только жертвенника во всей, пасомой епископомъ церкви: *ἐν θυσιαστήριον, μία εὐχαριστία*, какъ говоритъ Игнатій Богоносець. Но мало того, что этотъ жертвенникъ одинъ; канонъ предполагаетъ, что сооруженіе другаго, втораго не можетъ еще быть вызываемо потребностями церкви или самихъ вѣрующихъ, но можетъ быть только послѣдствіемъ любоначалія, надменности или замысловъ того или иного пресвитера „ибо онъ тирань, присвоитель власти, принадлежащей епископу,— *τύραννός γαρ ἐστίν*. Но въ равной степени правило подразумеваетъ и наличность и достаточность одного только богослужебнаго собранія во всей, управляемой епископомъ церкви, ибо только любоначаліе, надменность или замышленія того или иного пресвитера могутъ быть причиною и поводомъ образованія особыхъ собраній (*χωρὶς συναγωγῆς*), наряду съ тѣмъ, въ которомъ предстательствуетъ епископъ купно съ сослужащими ему діаконами и пресвитерами. „Когда же собираешь Церковь Божію, внушаютъ епископу Апостольскія Постановленія, то какъ бы кормчій корабля, со всѣмъ знаніемъ приказывай составлять собранія, повелѣвая діаконамъ, какъ матросамъ, чтобы назначали мѣста братіямъ, какъ бы пловцамъ со всѣмъ тщаніемъ и степенью... Въ срединѣ да будетъ поставленъ престоль епископа, а по обѣимъ сторонамъ его пусть сидитъ пресвитерство и стоятъ проворные и легко одѣтые діаконы, ибо они уподобляются матросамъ и над-

смотрящимъ надъ гребцами по бокамъ корабля; а по ихъ распоряженію въ другой части зданія пусть сядутъ міряне со всѣмъ безмолвіемъ и благочиніемъ, а женщины—отдѣльно, и онѣ пусть сядутъ, соблюдая молчаніе. Въ срединѣ же чтець и т. д.“ (II, 57). Таково было въ періодъ возникновенія разсматриваемаго нами правила единственное литургическое, богослужбное собраніе во всей управляемой епископомъ церкви, при наличности одного только жертвенника и при воспрещеніи ради сохраненія церковнаго единства другого жертвенника или другихъ жертвенниковъ—второго и послѣдующихъ для существованія около нихъ другихъ собраній, наряду съ тѣмъ, въ которомъ священнодѣйствуетъ самъ епископъ. Но и это, указанное выше воспрещеніе выражается въ канонѣ только совершенно условно, а отнюдь не вообще. Дѣйствія пресвитера становятся преступными и предосудительными только тогда, когда для созыва особаго отъ епископа собранія и для сооруженія съ этою цѣлью другого жертвенника онъ не имѣетъ другого мотива и побужденія, кромѣ любоначалія, присвоенія себѣ епископской власти (*τὸ βασιλικὸν γὰρ ἐστὶ*), отторженія отъ епископа части ввѣренной ему церкви, не опознавъ, не запримѣтивъ ничего за епископомъ въ благочестіи и праведности. Отсюда ясно, что, запримѣтивъ или опознавъ за епископомъ что-либо противное благочестію и праведности или справедливости, онъ можетъ или даже и долженъ поступить такъ, какъ не можетъ и не долженъ поступать по любоначалію или стремленію къ власти. Совершенная ясность этого смысла не могла не ускользнуть отъ вниманія синодальнаго переводчика, который и счелъ себя вынужденнымъ заслонить этотъ опасный, по его мнѣнію, смыслъ словами: „не обличивъ судомъ епископа ни въ чемъ противномъ благочестію и правдѣ“.

Но это указаніе на „обличеніе судомъ“ составляетъ только совершенно произвольную вставку переводчика, не только не оправдываемую подлинникомъ, но и совершенно искажающую его смыслъ и вполнѣ противную ученію православной церкви. Мы приводили неоднократно свидѣтельства отцовъ, что худыхъ пастырей, хотя бы и епископовъ, слѣдуетъ отвращаться, а не слѣдовать за ними и покоряться имъ. Приведемъ въ настоящемъ случаѣ только 72-ое нравственное правило Василия Великаго, говорящее именно объ учите-

ляхъ іерархахъ. „Слушатели поставленные въ Писаніи, гласить оно, должны вникать, что говорятъ учащіе и согласное съ Писаніемъ принимать, а несогласное отметить и тѣхъ, которые держатся ученій, несогласныхъ съ Писаніемъ, всячески отвращаться. Обладающіе немногимъ знаніемъ Писанія должны познавать достоинство святыхъ по плодамъ Духа, и у кого есть эти плоды, тѣхъ принимать, а у кого нѣтъ, тѣхъ отвращаться“. Тотъ же Василій Великій хвалитъ въ одномъ изъ писемъ своихъ всѣхъ вѣрующихъ, которые, отстраняясь отъ арианствующихъ своихъ епископовъ, въ лѣсахъ, пустынныхъ мѣстахъ и на могилахъ мучениковъ совершали молитвенныя свои, богослужебныя собранія, —особо, отдѣльно отъ епископа. Златоустъ, Θеодоритъ и Факундъ Германскій съ великою похвалою повѣствуютъ о Діодорѣ и Флавіанѣ, въ послѣдствіи епископѣ антиохійскомъ, которые отвлекая вѣрующихъ отъ арианствующаго епископа Антиохіи—Леонтія, на могилахъ мучениковъ совершали особыя отъ него собранія. Но намъ не зачѣмъ подтверждать обильными фактами то, что само собою вытекаетъ изъ правила. При нормальномъ состояніи Церкви безспорно лучше прерывать общеніе епископа, предварительно обличивъ его судомъ, но состояніе Церкви, увы, не всегда бываетъ нормальнымъ, а потому апостольское правило не обвиняетъ пресвитера, даже и тогда, когда онъ предваряетъ этотъ судъ, водружая въ мѣстной церкви другой или второй жертвенникъ и творя богослужебныя собранія особо отъ епископа. Но правило это не можетъ имѣть отношенія къ эпохѣ такого церковнаго развитія, когда приходъ епископа имѣетъ не одинъ, а множество жертвенниковъ, предназначенныхъ для множества богослужебныхъ собраній съ рукоположенными къ нимъ именно для этихъ собраній пресвитерами, уполномоченными черезъ рукоположеніе на совершеніе священнодѣйствій, ученіе, правленіе и заступленіе народа. Чтобы имѣть особыя отъ епископа собранія, пресвитеру въ эпоху происхожденія этого правила необходимо было по собственному его любоначалію или по виновности епископа, имъ опознанной, отложиться отъ епископа, соорудить другой отдѣльный алтарь, отвлечь отъ него часть его паствы. И если онъ дѣйствуетъ по любоначалію, по стрѣмленію къ власти, то виновность его распространяется и на отвлекаемыхъ имъ. „Тако же будутъ

извержены, продолжаетъ правило, и прочіе клирики, и тѣ, которые приложились къ нему; міряне же да будутъ отлучены. И это послѣ перваго, втораго и третьаго увѣщанія отъ епископа“. Сравнивая разсмотрѣнное правило съ 39-мъ, по существу совершенно однороднымъ и тождественнымъ, мы приходимъ къ необходимому заключенію, что буквальное, неограниченное пониманіе обоихъ правилъ возможно только тогда, когда въ приходѣ или области епископа существуетъ только одинъ жертвенникъ, одно богослужебное собраніе, въ коемъ пресвитеры являются только соучастниками епископскаго служенія, не могущими совершать этого служенія особо, самостоятельно. При организаціи же приходоѡ оба эти правила, если не почитать ихъ анахронизмами, получаютъ уже совершенно иной, ограниченный смыслъ. Пресвитеръ, опознавшій что либо за своимъ епископомъ или побуждаемый духомъ любоначалія, можетъ быть виновенъ только въ томъ, что по послѣдней причинѣ, а не по первой, отторгнется отъ своего епископа, прекратитъ общеніе съ нимъ, а не въ томъ, что воздвигаетъ другой жертвенникъ и будетъ созывать особыя отъ епископа собранія, ибо онъ и рукоположенъ къ другому жертвеннику и для особыхъ собраній при немъ. Точно также этотъ рукоположенный къ особому жертвеннику и для особыхъ собраній пресвитеръ не можетъ не совершать ничего безъ *γνώμη* епископа, если не подразумѣвать подъ возбраняемымъ того, что превосходить мѣру приходскихъ его обязанностей, воспринятыхъ имъ чрезъ рукоположеніе, надъ нимъ совершенное. Но въ этомъ случаѣ ограниченіе пресвитерскаго служенія совершенно тождественно съ ограниченіемъ служенія епископскаго или митрополичьяго, ибо и епископъ не можетъ совершать ничего внѣ своихъ приходскихъ обязанностей, подразумѣвая подъ приходомъ всю управляемую имъ мѣстную церковь, его *παροικία*, ничего лишняго (*περιττόν*) безъ *γνώμη* митрополита, какъ и митрополитъ ничего не можетъ совершать лишняго т. е. превосходящаго его прямыя обязанности къ его епископскому приходу, безъ *γνώμη* всѣхъ. Въ своемъ же приходѣ *παροικία*, каждый отъ пресвитера до митрополита совершаетъ служеніе свое вполне самостоятельно, что не исключаетъ, конечно, подчиненности пресвитеровъ епископу, какъ не препятствуетъ и епископамъ „знати перваго

въ нихъ и признавати его, яко главу и ничего превышающаго ихъ власть (въ подлинникѣ лишняго, *περιττόν*) не творити безъ его *γνώμη*“.

Соединено ли вообще ограниченіе служебныхъ функцій пресвитера, если даже и почитать ограниченіемъ возможность совершенія ихъ или части ихъ не иначе какъ съ *γνώμη* епископа,—съ неполнотою, несовершенствомъ и ограниченіемъ самой благодати, пресвитеру при рукоположеніи преподаваемой, какъ измышляютъ и упорно доказываютъ „предсоборные канонисты“? Правила превосходно доказываютъ противное, распространяя то же самое и на получившихъ рукоположеніе во епископа, но вовлекаемыхъ или включаемыхъ съ своими церквами въ составъ области (прихода), подчиненной епископу главнаго города. „Не подобаетъ въ малыхъ градахъ и селахъ поставляти епископовъ... а поставленнымъ уже прежде ничего не творити безъ воли (*ἀνευ γνώμης*)— епископа и града (*τοῦ ἐπισκόπου τῆς πόλεως*). Такжеде и пресвитерамъ ничего не творити безъ воли епископа (*ἀνευ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου*.—Лаод. 58). Итакъ, ограниченіе самостоятельныхъ дѣйствій необходимою *γνώμη* епископа города равно распространяются на пресвитеровъ, какъ и на епископовъ малыхъ градовъ и сель, если эти послѣдніе вошли въ округъ управленія епископа града“. Святой соборъ разсудилъ, чтобы состояніе въ малыхъ градахъ или селахъ (*ἐν ταῖς κόμαις καὶ χώραις*) если и приняли они рукоположеніе во епископы (*εἰ καὶ χειροθεσίαν εἴεν ἐπισκόπου εἰδηφῶτες*) знали свою мѣру (*εἰδέναι τὰ ταυτᾶν μέτρα*) и управляли только подчиненными имъ церквами и ограничивали ими свое попеченіе и распоряженія“ (Антіох. 10) Мѣра для рукоположеннаго во епископы и мѣра рукоположеннаго во пресвитеры, конечно, различны, но если, дѣйствуя въ свою мѣру, епископъ комы или хоры ничего не долженъ дѣлать безъ *γνώμη* епископа сверхъ этой мѣры, то и епископъ тоже только сверхъ своей мѣры ничего не долженъ былъ дѣлать безъ *γνώμη* перваго, или митрополита, а этотъ послѣдній въ свою очередь не долженъ былъ ничего дѣлать сверхъ своей мѣры безъ *γνώμη* всѣхъ.

Въ чемъ же заключается эта мѣра? Каноны неоднократно опредѣляютъ ее въ смыслѣ ограниченія потребностями непосредственной паствы прихода (Апост. 34, Антіох. 9, 10). За

этими потребностями начинается уже лишнее (*περιστόν*). На первый взгляд может показаться, что Антиохійское правило слишком скупое и скудно опредѣляетъ мѣру хорепископовъ, рукоположенныхъ во епископы, говоря „чтобы они ограничивали попеченіе и распоряженія подчиненными имъ церквами, чтобы поставляли чтецовъ, иподіаконовъ и заклинателей и довольствовались токмо производствомъ въ эти чины, а пресвитера или діакона не держали безъ воли (помимо—*δίχα*) сущаго во градѣ епископа, которому подчиненъ епископъ и его округъ (*χωρά*, которая ранѣе переводится черезъ село). По полномочіямъ воспринятаго рукоположенія хорепископы могли, конечно, рукополагать и пресвитеровъ, но должны ли были они дѣлать это для потребностей своихъ церквей и своихъ приходо-сельскихъ или чрезъ такія рукоположенія совершали бы нѣчто для нихъ лишнее и имѣющее значеніе только для церквей, имъ непосредственно не ввѣренныхъ? Хорепископствомъ, какъ прямо видно изъ антиохійскаго правила не называлася особая церковная степень. Хорепископами назывались епископы, но имѣющіе въ подчиненіи себѣ не городъ съ подчиненнымъ ему округомъ, мѣстечками, деревнями и пр., а только кому или хору, т. е. мѣстечко, село, поселокъ и т. п., къ коимъ никакой уже подчиненной имъ округи не существовало. Возникли эти самостоятельныя епископства тогда, когда достаточно было двѣнадцати человѣкъ для того, чтобы просить себѣ епископа и получить его, хотя при этомъ епископство и пресвитерство не имѣло еще опредѣленныхъ граней. Каноническая жизнь встрѣчается съ хорепископствомъ—сельскимъ или деревенскимъ епископствомъ, какъ пережиткомъ стараго. Весь институтъ этотъ частію упраздняется, частію преобразовывается. Лаодикійское правило возбраняетъ рукополагать епископовъ въ комы и хоры, предоставляя епископамъ вѣдаться съ ранѣе уже рукоположенными на началахъ подчиненія ихъ на равнѣ съ пресвитерами. Сардикійское правило, не говоря о доживающихъ свой вѣкъ хорепископахъ въ полномъ значеніи этого слова, воспрещаетъ, вообще, рукополагать епископа въ кому (село) или малый городъ, которому достаточно одного пресвитера, т. е. гдѣ нѣтъ надобности рукополагать подчиненныхъ пресвитеровъ. Итакъ потребности приходо-сельскаго епископа, такъ называемаго

хорепископа, не требовали рукоположенія пресвитеровъ, а потому и рукоположеніе пресвитеровъ превосходило мѣру дѣйствительнаго его служенія. Если ему возбранялось рукополагать пресвитеровъ, то потому только, что онъ могъ совершать это только либо по тщеславію и любоначалию, либо для потребностей другихъ не подчиненныхъ ему приходоѡ, а въ этомъ случаѣ онъ не долженъ былъ дѣйствовать помимо (*δίχα*) епископа города, которому подчиненъ былъ весь подчиненный городу округъ, включая и его село или мѣстечко (*κώμη* или *χωρά*). Такимъ образомъ, ограниченіе свободы нѣкоторыхъ дѣйствій пресвитера черезъ подчиненіе ихъ *γνώμη* мѣстнаго епископа стоитъ внѣ всякой зависимости отъ особенностей рукоположенія во пресвитера, ибо и рукоположенные во епископа подчинены буквально тому же самому ограниченію, если управляемые ими сельскія церкви входятъ въ составъ округа, ввѣренной епископу города.

Но что представляетъ самая *γνώμη*, о которой велась вся эта рѣчь? Значеніе слова этого весьма разнообразно. Оно обозначаетъ и мысль вообще, и умысль, и изволеніе, и волю, и вѣдѣніе или знаніе чего либо, и изреченіе и приговоръ. Подраздѣлимъ все это многообразное значеніе на три основныхъ категоріи: повелѣнія, вѣдѣнія и соизволенія. Послѣднее значеніе можемъ присовокупить мы въ данномъ случаѣ потому, что рѣчь идетъ о дѣйствіи безъ посторонней воли, напр. безъ воли митрополита, что не препятствуютъ волѣ митрополита совпадать съ волею епископа или дѣйствіямъ послѣдняго съ волею напр. того же самаго митрополита, съ которой можетъ сама собой совпадать и воля дѣйствующаго епископа (*ἀνε γνώμης* и *μετὰ γνώμης*). Требуемая во всѣхъ указанныхъ выше случаяхъ воля другого лица не устраняетъ воли дѣйствующаго и даже не предполагается стоящею въ разрѣзъ съ ней, а потому рѣчь идетъ о соизволеніи, приказаніи, порученіи. Вообще, во всѣхъ указанныхъ выше случаяхъ можетъ ли подъ *γνώμη* подразумѣваться повелѣніе, порученіе, приказъ? „Предсоборные канонисты“ охотно допустили бы, да и допускаютъ такое значеніе слова *γνώμη* въ 39-омъ правилѣ, толкуя его въ томъ смыслѣ, что пресвитеръ безъ выраженной воли епископа т. е. его порученія, приказанія или разрѣшенія

ничего не долженъ творить. Но и они уже задумались бы отчасти признать, что епископъ ничего, хотя бы и лишняго не долженъ творить безъ порученія, приказанія или повелѣнія митрополита, что ставило бы его въ равное положеніе съ пресвитеромъ, а митрополитъ въ свою очередь ничего не долженъ совершать безъ приказанія или повелѣнія всѣхъ епископовъ.

Но канонъ требуетъ еще, чтобы и епископъ въ завѣдываніи церковнымъ имуществомъ дѣйствовалъ не иначе, какъ *μετὰ γνώμης* пресвитеровъ и діаконовъ. Что же и въ этомъ случаѣ надо предполагать, что онъ долженъ ждать приказанія или порученія со стороны пресвитеровъ и діаконовъ, а пресвитеры и діаконы должны приказывать ему и поручать? Но если такого значенія слову *γνώμη* нельзя придавать въ требованіи, чтобы епископъ дѣйствовалъ не иначе, какъ *μετὰ γνώμης τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν διακόνων*, то его нельзя и подразумѣвать и въ выраженіи *ἄνευ γνώμης* по отношенію къ пресвитерамъ, епископамъ и митрополиту. Но, если значеніе повелѣнія, порученія, приказанія, какъ проявленіе воли одного, независимо отъ воли другого или даже вопреки ей, необходимо должно быть устранено, какъ несоотвѣтствующее всѣмъ случаямъ опредѣленія слова *γνώμη* въ канонахъ, то почти всѣмъ такимъ случаямъ соотвѣтствуетъ истолкованіе этого слова въ смыслѣ извѣстности, вѣдѣнія, вѣдома. Почти; но не всѣмъ. Мы имѣемъ въ виду выраженія *παρὰ γνώμην* и *κατὰ γνώμην* (Ап. 15. 35. 36. Гангрскій 7. 8), равно какъ и выраженія *ἄνευ γνώμης* и *μετὰ γνώμης* (Антіох. 11. 22), когда рѣчь идетъ очевидно не объ одной только освѣдомленности. Кромѣ того и въ тѣхъ случаяхъ одна только освѣдомленность однихъ лицъ о дѣятельности другихъ представлялась бы недостаточной и требованіе представлялось бы безсодержательнымъ, будучи въ общемъ только воспрещеніемъ всякой тайны въ дѣлѣ отправленія церковныхъ обязанностей. Только одно понятіе о согласіи или соизволеніи является соотвѣтствующимъ всѣмъ случаямъ употребленія слова *γνώμη* въ канонахъ. Кто дѣйствуетъ по согласію или не безъ согласія того или иного лица, по соизволенію или не безъ соизволенія его, дѣйствуетъ по волѣ его и не безъ воли его, хотя и не безъ своей собственной воли и не вопреки ей, а сообразно и ей.

Такимъ образомъ ни епископъ, ни митрополитъ не могутъ совершать ничего превышающаго ихъ мѣру, т. е. удовлетвореніе общихъ, непосредственныхъ потребностей ввѣренныхъ имъ церквей безъ обоюднаго, взаимнаго, общаго согласія или соизволенія. Точно также епископъ не можетъ ни принять чужого клирика, ни совершать что либо въ чужомъ округѣ безъ согласія или соизволенія мѣстнаго епископа. Въ равной степени епископъ не можетъ совершить рукоположенія безъ согласія или соизволенія клира и народа, ибо клиръ вдаетъ, представляетъ имѣющаго воспріять рукоположеніе, а народъ одобряетъ его, свидѣтельствуемъ о немъ. Не можетъ епископъ распоряжаться церковнымъ имуществомъ безъ согласія или соизволенія пресвитеровъ, какъ безъ согласія и соизволенія всей церкви не совершаетъ и самого суда церковнаго. Но точно также и пресвитеры и діаконы ничего не могутъ и не должны совершать безъ согласія и безъ соизволенія епископа. Однако, по отношенію къ этому послѣднему виду согласія или соизволенія мы должны различать въ историческомъ развитіи церкви два періода: періодъ, когда пресвитеръ есть только общникъ и участникъ епископскаго служенія, при единственномъ въ мѣстной церкви жертвенникѣ совершаемаго, безъ права творить особо собранія, и періодъ, когда пресвитеръ рукополагается въ свой опредѣленный приходъ (*paroikia*)—часть прихода епископа (тоже *paroikia*) именно для того, чтобы совершать особо собранія, при другомъ, особо водруженномъ и освященномъ для того жертвенникѣ. И въ тотъ и въ другой періодъ онъ совершаетъ все не иначе, какъ съ согласія и соизволенія епископа, ибо и епископъ дѣйствуетъ только по согласію и соизволенію другихъ (клира, народа, пресвитеровъ и діаконівъ церкви); но въ первомъ случаѣ онъ долженъ получать соизволеніе епископа отдѣльно для каждаго отдѣльнаго священнодѣйства, имъ совершаемаго, а во второмъ—по отношенію къ цѣлой опредѣленной совокупности дѣйствъ онъ получаетъ его напередъ и разъ навсегда при самомъ рукоположеніи его въ приходскую церковь. Но для совершенія этого своего священнодѣйствованія въ ввѣренной ему приходской церкви нуждается ли онъ въ согласіи и соизволеніи одного только своего епископа? Златоустъ, какъ и зачастую, даетъ намъ возможность отвѣтить на этотъ

вопросъ безъ накопленія и разслѣдованія излишнихъ свидѣтельствъ. „При самомъ также совершеніи страшныхъ таинствъ, говоритъ онъ, священникъ молится за народъ и народъ молится за священника, потому что слова: *со духомъ твоимъ* означаютъ не что иное, какъ именно это. И молитвы благодаренія—также общія, потому что не одинъ священникъ приноситъ благодареніе (евхаристію), но и народъ. Получивъ сперва *отвѣтъ* отъ народа, а потомъ *согласіе*, что достойно и праведно совершаемое, начинаетъ священникъ благодареніе (евхаристію) (Толкованіе на 2 Кор. Бесѣда XVIII, 3).

Что же явствуетъ изъ произведеннаго нами систематическаго обзорѣнія канонической жизни церкви? Явствуетъ то, что ничто не совершается въ Церкви единоличнымъ произволомъ, но все творится съ соизволенія и согласія другихъ, а черезъ нихъ и черезъ общее соизволеніе и согласіе всей Церкви, такъ что вся Церковь является въ дѣйствованіяхъ своихъ согласнымъ и стройнымъ цѣлымъ или хоромъ въ мірѣ, въ общеніи и во взаимномъ соизволеніи совершающимъ всѣ дѣйствованія свои, весь предоставленный и препорученный ей зодческой трудъ. Въ этомъ заключается весь основной строй ея. Указавъ на одну только часть этой стройной и цѣлокупной системы взаимосоглашенія и соизволенія, именно на необходимость для епископовъ дѣйствовать съ согласія митрополита и на необходимость для митрополита дѣйствовать съ согласія всѣхъ епископовъ, апостольское правило усматриваетъ въ этомъ высокій догматическій смыслъ, т. е. не только правило порядка, но и правило внутренняго благочестія. „Ибо тако, заключаетъ оно, будетъ единомысліе (*ὁμόνοια*) и прославится Богъ и Господь во Святомъ Духѣ (собств. черезъ Господа или ради Господа—*διὰ κυρίου ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι*). Отецъ, Сынъ и Духъ Святой (Ап. 34), т. е. въ трудѣ Сына, въ изданіи Сына,—въ церкви какъ тѣлѣ Его прославится все тріединое Божество. Что-же? Развѣ это единомысліе (*ὁμόνοια*) желательно и необходимо только на верхнихъ ступеняхъ церковной жизни, въ вѣнцѣ ея, и не представляется столь же желательнымъ и необходимымъ внизу, въ самыхъ ея основаніяхъ? Развѣ не должно быть такое же единомысліе въ приходѣ епископа, въ такъ называемой нынѣ его епархіи, да и не только въ

немъ, но и въ подчиненномъ ему младшемъ приходѣ, гдѣ особому собранію передъ особымъ жертвенникомъ нынѣ предстоитъ пресвитерь? Само собою разумѣется, что и на низшихъ степеняхъ единомысліе, единоклюбіе столь же необходимо, какъ и на высшихъ, и даже составляетъ условіе, безъ котораго не можетъ быть жизнненности, правоты, церковности въ единомысліи высшихъ. Апостольское правило указываетъ намъ ключъ къ достиженію и сохраненію этого единомыслія и единоклюбія; а этотъ ключъ—дѣйствіе каждого по соизволенію и согласію всѣхъ, дѣйствіе низшихъ по согласію и соизволенію высшихъ, а высшихъ по согласію и соизволенію низшихъ, да „прославится Богъ черезъ Господа во Святомъ Духѣ, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой“.

И все это выказываемъ мы не какъ пламенное, но личное свое пожеланіе, не какъ *ria desideria*, а какъ выводъ изъ систематическаго обзрѣнія канонѳвъ, нами произведенный. Да и не мы высказываемъ этотъ выводъ; его говорятъ сами каноны, приводимые нами. Мы только приняли „тусклое стекло“ ложной теоріи, чрезъ которое обыкновенно разсматриваются каноны, исправили искажающіе смыслъ ихъ переводы, пояснили ихъ, гдѣ было можно и нужно, толкованіями святыхъ отцовъ и другихъ памятниковъ, представили ихъ неразрозненно, а въ стройной системѣ, которую они составляли и составляютъ. Инымъ каноническій строй и не могъ быть и къ инымъ выводамъ систематическое его разсмотрѣніе и не могло привести насъ, ибо каноны, по крайней мѣрѣ древнѣйшіе, представляютъ только запись апостольскаго преданія, коимъ соборный строй церковной жизни и управленія, зиждущійся на соизволеніи и согласіи всѣхъ, утверждень и указанъ разъ навсегда, даже по свидѣтельству новозавѣтныхъ скрижалей. Развѣ не съ согласія и соизволенія всѣхъ, не при участіи всей церкви поставлень былъ замѣстившій Іуду апостоль и развѣ не по согласію и не по соизволенію всѣхъ поставлены и рукоположены были семь діаконовъ?

Такъ объясняетъ дѣйствія эти сама церковь въ лицѣ Златоуста. И на первомъ соборѣ въ Іерусалимѣ опредѣленіе совершается и посылаются „апостолами, пресвитерами и цѣлюю церковью“ или „апостолами, пресвитерами и братіями“, и открывається словами: изволися Духу Святому и намъ. Но

объ этомъ потребномъ согласіи и соизволеніи всѣхъ свидѣтельствуется новозавѣтное Писаніе не только изображеніемъ дѣйствій первыхъ проповѣдниковъ и основателей Церкви, но и излагаемымъ имъ ученіемъ. И Христосъ наносимое братомъ оскорбленіе внушаетъ повѣдать Церкви, не во имя возстановленія правъ обиженнаго, но для вразумленія и спасенія обидѣвшаго, не для пріобрѣтенія себѣ удовольворенія, но для пріобрѣтенія брата своего. На смѣшную и преступную попытку доказать, что подъ Церковію подразумѣвается здѣсь только учащая Церковь или только предстоятели Церкви, возстаётъ черезъ вѣка противусвидѣтелемъ Златоустъ, ясно указующій, что именно Церковь, какъ собраніе вѣрующихъ, имѣлъ въ виду въ данномъ случаѣ Христосъ, проповѣдавшій не любоначаліе, а смиреніе.

И апостоль Павелъ предаётъ кровосмѣсника не суду какихъ либо предстоятелей Коринтской церкви, а суду самой Церкви, и самъ издали подаетъ свой голосъ въ ея собраніи, присутствуя въ немъ духомъ, хотя и отсутствуя тѣломъ. Да и самое ученіе апостола Павла о Церкви, какъ тѣлѣ, уже предполагаетъ согласіе и соизволеніе всѣхъ въ общемъ зодческомъ трудѣ, ибо при всемъ обилии даровъ и служеній не усматриваетъ онъ ни единицъ, ни чина вѣрующихъ, не имѣющихъ ни дара, ни служенія, не говоритъ, чтобы одни были членами тѣла Христова, а другіе только членами этихъ членовъ, зависящими отъ нихъ, а не отъ всего тѣла, въ которомъ живетъ Христосъ, да „прославится Богъ черезъ Сына во Святомъ Духѣ Отецъ, Сынъ и Духъ Святой“. Но подробное разсмотрѣніе ученія о Церкви, какъ о тѣлѣ, хотя и могло бы освѣтить высказанныя ранѣе положенія, потребовало бы слишкомъ долгихъ съ нашей стороны разсужденій. Новозавѣтное Писаніе по счастію представляетъ намъ краткій своего рода канонъ, который стоитъ только понять во всей простотѣ его смысла, чтобы систематическое изложеніе каноновъ, ранѣе произведенное, вполне озарено было всѣмъ свѣтомъ новозавѣтнаго ученія. „Старшихъ среди васъ (*τοὺς πρεσβυτέρους ἐν ὑμῖν*) увѣщеваль его,—состаршій (*συνπρεσβυτέρος*) и свидѣтель страданій Христовыхъ... пасите Божіе среди васъ стадо, надзирая (епископствуя—*ἐπισκοποῦτε*), не принужденно, но охотно по Богу, не по злой корысти, но усердно, не какъ господствующіе надъ удѣломъ, но

становясь образцами стада (*ἀλλὰ τέλει γινόμενοι τοῦ ποιμνίου*) (1 Петр. V, 1—3). Что же значить господствовать надъ удѣломъ (*κλήρος*) и господствовать вообще? Разумѣтся, не иное что, какъ налагать на нихъ свою волю, дѣлать ихъ орудіями и покорными исполнителями своей воли, требуя повиновенія независимо отъ согласія ихъ или несогласія. Кто просить, кто убѣждаетъ, тотъ дѣйствуетъ еще не какъ господствующій, ибо ему надо согласіе упраниваемаго и убѣждаемаго, который можетъ и не соглашаться, устраняясь черезъ то отъ исполненія его воли. Кто повелѣваетъ, приказываетъ, поручаетъ, вообще проявляетъ единоличную власть, требуя себѣ повиновенія безъ согласія всѣхъ, на кого власть эта такъ или иначе распространяется, кого она такъ или иначе затрогиваетъ, тотъ дѣйствуетъ уже какъ господствующій, который и долженъ дѣйствовать такъ, какъ не долженъ, напротивъ, дѣйствовать среди Божьяго стада пасущій его, надзирающій, епископствующій. Что же? скажутъ намъ; если въ Церкви не должно быть повелѣвающихъ, приказывающихъ, подчиняющихся, то нѣтъ въ ней ни младшихъ ни старшихъ и не можетъ быть въ ней повиновенія, послушанія, когда все осуществляется только по взаимному соизволенію, по общему или взаимному согласію и не можетъ быть въ ней господства, владычества однихъ надъ другими?

Но развѣ повиновеніе можетъ быть только неразумнымъ, слѣпымъ, не отличающимъ правоты или неправоты требованія и развѣ примиримо оно со всею полнотою согласія повинующихся всегда и во всякомъ случаѣ, какъ можетъ представляться иногда, когда и повиновеніе можетъ вмѣститься въ грѣхъ? Вникнемъ же и въ дальнѣйшія слова апостола: „Такъ же младшіе повинуйтея старшимъ и *всѣ, подчиняясь другъ другу*, облекшись смиренномудріемъ, потому что Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать. Итакъ, смиритесь подъ крѣпкую руку Божию, да вознесетъ васъ въ свое время“ (1 Петр. V, 5—6). Крѣпкая рука Божія, подъ которую надо смиряться, дѣйствуетъ въ Церкви зримо для младшаго, какъ и для старшаго, иногда даже виднѣе для перваго, чѣмъ для послѣдняго, а потому, смиряясь подъ крѣпкую руку Божию, онъ иногда не только можетъ, но и долженъ не смиряться въ силу того передъ стар-

шимъ, отказывать ему въ повиновеніи и покорности. Церковь, по заповѣди апостола, есть союзъ всеобщаго подчиненія другъ другу, именно по общему для всѣхъ долгу смиряться подь крѣпкую руку Божию, союзъ взаимоподчиненія всѣхъ, союзъ взаимоназиданія, взаимодѣйствія, согласной дѣятельности и зодчества всѣхъ. Этотъ завѣтъ воплотило апостольское преданіе; этотъ завѣтъ выразили записанные позднѣе, какъ часть этого преданія, каноны; этотъ завѣтъ въ совокупной своей системѣ охраняють они доселѣ для Церкви, „да прославится Богъ черезъ Сына во Святомъ Духѣ, Отецъ, Сынъ и Духъ Святой“.

VII.

Я говорилъ уже, что критическій трудъ, которому посвящены всѣ предшествовавшія страницы, состоялъ прежде всего въ томъ, чтобы сдвинуть то „тусклое стекло“, которымъ заслонены были до сего времени каноны, представивъ ихъ какъ въ истинномъ историческомъ свѣтѣ ихъ, въ свѣтѣ апостольскаго преданія, такъ и въ ихъ взаимоотношеніи между собою, представляющемъ систему, которою опредѣляется строй церковной жизни и церковнаго управленія, точнѣе же самоуправленія.

Пересмотримъ же прежде, чѣмъ продолжать далѣе критическое наше изслѣдованіе, тѣ явныя послѣдствія разсматриванія черезъ „тусклое стекло“, которыми обосновывается опровергающая насъ и опровергаемая нами система „предсоборныхъ канонистовъ“. Дѣло дошло у нихъ до того, что самое поручествованіе благодатію Божіей, „всегда немощная вспомошествовающей и недостаточная восполняющей“, обратили они въ проручествованіе епископомъ, отъ епископа, при чемъ даже самое проручествованіе истолковывали въ смыслѣ указанія рукою епископа (М. А. Остроумовъ). Что же причиняло и могло причинять подобное ихъ ослѣпленіе? Не иное что, какъ стремленіе доказать, что по отношенію ко всѣмъ вообще таинствамъ и священнодѣйствіямъ одну степень благодати, непосредственно имъ воспринимаемую имѣеть епископъ, пресвитеръ же благодать посредственную, епископомъ ему передаваемую, а потому онъ можетъ дѣйствовать только по волѣ и по порученію епископа, въ качествѣ уполномоченнаго его и делегата. Но вѣдь и епи-

скопъ пріемлетъ благодать не непосредственно, а при рукоположеніи его епископами же, по крайней мѣрѣ, тремя. Что же? Развѣ онъ, получая благодать отъ этихъ трехъ епископовъ, является дѣйствующимъ въ качествѣ ихъ уполномоченнаго? Божественная благодать, на рукополагаемаго сходящая, не зависитъ отъ числа рукополагающихъ или преподающихъ ее, но преподается въ мѣру служенія, которое черезъ нее ввѣряется рукополагаемому. Одинъ епископъ рукополагаетъ въ пресвитера, діакона, чтеца и т. п., но благодать преподается въ мѣру предстоящаго рукополагаемому служенія, а не въ мѣру обладанія ею со стороны рукополагающаго. Да и одинъ ли только рукополагающій содѣйствуетъ преподанію благодати? „Скрытно (*λαθραίως*) да не совершается рукоположеніе“ (Прав. Теофила Алекс. 6). Главная цѣль этого воспрещенія, конечно, предоставленіе народу возможности свидѣтельствовать о рукополагаемомъ. Но не преслѣдуется ли при этомъ и другая еще цѣль—молитвенная? Обратимся къ древнѣйшему чину рукоположенія во епископа. „Когда настанетъ молчаніе, одинъ изъ первыхъ епископовъ, вмѣстѣ съ другими двумя, ставъ подлѣ жертвенника, между тѣмъ, какъ *прочіе епископы и пресвитеры* молятся тайно, а діаконы держатъ надъ главою рукополагаемаго раскрытыя божественныя евангелія, пусть говоритъ къ Богу“ (Апост. Пост. VIII, 4). О чемъ же должны тайно и тихо молиться всѣ епископы и пресвитеры, если не о томъ же, о чемъ громко и открыто просить Бога рукополагающій, вѣроятно, даже повторяя его слова или скрѣпляя ихъ своими? И, однако, если бы молитва эта не представлялась необходимой, о ней, конечно, не было бы упомянуто, какъ о части послѣдованія. Въ чинѣ рукоположенія во пресвитера Апостольскія Постановленія, какъ уже было сказано, довольствуются приведеніемъ только молитвъ рукополагающаго, вѣроятно, во избѣжаніе повтореній. Однако во вступленіи все-таки говорится: „Рукополагая пресвитера, ты, епископъ, самъ возложи на него руку въ предстояніи тебѣ пресвитерства и діаконствъ и, молясь, говори“ (Апост. Пост. VIII, 16). Несомнѣнно, что, если пресвитеры должны были творить молитву—при рукоположеніи епископа, то тѣмъ болѣе должны они были творить таковую при рукоположеніи сопресвитера. Можно было бы предположить, что Апост. Постановленія совсѣмъ молчатъ о молитвѣ народа при руко-

положеніи, хотя присутствіе народа не только подразумѣвается само собою, но и прямо требуется даже позднѣйшими канонами. Но это молчаніе есть только кажущееся. „По окончаніи этого молчанія, прочіе священники пусть говорятъ „аминь“, а съ ними и весь народъ.“ Что же обозначаетъ это „аминь“ присутствующихъ іереевъ и всего народа? Іустинъ мученикъ, описывая древнее богослуженіе, придаетъ литургическому „аминь“ значеніе *ἔνεοιτο*—да будетъ (Apolog. I, 65). Іеронимъ и Иларій Пиктавійскій называютъ „аминь“ печатью моленія, *orationis signaculum*. „Аминь“, говоритъ Августинъ, есть наша подпись, наше согласіе, наше подтвержденіе“ (Sermo ad populum contra Pelasg.). „Мірянинъ, по словамъ Θεодорита, послѣ возгласимыхъ молитвъ, отвѣтствуя „аминь“, становится участникомъ награды моленій, ничѣмъ не менѣе того, кто оныя въ собраніи произноситъ“ (На 2 Кор. I, 20). Безспорно, что „аминь“, имѣетъ не одно, а два или даже три значенія, которыя прекрасно воспроизводитъ одно весьма древнее латинское стихотвореніе:

Verum, vero, fiat, Amen tria denotat ista
Si verum nomen, adverbium sit tibi vero,
Amen, Amen vero, duo sunt adverbia vero,
Amen pro fiat tibi verbum deficiens est.

Сообразно этимъ тремъ значеніямъ слова „аминь“ видоизмѣняется и богослужebное значеніе его въ зависимости отъ содержанія тѣхъ молитвъ, которыя имъ запечатлѣваются. Если молитва или точнѣе богослужebная формула выражаетъ только исповѣданіе существующаго, то и „аминь“ выражаетъ согласіе съ исповѣданіемъ, признаніе истинности исповѣдуемаго (*nostra conscriptio est, consentio nostra est, adstipulatio nostra est. Augustinus*). Но если молитва выражаетъ пожеланіе, чтобы совершилось, произошло что либо, желательное, но еще не существующее или подлежащее возрастанію, увеличенію, напр. слава Божія на землѣ, то и „аминь“ будучи согласіемъ съ содержаніемъ прошенія, является участіемъ въ прошеніи, подтвержденіемъ просьбы или молитвы. Потому молится и священникъ, громко произносящій молитву, молится и народъ, скрѣпляющій ее своимъ: „аминь“—да будетъ, *ἔνεοιτο, fiat*. Если просмотрѣть молитву, произносимую епископомъ или старшимъ между ними (*ὁ πρῶτος*) при рукоположеніи, то изъ содержанія ея нельзя будетъ не за-

ключить, что завершающее, скрѣпляющее ее „аминь“ іереевъ и всего народа обозначаетъ не исповѣданіе, а молитвенный же призывъ, согласный съ молитвою произносящаго, т. е. *ἕνωτο, fiat*, да будетъ! провозглашаемое со стороны іереевъ и народа.

Григорій Назіанзинъ, описывая возведеніе въ степень Евсевія Кесарійскаго (предшественника Василія Великаго), котораго собравшіеся епископы отказывались рукополагать, какъ неофита, и—который рукоположенъ былъ только подъ давленіемъ избравшаго его при участіи мѣстныхъ войскъ народа, введшаго его въ церковь и поставившаго его передъ епископами, говоритъ, что епископы дѣйствовали „болѣе руками, нежели духомъ“.

Передавая затѣмъ о достойномъ служеніи рукоположеннаго такимъ образомъ Евсевія Кесарійскаго, послужившемъ оправданіемъ пламенному желанію народа и войскъ (вѣроятно и въ этомъ случаѣ „христолюбивымъ“), имѣть его своимъ епископомъ, повѣствующій не подвергаетъ никакому сомнѣнію дѣйствительность самого рукоположенія. Какъ же объясняется это? Слѣдуетъ-ли предположить, что одно уже—механическое возложеніе рукъ со стороны надлежащаго числа епископовъ въ связи съ механически же произносимой ими формулой или молитвой довлѣетъ для совершенія таинства рукоположенія—даже и при безучастіи духа? Каноны отрицательно отвѣчаютъ на этотъ вопросъ. Такъ напр. воспрещается рукополагать епископа, пресвитера, діакона или вообще въ какую либо степень церковнаго чина безъ опредѣленія церкви, въ которую ставленникъ рукополагается, такъ какъ въ противномъ случаѣ рукоположеніе (именно произведенное возложеніе руки—*χειροθεσία* не дѣйствительно (*ἄχρως ἐχει τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν* Халкид. 6). Точно также, если рукоположеніе совершено, хотя бы и надлежащимъ числомъ іерарховъ, но безъ вѣдома, безъ соизволенія (*ἀνευ γνᾶ' μης*) митрополита области, рукоположенный не есть епископъ, не становится епископомъ (1 Ник. 6). Но митрополитъ, какъ ясно опредѣляется канонами, въ свою очередь ничего не можетъ творить безъ соизволенія епископовъ области, а потому рукоположеніе, совершенное тремя епископами, но безъ согласія всѣхъ епископовъ областной церкви, не дѣйствительно, не имѣетъ тайнодѣйственной силы. Итакъ,

одно только механическое возложение рукъ въ связи съ произнесениемъ сакраментальной формулы не творитъ еще рукоположенія. По отношенію къ рукоположенію епископа оно становится таковымъ только при указаніи на церковь, въ которую совершается рукоположеніе и при согласіи на рукоположеніе всѣхъ епископовъ области. При рукоположеніи же пресвитера или діакона, рукоположеніе имѣетъ силу только при указаніи церкви. Что подразумѣется въ данномъ случаѣ подъ указаніемъ? Прѣбываетъ ли церковь при семъ указаніи пассивною или активной? Мы видѣли изъ правила Теофила Александрійскаго, равно какъ и изъ другихъ свидѣтельствъ, что и клиръ и народъ отнюдь не представляются пассивными въ дѣлѣ рукоположенія, ибо требуется вопрошаніе клира и народа, „аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о рукополагаемомъ. „Скрытно же (*λαθραίως*)—да не совершается рукоположеніе“. Ну, а если оно тѣмъ не менѣе было совершено? Имѣетъ ли совершенное такимъ образомъ рукоположеніе силу или остается бездѣйственнымъ, какъ рукоположеніе, совершенное безъ соизволенія митрополита или безъ указанія церкви, въ которую оно происходитъ. Итакъ, при отсутствіи нѣкоторыхъ условій рукоположеніе можетъ почитаться или быть бездѣйственнымъ. Таково именно значеніе употребленнаго въ канонѣ выраженія *αχρησιν*—не имѣющее силы, вѣса, права на что либо, власти надъ чѣмъ либо или къ чему либо; недѣйствительное, несобственное—упраздненное, отмѣненное. Послѣднія два значенія въ данномъ случаѣ отпадаютъ, такъ какъ 6 Халкидонское правило не подразумѣваетъ ни акта отмѣны или упраздненія, ни ихъ отмѣняющей или упраздняющей власти. Чтобы быть дѣйствительнымъ, имѣющимъ силу, рукоположеніе, по канону, не должно быть безусловнымъ и безразличнымъ (*ἀπολύτως* и *ἀπολέλυμενος*), не должно (по отношенію къ епископу) совершаться безъ соизволенія и согласія (*ἀνευ γνώμης*) митрополита и епископовъ области и, наконецъ, не должно совершаться скрытно или тайно (*λαθραίως*).

Такъ засѣдавшіе въ Антиохіи епископы оспаривали дѣйствительность рукоположенія, полученнаго Аеанасіемъ, именно опираясь на то, что „рукоположенъ онъ шестью, семью епископами тайно, въ сокровенномъ мѣстѣ“. Что же отвѣ-

часть на это соборъ египетскихъ епископовъ? Оспариваетъ ли онъ значеніе и примѣнимость самого приводимаго довода? Утверждаетъ ли онъ, что рукоположеніе, совершаемое шестью или семью епископами, хотя бы и въ тайнѣ и въ сокровенномъ мѣстѣ, само по себѣ уже представляется вполне и безусловно довлѣющимъ? Нѣтъ онъ отрицаетъ фактъ, а не доводъ и черезъ то свидѣтельствуемъ о значеніи, силѣ и основательности самого довода. „Это писали“, говорятъ бывшіе на соборѣ епископы, „и царятъ сіи люди, не отказывающіеся писать всякую ложь. Но что все множество жителей, всѣ принадлежащіе къ каѳолической церкви, собравшись вмѣстѣ и вопіяли, зывали, требуя въ епископа церкви Аѳанасія и всенародно молили о семъ Христа въ продолженіе многихъ дней и ночей, заклинали насъ сдѣлать это, и сами не выходя изъ церкви и намъ не дозволяя выйти,—этому свидѣтели и мы и весь городъ, и вся область. Ничего не было сказано противъ Аѳанасія, какъ ими писано; говорили же о немъ все прекрасное, называя его рачительнымъ, благоговѣйнымъ христіаниномъ, однимъ изъ подвижниковъ и по истинѣ епископомъ. И что рукополагали его многіе изъ насъ, въ глазахъ у всѣхъ и при общемъ всѣхъ восклицаніи, сему опять мы рукополагавшіе служимъ болѣе достовѣрными свидѣтелями, нежели тѣ, которыхъ при этомъ не было и которые говорятъ ложь“ (Аѳанасія Творен. Русск. пер. I, 295).

Утвержденію Антиохійцевъ, что Аѳанасій „рукоположенъ былъ тайно и въ сокровенномъ мѣстѣ“, Александрійскіе епископы противопоставляютъ свидѣтельство, что онъ рукоположенъ былъ передъ глазами всѣхъ и при общемъ всѣхъ восклицаніи. Это выясняется намъ, почему рукоположеніе не должно было совершаться тайно и скрытно, и подтверждаетъ указываемую Теофиломъ Александрійскимъ потребность, необходимость для рукоположенія избранія со стороны клира и свидѣтельства народа.

Правило Теофила Александрійскаго говоритъ о рукополагаемыхъ однимъ епископомъ, т. е. только о пресвитерахъ, діаконахъ и низшихъ клирикахъ. Повѣствованіе объ избраніи и рукоположеніи Аѳанасія Великаго, по существу имѣетъ весьма много общаго съ повѣствованіемъ Григорія Назіанзина объ избраніи и рукоположеніи Евсевія Кесарійскаго.

Мы даже можем почитать ихъ вполне аналогичными. Если все множество жителей, т. е. весь народъ въ теченіе многихъ дней и ночей требовалъ епископомъ Аѳанасія, заклиналъ и молилъ рукоположить его бывшихъ въ Александріи шесть или семь епископовъ, то это явно доказываетъ, что со стороны епископовъ оказываемъ былъ нѣкоторый и притомъ весьма энергичный отпоръ. Иначе народу не предстояло бы надобности вопіять, взывать, молить, заклинять въ теченіе многихъ дней и ночей. Явно, что рукоположеніе Аѳанасія не было для рукоположившихъ его епископовъ или по крайней мѣрѣ части ихъ вполне добровольнымъ, но что они должны были уступить настоятельнымъ просьбамъ и требованіямъ народа. Что же побудило ихъ къ такой уступкѣ? Нѣкоторое насиліе со стороны народа и въ этомъ случаѣ было произведено, ибо народъ и самъ не выходилъ изъ церкви, ни епископамъ не давалъ расходиться. Итакъ, епископы были принуждены, вынуждены рукоположить Аѳанасія, какъ позднѣе въ Кесаріи вынуждены они были рукоположить Евсевія подъ влияніемъ болѣе грубаго, но по существу вполне аналогичнаго давленія. Въ обоихъ случаяхъ они дѣйствовали „болѣе руками, нежели духомъ“. И, однако, въ обоихъ случаяхъ представители Церкви, т. е. всѣ епископы Александріи и Григорій Назіанзинъ не допускаютъ и сомнѣнія въ годности и дѣйствительности рукоположенія. Какъ же объяснить это? Объясненія могутъ быть только два. На первомъ планѣ стоитъ предположеніе, что механическій актъ возложенія руки со стороны надлежащаго количества епископовъ въ связи съ механическимъ же произнесеніемъ соотвѣтствующихъ словъ влечетъ за собою съ механическою же необходимостью сообщеніе благодати рукополагаемому, а потому и дѣйствительность и годности самого рукоположенія. Но это объясненіе вполне устраняется тѣмъ, что, при законномъ совершеніи самаго акта рукоположенія, оно, по канонамъ, можетъ оказываться въ нѣкоторыхъ случаяхъ и недѣйствительнымъ и не имѣющимъ силы, какъ указано было ранѣе, а потому о механической послѣдовательности и необходимости не можетъ быть и рѣчи. Григорій Назіанзинъ въ актѣ рукоположенія различаетъ дѣятельность рукъ и дѣятельность *духа*, работу *духа*. Подневольное или по крайней мѣрѣ недобровольное произнесеніе молитвенныхъ, бого-

служебныхъ, сокраментальныхъ формулъ со стороны рукополагавшихъ Евсевія Кесарійскаго епископовъ было бы дѣятельностью усть, языка, легкихъ, но не дѣятельностью духа. Въ чемъ же могла бы заключаться дѣятельность *духа* при рукоположеніи? Разумѣется только и исключительно въ молитвѣ. Но подневольная молитва вынужденныхъ рукополагать врядъ ли могла бы быть вполне искреннею и дѣйственной.

Потому и Григорій Назіанзинъ говоритъ, что они дѣйствовали болѣе руками, нежели духомъ, что не исключаетъ молитвеннаго ихъ участія въ дѣлѣ рукоположенія вполне, но не могло бы не вызывать сомнѣнія въ дѣйствительности молитвы. Но одними ли только молитвами рукополагающихъ осуществляется призывъ благодати божественной на рукополагаемаго? Мы видѣли, что при произнесеніи сопутствующей рукоположенію молитвы, по послѣдованію Апостольскихъ Постановленій, молятся всѣ епископы и пресвитеры, а народъ скрѣпляетъ молитву своимъ заключительнымъ „аминь“—да будетъ. Въ современномъ, но безспорно въ основаніяхъ весьма древнемъ чинѣ, молитвенная дѣятельность, молитвенное участіе всей церкви явствуетъ съ еще большею силой.

Молитвѣ при рукоположеніи предшествуетъ оповѣщеніе, что Божественная благодать избираетъ, пророчествуетъ имѣющаго быть рукоположеннымъ, а этому оповѣщенію предшествуетъ возглашаемое протодіакономъ „вонмемъ“. Это „вонмемъ“ призываетъ все церковное собраніе, всѣхъ вѣрующихъ наряду съ присутствующимъ клиромъ—сосредоточить все вниманіе на совершаемомъ оповѣщеніи. Для чего? Для того ли, чтобы знать, принять къ свѣдѣнію, что рукополагается епископомъ или епископами *имярекъ*, а не кто либо иной? Нѣтъ! Для того, чтобы принять молитвенное участіе въ самомъ рукоположеніи, какъ это прямо и указывается словами архіерея. Но въ чемъ состоитъ суть самого оповѣщенія, независимо отъ сопровождающаго его призыва? Если бы присутствующимъ необходимо было знать имя рукополагаемаго, то и говорилось бы только о предстоящемъ рукоположеніи такого-то безъ всякаго указанія на Божественную благодать. Это и соответствовало бы вполне общей, постоянной формулѣ преподаванія тайнодѣйственной благодати: крещается рабъ Божій такой-то, причащается рабъ Божій такой-то, об-

ручается, вѣнчается и т. д. Въ данномъ же случаѣ формулы: рукополагается рабъ Божій такой-то не существуетъ, ибо не однимъ возложеніемъ рукъ совершается рукоположеніе. Притомъ же, если произносимая нынѣ формула оповѣщенія болѣе или менѣе исконна, а въ этомъ мы не имѣемъ основанія сомнѣваться, то при каноническомъ участіи народа и клира въ избраніи, испытаніи и одобреніи подлежащаго рукоположенію не представлялось бы ни надобности, ни смысла. Итакъ, отнюдь не въ этомъ, т. е. не въ наименованіи состоитъ самая суть оповѣщенія. А въ чемъ же? Въ томъ, что избраніе человѣческое признается избраніемъ самой Божественной благодати, проручествованіе людское оказывается проручествованіемъ самой Божественной благодати, „всегда немощная врачующей и оскудѣвающая восполняющей“. Другими словами, формула эта свидѣтельствуешь, что въ человѣческомъ дѣйствіи избранія совершалось, сказалось незримое дѣйствіе самой Божественной благодати, всегда восполняющей и врачующей дѣйствія немощныхъ и слабыхъ, т. е. въ данномъ случаѣ избирателей и т. д. Но что же даетъ епископу, произносящему, рассматриваемое нами право и власть отождествлять человѣческое избраніе или проручество съ выборомъ или проручествомъ Божественной благодати? Между произведеннымъ выборомъ и рукоположеніемъ совершается, какъ видно изъ каноническихъ данныхъ, изъ послѣдованія Апостольскихъ Постановленій и изъ множества историческихъ свидѣтельствъ, всенародное и всестороннее испытаніе избраннаго, приводящее къ одобренію или неодобренію, къ признанію достоинства или недостойнства. Припомнимъ только описательное правило Теофила Александрійскаго и слова египетскихъ епископовъ объ избраніи, испытаніи, одобреніи и рукоположеніи Аванасія Александрійскаго. Такимъ образомъ архіерейское оповѣщеніе представляется послѣдствіемъ, выводомъ изъ произведеннаго имъ или ими всенароднаго испытанія, свидѣтельствванія, одобренія (*δογμασία*) избраннаго.

Выраженіе проручествующей избирательной дѣятельности Божественной благодати, врачующей немощное и восполняющей недостаточное, въ неотрѣшимомъ отъ этихъ свойствъ избирательномъ и испытующемъ дѣйствіи человѣческомъ еще ярче явствуешь изъ формулы, сопровождающей возве-

деніе въ степень епископа. „Избраніемъ и искусомъ боголюбезнѣйшихъ епископовъ и всего освященнаго собора, Божественная благодать“... и т. д. Кто подразумѣвается въ настоящемъ случаѣ подъ именемъ „всего—освященнаго собора“, рѣшить весьма трудно, ибо избирающій кандидатовъ и представляющій ихъ на высочайшее соизволеніе Святѣйшій Синодъ временами состоялъ исключительно только изъ однихъ архіереевъ. Подразумѣвать подъ всѣмъ „освященнымъ соборомъ“ участвующихъ въ немъ двухъ—трехъ лицъ изъ блага духовенства было по меньшей степени странно. Такимъ образомъ участіе „всего освященнаго собора“ въ избраніи и испытаніи рукополагаемаго представляется въ настоящее время предразсудкомъ. Но „предразсудокъ—онъ обломокъ древней правды“ по глубоко вѣрному выраженію поэта. Перенесемъ же мысленно въ тотъ долго длившійся періодъ церковной практики, когда епископъ избирался клиромъ и народомъ мѣстной церкви, свидѣтельствовался, одобрялся и признавался достойнымъ не иначе, какъ при участіи вопрошаемыхъ клира и народа, а затѣмъ утверждался къ рукоположенію судомъ епископовъ. Чему же такимъ образомъ равносильно произносимое, какъ приступъ къ возведенію въ степень, оповѣщеніе о совершившемся дѣйстви или содѣйствіи Божественной благодати? „Вы немощны, исповѣдуетъ произносимыми словами оповѣщающій, но Божественная благодать всегда врачуетъ немощныхъ; вы оскудѣваете (въ вѣрѣ, дѣйстви, добрѣ), но Божественная благодать всегда восполняетъ все оскудѣвающее, а потому не вы только избрали возводимаго въ степень, а Божественная благодать избрала его чрезъ васъ; не вы только одобрили и признали его достойнымъ своими показаніями и свидѣтельствами, но сама Божественная благодать одобрила и признала его достойнымъ черезъ васъ, а потому теперь уже не вы проручаете его, какъ прежде, когда вы называли и проручествовали его (*ὀνομάζειν καὶ προχειρίζεσθαι*), но проручествуетъ его сама Божественная благодать.

Какую же цѣль имѣетъ самое оповѣщеніе или исповѣданіе совпаденія проручества человѣческаго съ проручествомъ Божественной благодати, избранія и одобренія человѣческаго съ избраніемъ и одобреніемъ Божественною благодатью? Цѣль эта совершенно ясно указывается непосредственно слѣ-

дующими словами—словами, къ которымъ самое оповѣщеніе или исповѣданіе является только вступленіемъ. „Помолимся убо о немъ, да пріидеть на него благодать всесвятаго Духа“ (*Εὐχόμεθα οὖν ὑπὲρ αὐτόν... κ. τ. λ.* итакъ, помолимся, помолимся же“). Отсюда мы не можемъ не сдѣлать слѣдующаго, въ высшей степени важнаго и въ догматическомъ отношеніи вывода, а именно того, что сообщеніе благодати Духа Святаго является не послѣдствіемъ чудотворной, скорѣе же магической формулы, своего рода заклинанія, произносимаго рукополагающимъ, а плодомъ молитвы, молитвеннаго призыва и притомъ молитвеннаго призыва, всею церковью совершаемаго. Если бы достаточно было для совершенія таинства молитвы и молитвеннаго призыва рукополагающаго, то не призывалась бы къ молитвѣ вся церковь, и ея участіе было бы вполнѣ бесполезнымъ. Итакъ, тайнодѣйствіе—совершается молитвою и притомъ общею молитвою всей церкви.

Повторяя разсмотрѣнные моменты послѣдованія, мы различаемъ слѣдующіе три акта: 1) Вся церковь призывается сосредоточить все свое вниманіе на имѣющемъ быть произносимымъ: 2) исповѣдуются передъ церковью, что всѣ дѣйствія человѣческія, отмѣтившія рукополагаемаго къ возведенію въ священную степень, являются выраженіемъ Божественной благодати, всегда немощное врачующей и оскудѣвающее восполняющей; 3) вся церковь призывается къ молитвенному испрошенію нисхожденія благодати Духа Святаго на рукополагаемаго, въ чемъ и состоитъ все существо таинства. Въ настоящее время церковь устами присутствующихъ іереевъ и пѣвцовъ отвѣчаетъ на призываніе это словами: „Господи, помилуй! Кирие элейсонъ!“ Но призывъ къ молитвѣ обращенъ не къ іереямъ и не къ пѣвцамъ, а потому подразумѣвается необходимость молитвы всѣхъ присутствующихъ, всѣхъ вѣрующихъ, всей церкви. Какое же значеніе имѣетъ это возглашаемое церковью многократно: Господи, помилуй? Къ помилованію кого или чего приглашается его Господь? Молится ли каждый о помилованіи себя молятся ли всѣ о помилованіи рукополагаемаго или рукополагающаго или молить вся церковь, устами всѣхъ членовъ ея о проявленіи милости къ ней, какъ къ церкви? Воззваніе „Господи, помилуй!“ имѣетъ неоспоримо тайнодѣйственное, сакраментальное значеніе. Взглянемъ хотя бы на

послѣдованіе таинства крещенія. Точно также призывается въ немъ вся церковь молиться Господу о совершеніи всего состава таинства: объ освященіи воды наитіемъ Св. Духа, о ниспосланіи ей благодати избавленія, о пришествіи на нее очистительнаго дѣйствія пресущественныя Троицы, о томъ, чтобы быть ей банею пакибытія для крещаемаго въ ней, оставленіемъ грѣховъ и одеждой нетлѣнныя и т. д. И на каждый изъ этихъ призывовъ къ молитвѣ церковь отвѣчаетъ словами: „Господи, помилуй“. Засимъ всѣ молитвы, произносимыя священникомъ и выражающія составъ совершаемаго таинства, предваряются также провозглашеніемъ: „Господу помолимся!“ и являются такимъ образомъ также общими моленіями всей церкви. Если мы обратимся къ таинству брака, то убѣдимся, что и тамъ все содержаніе таинства испрашивается отвѣтными на ектенью молитвами, равно какъ и молитвами, которыя произноситъ священникъ, предваряя ихъ призывомъ къ общей молитвѣ черезъ провозглашаемое имъ: Господу помолимся! И то же самое молитвенное участіе народа и всей церкви встрѣчаемъ мы и по отношенію ко всѣмъ вообще таинствамъ. Отнюдь не противорѣчитъ всему вышесказанному, что тайнодѣйственные молитвы произносятся въ настоящее время священнодѣйствующимъ про себя, а не во всеуслышаніе, при чемъ въ спискахъ и печатныхъ изданіяхъ стоитъ примѣчаніе: тайно, отай, *μυστικῶς*. Но *μυστικῶς* ни въ новозавѣтномъ и церковномъ, ни въ классическомъ языкѣ никогда не обозначало тайности дѣйствія въ противоположность открытости; нарѣчіе *μυστικῶς* обозначаетъ не молча, не скрытно, но таинственно, тайнодѣйственно. Таинства были вѣдомы и открыты членамъ Церкви, пребывая тайнами только для непосвященныхъ. Посланіе Никейскаго собора въ Александрію говоритъ о „весьма таинственномъ рукоположеніи (*μυστικῶφα χειροτόνια*), хотя таковое совершалось видимымъ образомъ, а не незримо и обязательно должно было совершаться явно, а не тайно или скрытно. Лаодокійское правило, противопоставляя громкія и тихую молитву священника не говоритъ, что послѣдняя произносится *μυστικῶς*, но противопоставляетъ совершеніе ихъ *διὰ οἴων* и *διὰ προφωνήσεως*—черезъ молчаніе и черезъ провозглашеніе. Златоустъ превеликое множество разъ говоритъ въ проповѣдяхъ своихъ о тайнодѣйственныхъ молитвахъ,

какъ объ извѣстныхъ посвященнымъ (*τοῖς μνημένοις*) т. е. вѣрнымъ въ числѣ его слушателей. „И молитвы благодаренія (евхаристіи, канонъ евхаристіи) также суть общія“, свидѣтельствуемъ тотъ же Златоустъ. Подтверждаются его слова и словами теперешней литургіи, ибо произнесенію ихъ и теперь предшествуютъ слова: Благодаримъ Господа! весь народъ, вся церковь призываются къ благодаренію. Не говоритъ священникъ: „буду благодарить Господа“, но всѣхъ призываетъ къ общей съ нимъ молитвѣ. Народъ словами: „достоинно и праведно“ одобряетъ этотъ призывъ, согласуется съ нимъ, а это уже само собою подразумѣваетъ предстоящее участіе его въ благодареніи, нынѣ не осуществляемомъ въ виду безмолвнаго совершенія молитвы священникомъ. И въ теперешней литургіи діаконъ призываетъ всю церковь внимать тому, какъ приносятся въ мирѣ святыхъ возношенія или призываютъ всю церковь самой приносить святыхъ возношенія эти. (Станемъ добрѣ, станемъ со страхомъ, вонемъ святое возношеніе въ мирѣ приносить). Молитва при рукоположеніи, произносимая также мистически, таинственно— *μυστικός* предшествуется также возглашеніемъ „Господу помолимся!“ О чемъ же приглашается церковь молиться, если не о томъ, что составляетъ содержаніе произносимой съ возложеніемъ рукъ молитвы? Но это возглашеніе: Господу помолимся! обращая молитву при возложеніи рукъ въ молитву общую, уничтожаетъ цѣль и смыслъ произнесенія ея рукополагающимъ про себя. При томъ же въ этой молитвѣ нѣтъ ничего такого, что могло и должно было бы дѣлать ее тайной для народа, для Церкви, для вѣрующихъ. Если весь народъ, вся церковь ранѣе уже были призваны испрашивать у Бога, „да снидетъ благодать“ Святаго Духа на рукополагаемаго, то почему же должны были бы оставаться вѣрующіе глухими къ словамъ самого молитвеннаго призыванія,—глухими даже тогда, когда ихъ прямо призываютъ къ участію въ этой самой молитвѣ. Или Церкви, приглашенной уже призывать благодать Святаго Духа на рукополагаемаго, не подобаетъ знать на какое именно служеніе совершается рукоположеніе, къ чему обязываетъ принимаемый санъ и какіе дары для ввѣряемаго служенія испрашиваются? Но это ни въ чемъ не могло бы имѣть себѣ оправданія, противорѣчило бы предшествующему возвѣщенію и призыву.

Итакъ, отмѣтка *μυστικός*, отнюдь не обозначая произнесенія въ молчаніи, указываетъ только, что священнодѣйствующій произноситъ молитву только какъ относящуюся къ таинству, произноситъ таинственно. Изъ того, что содержаніе молитвы этой должно было оставаться тайною для непосвященныхъ и не быть достояніемъ непосвященныхъ, оказывающихся въ церковномъ собраніи,—отчего напр. и Златоустъ не рѣшается приводить словъ молитвы въ своихъ проповѣдяхъ, оговариваясь всякій разъ, что посвященнымъ они извѣстны, а непосвященнымъ не надо ихъ знать,—можно предположить, что молитвы эти произносились болѣе глухимъ, сдвоеннымъ, пониженнымъ или вообще болѣе тихимъ голосомъ. И теперь еще въ литургическихъ возглашеніяхъ существуетъ извѣстнаго рода музыкальная послѣдовательность,—точнѣе сохранились нѣкоторые слѣды ея. Въ древности, на Востокъ музыкальное многообразіе возглашеній, условный речитативъ безспорно существовалъ въ значительно большей степени. Въ спискахъ коптскихъ, сирійскихъ и абиссинскихъ литургій имѣются примѣчанія: „священникъ на голосъ Евангелія, или на голосъ Іова, священникъ на голосъ Бытія“ и т. д. Такимъ образомъ, и указаніе *μυστικός*—таинственно, могло быть своего рода музыкальнымъ указаніемъ ¹⁾.

Очень можетъ быть, что пониженіе голоса при произнесеніи тайнодѣйственныхъ молитвъ послужило основаніемъ къ обычаю произносить ихъ скрытно, отай, про себя. Начало такого обычая или упущенія принадлежитъ сравнительно древнему времени. Уже Юстиніанъ требовалъ громогласнаго произнесенія ихъ. „Повелѣваемъ всѣмъ епископамъ и пресвитерамъ, не въ молчаніи, но съ возглашеніемъ, во услышаніе всего народа православнаго, Божественное возношеніе совершать, чтобъ тѣмъ души слушающихъ къ большому возставленю были умиленію и славословію Божію. Тако бо и божественный апостолъ учитъ, глаголя: „аще благословиши духомъ, исполняя мѣсто невѣжды, како речетъ „аминь“ Богу по твоему благодаренію? Ибо что глаголеши, не вѣсть. Ты убо добръ благодариши, но другій не создается“. Сихъ убо ради прилично есть, чтобъ святое возношеніе съ возласомъ отъ святѣйшихъ епископовъ и пресви-

¹⁾ Въ весьма значительномъ количествѣ евхологіевъ этого указанія „*μυστικός*“ вовсе не существуетъ.

теровъ произносимы были Богу нашему Іисусу Христу, со Отцемъ и Святымъ Духомъ“ (Novella 137). Что нибудь одно: либо Юстиніанъ вводилъ властью своею смѣлое нововведеніе, либо самъ боролся съ нововведеніемъ, ослаблявшимъ смыслъ и силу богослуженія. Первое предположеніе въполнѣ исключается цѣлымъ рядомъ соображеній и свидѣтельствъ, а именно: а) характеромъ самого Юстиніана, который отнюдь не былъ реформаторомъ и нововводителемъ, но наоборотъ всегда твердилъ о необходимости хранить преданіе; б) призывами къ общей молитвѣ и вниманію, сохраненными и современною литургіей; в) свидѣтельствомъ Златоуста, что и молитва благодаренія есть общая и что нечего дивиться тому, что народъ возглашаетъ съ священникомъ, когда возглашаетъ и вмѣстѣ съ херувимами и серафимами. Іустинъ мученикъ и Тертуллианъ говорятъ о молитвѣ благодаренія, какъ о молитвѣ всѣхъ вѣрующихъ, всей церкви. Кириллъ Іерусалимскій всеобщее участіе въ этой молитвѣ ставитъ уже внѣ всякаго сомнѣнія. „Тогда говоритъ священникъ: Благодаримъ Господа! ибо мы имѣемъ истинную причину благодарить Бога за то, что онъ насъ, недостойныхъ призвалъ къ столь великой милости, насъ, своихъ враговъ примирилъ съ Собою и далъ намъ духъ усыновленія. Вы отвѣчаете на это: „достойно и праведно“, ибо черезъ благодареніе совершаемъ мы достойное и праведное (въ смыслѣ справедливаго и заслуженнаго). Онъ же не по справедливости, но вопреки справедливости, по милосердію Своему удостоилъ насъ столь великихъ благъ. Затѣмъ поминаемъ *мы* небо и землю, и море, солнце и мѣсяцъ, звѣзды и все неразумное и разумное твореніе: ангеловъ, архангеловъ, силы, господства, престолы, херувимовъ и говоримъ съ Давидомъ: славьте Господа со мною (Пс. 33, 4). Также воспоминаемъ *мы* серафимовъ, которыхъ во Св. Духѣ видѣлъ Исаія стоящими у престола Божія и двумя крыльями закрывающими лицо, двумя же ногами, двумя же летающими, и восклицающими: Святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ! (Исаія, VI, 3). Ибо для того повторяемъ мы эту преданную намъ серафимами пѣснь Богу, чтобы соединяться съ небеснымъ воинствомъ въ своихъ хваленіемъ. Освященными духовными хваленіями этими *молимъ мы* тогда челоуѣколюбиваго Бога, чтобы Онъ послалъ Святаго Духа на подлежащія дары, дабы

сотворить хлѣбъ Тѣломъ Христовымъ и вино Его Кровью. Когда же совершена духовная жертва эта, безкровное служеніе Богу, мы *молимъ* надъ этою жертвою примиренія (*επι τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλίου*) Бога объ общемъ мирѣ церкви и благосостояніи всего міра. Мы *молимся* о дарѣ, о войнахъ и чиновникахъ, о больныхъ, угнетенныхъ и всѣхъ нуждающихся въ помощи и *приносимъ* за нихъ эту жертву. Засимъ поминаемъ мы и усопшихъ, во первыхъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, дабы Богъ ихъ молитвами и вступленіемъ услышалъ моленіе наше. Затѣмъ молимся мы и объ усопшихъ святыхъ отцахъ и епископахъ и вообще всѣхъ усопшихъ межъ нами, вѣруя, что души ихъ ощутятъ великую помощь, о которой совершаются моленія при подлежащей святой и страшной жертвѣ. Вы это постигнете изъ слѣдующаго примѣра. Я знаю, что многіе говорятъ: что пользы душъ въ грѣхахъ или безъ грѣховъ покинувшей міръ, когда ее поминаютъ въ молитвѣ? Какъ? Если царь посылаетъ оскорбившихъ его въ изгнаніе, а друзья изгнавшихъ сплетаютъ вѣнокъ и подносятъ его за нихъ царю, не облегчитъ ли онъ имъ наказаніе? Точно также и мы приносимъ Богу за умершихъ, хотя и грѣшныхъ, наши моленія; мы не свиваемъ вѣнка, но *приносимъ въ жертву* закланнаго за грѣхи наши Христа и стремимся преклонить къ нему, какъ и къ себѣ милосерднаго Бога“. Не ясно ли изъ всего этого, что таинство совершается въ силу молитвы всей церкви и притомъ въ данномъ случаѣ именно первосвященнической молитвы ея?

Приведемъ только одно. еще болѣе даже древнее свидѣтельство объ участіи народа въ евхаристической молитвѣ. Діонисій Александрійскій свидѣтельствуемъ намъ, что онъ не дерзнулъ подвергать вторичному крещенію просившаго о томъ въ виду возникшихъ у него сомнѣній, не отъ еретиковъ ли получилъ онъ первое. Что же остановило Діонисія? То ли, что получившій сомнительное крещеніе пребывалъ въ церкви, принималъ и вкушалъ Евхаристію, былъ вообще страдательнымъ ея членомъ? Нѣтъ! его останавливаетъ то, что просящій крещенія *участвовалъ* въ совершеніи таинства. „Бывъ при недавнемъ крещеніи присоединившихся и выслушавъ вопросы и отвѣты, онъ пришелъ ко мнѣ съ плачемъ и самосокрушеніемъ и, упавъ мнѣ въ ноги, началъ

исповѣдываться и каяться, что крещеніе, принятое имъ отъ еретиковъ, было не таково и не имѣетъ ничего общаго съ нашимъ, потому что оно исполнено нечестія и богохульствъ. Говоря что душа его сильно страдаетъ и что отъ тѣхъ нечестивыхъ словъ и дѣйствій у него даже нѣтъ дерзновенія возвести очи къ Богу, онъ просилъ меня преподать ему истиннѣйшее очищеніе, усыновленіе и благодать. Но я не рѣшился это сдѣлать, сказавъ, что для сего довольно долговременнаго общенія его съ Церковью, что я не дерзаю снова готовить того, кто *внималъ* благословенію даровъ, вмѣстѣ съ другими *произносилъ*: аминь! приступалъ къ трапезѣ, протягивалъ руки для принятія святой пищи, принималъ ее и долгое время приобщался тѣла и крови Господа нашего Иисуса Христа“ (Евсевій Цер. Ист. VIII, 9). Итакъ, вся церковь *внимала* благословенію даровъ, сообразно и теперь еще сохранившемуся призыву: вонмемъ святое приношеніе въ миръ приносить“; а если она внимала и скрѣпляла внимаемое своимъ запечатлѣвающимъ: аминь! то и благодареніе произносилось не скрытно, не отай, не въ молчаніи (*дидъ сіолов* какъ личныя молитвы священника), но гласно, во услышаніе всѣхъ, что не препятствовало ему, конечно, быть произносимымъ тайнственно и тайнодѣйственно (*μυστικως*).

Отсюда явствуетъ, что Юстиніанъ боролся съ начинающимся нововведеніемъ, а не совершалъ его, отстаивалъ преданный строй, а не покушался на введеніе новаго. Надо предполагать, что онъ былъ современникомъ начинавшагося отступленія отъ преданнаго строя, ибо и столѣтіемъ позже мы видимъ, что безгласное произнесеніе евхаристической молитвы не было еще всеобщимъ. Въ „Лимонарь“ Іоанна Мосха говорится, что многіе священники имѣютъ обыкновеніе произносить евхаристическую молитву громко, такъ что и отроки знаютъ ее. (Лимонарь гл. 196). Но злоупотребленіе, какъ бы ни было оно древне, не освящается въ горнилѣ вѣковъ. „Обычай, не соединенный съ истиной“, говоритъ св. Кипріанъ, „есть только устарѣвшее злоупотребленіе“. Переходъ епископовъ съ каѳедры на каѳедру представляетъ весьма и весьма древнее обыкновеніе, которое хотѣлъ всецѣло искоренить еще Никейскій соборъ, столь уважавшій древніе обычаи, и, однако, оно остается злоупотребленіемъ, какъ было и въ началѣ.

Мы повели, однако, всю рѣчь о гласномъ произнесеніи тайнодѣйственныхъ молитвъ только для того, чтобы сохранить въ силѣ приведенныя ранѣе доказательства общаго участія всей церкви въ тайнодѣйственныхъ молитвахъ вообще и въ молитвѣ при возложеніи рукъ въ частности. Если же таинство совершается молитвенно, а не заклинательно и притомъ черезъ общую молитву всей церкви, а не черезъ частную, личную или субъективную молитву священнослужашаго, то и самое таинство совершается всею церковью, хотя, конечно, именно всею т. е. при соответствующемъ участіи священника для всѣхъ таинствъ, кромѣ рукоположенія, и епископа при рукоположеніи. Въ частности тотъ же самый выводъ можемъ мы выразить слѣдующими словами. Всѣ таинства Церкви совершаются церковью, имѣющею во главѣ священника-пресвитера, кромѣ таинства самаго священства—рукоположенія, совершаемаго церковью, имѣющею во главѣ епископа, коему соборъ священниковъ подчиненъ.

Какое же значеніе имѣетъ въ совершеніи таинства священства, возведенія въ степень самое возложеніе рукъ епископа? На это намъ даетъ совершенный и ясный отвѣтъ современный чинъ послѣдованія. „Не бо въ наложеніи рукъ моихъ, говоритъ возлагающій руки, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебе“. (Если это говорится только въ чинѣ рукоположенія во діакона, то исповѣдуется по отношенію къ силѣ и значенію всякаго возложенія рукъ вообще). Чѣмъ же достигается, вызывается творящее таинство „посѣщеніе великихъ щедротъ“ дающее благодать достойнымъ? И на это даетъ намъ точный и ясный отвѣтъ самое послѣдованіе. „Боже-ственная благодать, всегда немощная врачующая и оскудѣвающая восполняющая проручествуетъ (такого то въ такую то степень); помолимся убо о немъ, да снидетъ на него благодать Святаго Духа“ т. е. да совершится надъ достойнымъ посѣщеніе богатыхъ щедротъ Божіихъ. И затѣмъ послѣ того, какъ вся церковь призвала умилоствивленіе Божіе словами: Господи, помилуй! епископъ произноситъ молитву, держа руки на головѣ возводимаго въ степень, но вся церковь призывается къ участію въ этой молитвѣ предваряющимъ ее: Господу помолимся. „Велика сила собора или церквей, говоритъ Златоустъ... Приговоръ ихъ важень,

возводить на духовныя степени приступающихъ къ нимъ. Вотъ почему и готовящійся рукополагать испрашиваетъ при этомъ и ихъ молитвъ и они подаютъ свой голосъ и возглашаютъ извѣстное освященнымъ, а неосвященнымъ не все можно открывать (На 2 Кор. Бес. 18 Русск. пер. X, 632) Самособою разумѣется, что рукоположеніе, сообщеніе благодати священства не можетъ быть совершаемо безъ возложенія рукъ епископомъ или епископами, но все выше нами разсмотрѣнное и приведенное ставить внѣ всякаго сомнѣнія, что оно прежде всего не можетъ быть совершаемо безъ молитвеннаго воздѣйствія и труда и притомъ не только епископа или епископовъ, но и всей церкви, всего народа церковнаго.

VIII.

Много новаго внесли „предсоборные канонисты и литургисты“ въ понятіе о рукоположеніи, а черезъ то и въ тѣсно связанное съ нимъ понятіе о церковной іерархіи. Не постѣснились они объявить, что выраженіе „Божественная благодать и т. д. *προϋψιστευει* имярекъ и т. д.“ равносильно указанію рукою епископа (М. А. Остроумовъ), хотя и выраженіе *προϋψιστευει* никогда указанія рукою не обозначаетъ и епископъ во всемъ чинопослѣдованіи рукоположенія въ какую бы то ни было степень никакого указанія рукою не производитъ. Сослались они и на то, что и византійскій императоръ, якобы тоже съ произнесеніемъ той же формулы: Божественная благодать и т. д. хиротонисалъ высшихъ сановниковъ своего двора (А. А. Дмитріевскій); какъ будто фактъ произвольнаго заимствованія одною областью изъ другой, однимъ учрежденіемъ изъ другого налагаетъ печать на заимствуемое, такъ или иначе видоизмѣняетъ его значеніе. Въ священныхъ книгахъ персовъ Зендь-Авесты, какъ доказалъ ученый переводчикъ и комментаторъ ихъ Шпигель, въ числѣ ритуальныхъ молитвъ есть неоднократныя заимствованія изъ христіанской литургіи, съ которой ознакомились внѣшнимъ, конечно, образомъ послѣдователи Заратустры, благодаря богослуженію и научнымъ школамъ несторіанъ, среди нихъ проживавшихъ. Что же? Развѣ фактомъ этого заимствованія можно пользоваться для того или иного истолкованія христіанскаго богослуженія? Книга „Лимонарь“ сообщаетъ намъ, что городскіе ребята играли въ

Евхаристію, произнося воспринятія по слуху святія слова. Римскіе клирики, въ эпоху крайняго растлѣнія нравовъ ихъ, пошли еще дальше; они привели Лютера въ оцѣпенѣніе и ужасъ именно тѣмъ, что произносили евхаристическія слова за собственною своею трапезой, благословляя хлѣбъ, который долженъ остаться хлѣбомъ, и вино, которое должно остаться виномъ. Неужели все это можетъ представляться литургическимъ матеріаломъ даже для сколько-нибудь знакомаго съ литургиюю, не говоря уже о томъ, кому „волю Провидѣнія, въ теченіе 25 лѣтъ съ лишнимъ пришлось заниматься богослуженіемъ и заниматься чинами“? Не опрометчиво ли отождествляетъ пр. Дмитріевскій волю Провидѣнія съ распредѣленіемъ профессорскихъ кафедръ? Конечно, безъ воли Божіей не упадетъ ни одинъ волосъ, но воля Божья именуется также и божескимъ поущеніемъ. Проф. Дмитріевскій утверждаетъ совершенно справедливо, что благодать Духа преподается не проручествомъ, даже не проручествомъ Божественной благодати, которая предшествуетъ молитвѣ о ея ниспосланіи, а тѣмъ болѣе не проручествомъ человѣческимъ. Но совершенно несправедливо придаетъ онъ значеніе употребляемому епископомъ въ молитвѣ при руковозложеніи выраженію „проручествуемаго отъ мене“, какъ обозначенію рукополагаемаго. Безспорно проручествуетъ и епископъ, но онъ проручествуетъ не одинъ, а со всею церковью, со всѣмъ клиромъ. Мы уже видѣли, что проручество (*προχρησις*) составляетъ одно изъ правъ законѣрнаго клира, какъ и названіе именъ (*nomenatio*), коего лишаются уклонившіеся (Посланіе Никейскаго собора). По правилу Теофила Александрійскаго, весь клиръ избираетъ, а народъ свидѣтельствуетъ и одобряетъ. Въ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера, сохраненной Постановленіями Апостольскими, говорится: „гласомъ клира, въ пресвитерство вданномъ“. Итакъ, епископъ проручествуетъ только вмѣстѣ съ другими. Наконецъ, въ чемъ, по существующей формулѣ, состоитъ проручество епископа? Текстъ молитвы даетъ намъ на это совершенно ясный отвѣтъ. „Самъ Владыко всѣхъ и сего, его же благоволилъ еси проручествоватися отъ мене въ непорочномъ жителствѣ и непреклонной вѣрѣ“. Но мы знаемъ уже, что удостовѣреніе непорочнаго жителства и непреклонной (въ смыслѣ неуклоненія отъ

православія) вѣры рукополагавшаго совершается по всѣмъ каноническимъ памятникамъ не иначе какъ свидѣтельствомъ всего клира и всего народа и при обязательномъ вопрошаніи народа: „аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ“. Такимъ образомъ, если бы выраженіе „благоволилъ еси проручествоватися отъ мене“ было исконнымъ или и весьма древнимъ, то оно свидѣтельствовало бы только объ участіи епископа въ совокупности человѣческаго проручества, которое уже объявилъ онъ передъ церковью проручествомъ Божественной благодати, всегда немощная врачующей и недостаточная восполняющей, т. е. руководившее совѣстью и голосомъ избиравшихъ и одобрявшихъ. Но исконность выраженія этого устраняется тѣмъ, что въ древнѣйшихъ формулахъ оно отсутствуетъ, будучи только вставкою позднѣйшаго времени. Сопоставимъ употребляемую нынѣ формулу съ формулою Апостольскихъ Постановленій.

Ап. Пост. VIII, 6.

„Самъ и нынѣ призри на раба Твоего сего, гласомъ и судомъ клира всего въ пресвитерство вданнаго и исполни его духа благодати и совѣта

Самъ, Владыко всего, и сего, его же благоволилъ еси проручествоватися отъ мене, благоволи подъяти великую благодать Святаго Твоего Духа и совершенно покажи раба твоего и т. д.

Въ формулѣ IV вѣка, изданной между прочимъ самимъ пр. Дмитріевскимъ, въ свою очередь отсутствуетъ всякое указаніе на проручествованіе епископомъ. Приведемъ эту формулу въ сопоставленіи съ формулою апостольскихъ Постановленій“.

Евхологія! Серапіона Тмуитскаго.

„Руку простираемъ (*τὴν χεῖρα ἐκτείνουμεν*) Владыко, Боже небесъ, Отче Единороднаго Твоего надъ человѣкомъ симъ и молимся, чтобы Духъ истины снизошелъ на него; даруй ему разумъ и вѣдѣніе и доброе сердце, да почиетъ на немъ божественный Духъ (собств. да будетъ въ немъ—

Апост. Постан. VIII, 6.

„Господи Вседержителю Боже нашъ, иже Христомъ вся создавый и Имъ всяческая промышляяй свойственно. Ему же бо сила различная сотворити сему и сила различно промышляти. Сего бо ради промышляеши, Боже, о безсмертныхъ стражбою единого, о смертныхъ же преемствомъ, о душѣ попеченіемъ законовъ,

γενετο ἐν αὐτῷ), чтобы онъ могъ управлять народомъ твоимъ (οἰκονόμησα τὸν λαὸν σου), блюсти божественныя твои слова и примирить народъ Твой Тебѣ нерожденному Богу, который, удѣливъ отъ Духа Моисея на избранныхъ имъ, отъ Духа Святаго удѣли и имярекъ, Духа Святаго отъ Духа Единороднаго въ дарованіе премудрости, разума и правой вѣры, чтобы онъ могъ служить тебѣ съ чистою совѣстью ради Единороднаго Твоего Иисуса Христа, чрезъ Котораго Тебѣ слава и держава во Святомъ Духѣ нынѣ и во вся вѣки вѣковъ. Аминь.

Переводъ пр. Дмитріевскаго)

о тѣлѣ исполненіемъ нужды. Самъ убо и нынѣ призри на святую Твою Церковь, и умножи ю, и исполни юже въ ней предстоящія и даждь силу во еже трудитися имъ словомъ и дѣломъ къ назиданію народа Твоего. Самъ и нынѣ призри на раба Твоего сего, гласомъ и судомъ клира всего въ пресвитерство вданнаго и исполни его духа благодати и совѣта еже заступити и правити народъ Твой въ сердцѣ чистѣ, имъ же образмъ призрѣль еси на народъ Твой избранный и повелѣль еси Моисею избрати старѣйшинъ ихъ же исполниль еси Духа. И нынѣ, Господа, подаждь, не оскудевъ сохраняя въ насъ духъ благодати Твоея, яко, да исполненъ бывъ дѣйствъ цѣлительныхъ и слова поучительнаго, въ кротости накажетъ народъ Твой и поработаетъ Тебѣ искренне въ мысли чистѣ и душѣ хотящей и яже о народѣ непорочныя священнодѣйства, совершить, Христомъ Твоимъ, съ Нимъ же Тебѣ слава, честь и почитаніе и Святому Духу во вѣки. Аминь.

Если мы не будемъ принимать въ соображеніе догматическаго вступленія формулы Апостольскихъ Постановленій, пространно излагающаго, что Создавшій есть и Промышляющій и Промышляющій различно о безсмертныхъ и смертныхъ, о душѣ и о тѣлѣ, откуда вытекаетъ и молитва объ умноженіи Церкви и трудѣ предстоящихъ, то по внутреннему содержанию обѣ древнія формулы представляются

безусловно тождественными. И по той и по другой формулѣ испрашивается предоставленіе рукополагаемому во пресвитера благодатнаго дара для одного и того же служенія—управленія народомъ (*οἰκονομήσα τὸν λαὸν σὸν, κυβερνεῖν τὸν λαὸν σὸν*). Въ формулѣ Апостольскихъ Постановленій это управление опредѣляется еще и какъ поученіе народа и какъ совершеніе непорочныхъ священнодѣйствъ за народъ; въ формулѣ Евхологія та же дополнительная мысль высказывается словами „блужи божественныя твои слова и примиришь народъ Твой Тебѣ нерожденному Богу“, что достигается именно священнодѣйствомъ за народъ. И въ той и въ другой формулѣ служеніе пресвитеровъ отчасти сопоставляется съ поставленіемъ старшинъ, которыхъ поручено было избрать Моисею и которыхъ Богъ исполнилъ духа. Въ переводѣ пр. Дмитріевскаго есть непростительная ошибка, происходящая либо отъ плохого исправленія имъ описки переписчика,—либо отъ незамѣченнаго имъ пропуска словъ. Выраженіе „Который удѣливъ отъ духа Моисея на избранныхъ имъ“ въ подлинникѣ не могло стоять, ибо Господь удѣлилъ старѣйшинамъ не отъ духа Моисея, а отъ духа, который на Моисеѣ, что полагаетъ совершенно существенную разницу.

Въ переводѣ LXX *καὶ ἀφείλω ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοῖ* 17 и 25 *καὶ παρείλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ*, т. е. *τῷ Μωσέως*. Въ списокѣ, по изданію пр. Дмитріевскаго, стоитъ *ὁ χαριζάμενος ἀπὸ τοῦ πνεύματος τῷ (του) Μωσέως*, причѣмъ поставленное въ скобкахъ *του* вмѣсто *τω* является очевидно попыткою исправленія текста со стороны издателя. Но, если *τῷ Μωσέως* грамматически невозможно, *τοῦ Μωσέως* немислимо по смыслу и существу. Если почитать за ошибку надежъ собственнаго имени, къ которому относится *τῷ* т. е. читать *τῷ Μωσέω*, то всякая связь съ продолженіемъ *ἐπι ἐκλελεγμένους* будетъ отсутствовать. Остается предположить, что передъ *τω* или точнѣе *τῷ Μωσέω* переписчикомъ пропущенъ еще предлогъ *ἐπι*¹⁾. Тогда только получается согласованность съ библейскимъ повѣствованіемъ и восстанов-

¹⁾ Слѣдуетъ читать, какъ и у LXX *τοῦ ἐπὶ τῷ Μωσέω*. *Τοῦ* и *τῷ* въ списокѣ имѣются; *ἐπι*—пропущено. Вмѣсто того, чтобы вставить, хотя бы въ скобкахъ пропущенное переписчикомъ *ἐπι*, издатель выкинулъ и *του*, заключивъ его въ скобки.

ляется смысл. Но это очевидно не единственный пропускъ текста, такъ какъ *ὁ χαρισάμενος* послѣ *τῷ ἀγενήτῳ Θεῷ* стоитъ внѣ всякой связи. Первый періодъ очевидно оконченъ и слѣдуетъ второй, начало котораго пропущено, если не отсутствуетъ, наоборотъ, окончаніе перваго. Послѣ *ἀγενήτῳ Θεῷ* должно было бы слѣдовать только *τῷ χαρισάμενῳ*, а не *ὁ χαρισάμενος*. Пр. Дмитриевскій не замѣтилъ, что выраженіе: „Который, удѣливъ отъ духа Моисея на избранныхъ имъ (имъ въ подлинникѣ отсутствуетъ) не допускаетъ относящагося къ нему же повелительнаго склоненія „удѣли“, какъ не замѣтилъ и того, что причастіе *ὁ χαρισάμενος* можетъ обозначать только удѣлившій „или“ который удѣлилъ, но никоимъ образомъ не можетъ передаваться черезъ который, удѣливъ—*ὅς, χαρισάμενος*. Такимъ образомъ точный переводъ всей молитвы гласилъ бы: „Руку простираемъ, Владыко, Боже небесъ, Отецъ Единороднаго Твоего, на человѣка сего (*ἐπὶ τὸν ἀνθρώπον τοῦτον*) и молимъ, чтобы пребывалъ на немъ Духъ Святой. Разумъ даруй ему и вѣдѣніе и доброе сердце. Да будетъ въ немъ Духъ божественный, дабы могъ онъ управлять народъ Твой и охранять божественныя словеса Твои, и примирять народъ Твой Тебѣ нерожденному Богу. Удѣлившій отъ духа, который былъ на Моисеѣ (читаемъ: *ἀπὸ τοῦ πνεύματος (τοῦ ἐπὶ) τῷ Μωσέει*) на избранныхъ, Духа Святаго удѣли и сему (*καὶ τῷ δε*) Духа Святаго отъ Духа Единороднаго въ благодать премудрости, и вѣдѣнія, и вѣры правой, дабы могъ онъ служить Тебѣ въ чистой совѣсти ради единороднаго Твоего Иисуса Христа, черезъ котораго Тебѣ слава и сила во Святомъ Духѣ и нынѣ и во всѣ вѣки вѣковъ. Аминь“.

Произведя попутное исправленіе перевода и текста литургическаго фрагмента, представляющаго для насъ огромную важность и указавъ на внутреннее тожество его съ формулою Апостольскихъ Постановленій, вернемся къ вопросу о пророчествованіи епископомъ. Сравненіе обѣихъ древнихъ формулъ между собою и съ употребляемою въ настоящее время приводитъ къ слѣдующимъ результатамъ. 1) По формулѣ Евхологія рука простирается и благодать призывается на человѣка сего (*ἐπὶ τὸν ἀνθρώπον τοῦτον*) безъ всякаго болѣе опредѣленнаго означенія. 2) Въ формулѣ Апостольскихъ Постановленій говорится „о рабѣ Твоемъ семъ, гла-

сомъ и судомъ клира всего въ пресвитерство вданномъ“, что выполнѣ отвѣчаетъ порядку избранія пресвитера клиромъ и одобренія народомъ, о коемъ свидѣтельствуется правило Теофила Александрійскаго. 3) Современная формула призываетъ благодать на сего, его же благоволилъ если проручествоваться отъ мене. Совершенно понятно, что когда назначеніе клириковъ, въ томъ числѣ и пресвитеровъ, стало личнымъ только дѣломъ епископа, когда клиръ и народъ оказались устраненными отъ избирательнаго своего назначенія, то и рукополагаемый сдѣлался только кандидатомъ самого епископа, его личнымъ избранникомъ и проручествуемымъ отъ него, а потому не могъ быть обозначаемымъ иначе и въ произносимой при рукоположеніи молитвѣ. Позднѣйшій характеръ этой вставки или замѣны другого исконнаго выраженія обличается прежде всего полной несогласованностью другими частями нынѣ дѣйствующаго чинопослѣдованія. Такъ напр. чинопослѣдованіе начинается до сего времени двукратнымъ представленіемъ или приводомъ (*προσφορά, προσφέρσις*) подлежащаго рукоположенію передъ епископа, сопровождаемымъ черезъ возглашеніе. Приводится благоговѣйнѣйшій братъ нашъ (такой-то) чтобы стать ему и т. д. (*προφέρεται ὁ εὐλαβέστατος ἀδελφός ἡμῶν (θεῖνα) εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν κ. τ. λ.* Eucholog. ed. Goar. 232). Представлять или приводить къ епископу имъ же самимъ избранное, назначенное лицо, его же собственнаго кандидата не имѣло бы смысла. Естественнѣе было бы въ этомъ случаѣ избравшему т. е. епископу представлять его церкви или клиру, что онъ и дѣлаетъ немного позднѣе, но уже не отъ своего имени, а отъ имени Божественной благодати, проручествующей подлежащаго рукоположенію. Если подлежащій рукоположенію по формулѣ Апостольскихъ Постановленій, соотвѣтствующей описательному правилу Теофила Александрійскаго, получаетъ отъ епископа названіе „гласомъ и судомъ всего клира въ пресвитерства вданнаго—*ψῆφος καὶ κρίσις τοῦ κλήρου εἰς πρεσβυτέριον ἐπιδοθέντος*, то въ чинопослѣдованіи мы необходимо должны имѣть актъ „вдаванія“—*ἐπίδοσις*, которому очевидно и соотвѣтствуетъ „приводъ“, приведеніе или представленіе—*προσφέρσις*. Значеніе „привода“, „представленія“ или „вдаванія“, какъ нельзя лучше выясняется изъ непосредственно слѣдующаго за нимъ акта чинопослѣдованія: испрашиваніе

повелѣнія совершить рукоположеніе: *κελεῖσθον, κελεύσατε, κελεῖσον, δέσποτα*. „И возьмутъ имущаго хиротонисатися отъ среды Церкви два иподіакона имуще его между собою и полагающе кѣждо ихъ едину руку на выю его и второю рукою держать за руки и преклоняють его ничуца, елико мощно. И глаголетъ единъ діаконь во олтари: Повели! Таже поступивше мало преклоняють его, яко же и первые. Глаголетъ инъ діаконь: Повелите! Таже идутъ близъ святыхъ олтарныхъ вратъ, преклонше его передъ архіереемъ; протодіаконъ же глаголетъ: Повели, преосвященнѣйшій владыко“. Итакъ, если послѣднее „повели“ относится къ рукополагающему епископу, то первое можетъ относиться только къ подлежащему рукоположенію, дабы оно совершилось съ его согласія и не противъ воли его. Промежуточное: „повелите!“ относится очевидно ко всѣмъ присутствующимъ, ко всей церкви, ко всему народу и клиру. По современному „чиновнику“ призывъ этотъ остается безотвѣтнымъ, такъ что не извѣстно, для чего и совершается онъ.

Но по замѣчанію самого проф. Дмитріевскаго, сдѣланному, конечно, не въ предсоборномъ присутствіи, гдѣ ему необходимо было поддерживать отрѣшенность и обособленность епископскаго служенія, въ древнихъ греческихъ чинахъ хиротоніи можно находить указанія, что согласіе на приведеніе къ освященію хиротонисуемаго испрашивалось у každаго чина клира церковнаго въ такомъ видѣ опредѣленными возглашеніями: Благослови, Владыко, пѣвцовъ! Повелите! Многая лѣта, владыко. Господи благослови! трижды. Благослови, владыка, чтецовъ! Повелите! — Благослови, владыко, иподіаконовъ! Повелите! — Благослови, владыко діаконовъ! Повелите! — Благослови, владыко, іереевъ! Повелите! — Благослови, владыка, протоіереевъ! Повелите и т. д. ¹⁾. Отсюда явствуетъ, что приступъ къ совершенію рукоположенія начинается по повелѣнію или разрѣшенію всѣхъ чиновъ клира или всего клира, за которымъ слѣдуетъ и повелѣніе епископа. Всѣ выражаютъ свое согласіе или повелѣніе троекратнымъ: Господи, благослови! за исключеніемъ епископа, который выражаетъ его черезъ крестовидное осѣненіе рукою подлежащаго рукоположенію.

¹⁾ Ставленникъ 1904 стр. 58.

Страннымъ является въ данномъ случаѣ, во-первыхъ, отсутствіе упоминанія о народѣ, который по канону долженъ былъ при совершеніи рукоположенія подлежать вопрошенію и давать отвѣты (аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ); а по свидѣтельству Златоуста и дѣйствительно былъ въ его время вопрошаемъ и участвовалъ своими „возглашеніями“ (На 2 Кор. XVIII б.). Не менѣе странною является и форма приглашенія или призыва не къ разрѣшенію или выраженію согласія, и къ повелѣнію или къ приказанію: *κελεύσθω κελεύατε!* Позднѣе—византійскій характеръ этихъ призывовъ бьетъ въ глаза; необходимо только объяснить, составлялъ ли самый призывъ византійское нововведеніе или византійская формула призыва явилась только замѣною другой формулы, ранѣе практиковавшейся, и, вѣроятно, церковному обиходу и настроенію болѣе соотвѣтствовавшей. Проф. Дмитріевскій, усмотрѣвъ употребленіе формулъ *κελεύσθω, κελεύατε* въ церемоніалѣ византійскаго двора, считаетъ это и довлѣющею причиною для происхожденія церковнаго обычая или обряда. „Отсюда, говоритъ онъ, эти возглашенія несомнѣнно перешли и въ церковную практику, утвердившись въ современныхъ чинахъ литургій и хиротоній¹⁾. Онъ былъ бы правъ въ томъ только случаѣ, если бы говорилъ о замѣнѣ однихъ возглашеній другими или, точнѣе, о видоизмѣненіи формулы или формулъ возглашеній съ уподобленіемъ ихъ типу византійскаго церемоніала. Возглашенія, какъ уже видѣли мы, существовали и во времена Златоуста. Но мы имѣемъ и болѣе древнее свидѣтельство, если не о возглашеніяхъ, то объ испрошеніи согласія присутствующихъ, церковнаго собранія на приступъ къ рукоположенію и на выраженіе такого согласія со стороны церкви. Какъ мы уже говорили, 8-ая книга Апостольскихъ Постановленій въ полнотѣ излагаетъ только чинопослѣдованіе хиротоніи во епископа, а по отношенію къ хиротоніи всѣхъ нисшихъ чиновъ ограничивается только приведеніемъ молитвы, произносимой при возложеніи рукъ, изъ чего надо заключать, что вся первая часть чинопослѣдованія была общею для возведенія во всѣ степени. Когда его наименуютъ и одобряютъ, то народъ собравшись въ день Господень съ пресвитерствомъ и на-

¹⁾ Ставленникъ стр. 59.

личными епископами (при хиротоніи пресвитеровъ, діаконовъ и т. д. въ нихъ не было надобности) *пусть даетъ согласіе*. Старѣйшихъ же прочихъ пусть спроситъ пресвитерство и народъ, тотъ ли это, кого просятъ они себѣ въ начальники, и когда они отвѣтятъ утвердительно, то снова пусть спроситъ, всѣ ли свидѣлствуютъ, что онъ достоинъ сего великаго и знатнаго начальствованія... Когда всѣ вмѣстѣ по истинѣ, а не по предубѣжденію засвидѣлствуютъ, что онъ таковъ..., то опять въ третій разъ... да будутъ спрошены, во истину ли онъ достоинъ священнослужительства, и когда въ третій разъ подтвердятъ, что достоинъ, то *отъ всѣхъ пусть потребуютъ знака согласія*, а какъ скоро дадутъ его, пусть умолкнуть“. Въ какой бы формѣ ни испрашивалось это согласіе, по смыслу и по существу оно вполнѣ соотвѣтствуетъ *κλεῦσате* позднѣйшаго ритуала. Замѣна стариннаго выраженія новымъ, заимствованнымъ изъ византійскаго дворцоваго церемоніала или введеніе новой оттуда же заимствованной церемоніи представляется проф. Дмитріевскому совершенно понятнымъ. „Повели“ и повелите“ эти возгласы были очень употребительны при дворѣ византійскаго императора, говоритъ онъ, а, по его примѣру, и въ патріаршихъ секретахъ (синодальныхъ палатахъ) константинопольскаго патріарха. Этими возгласами обыкновенно испрашивалось разрѣшеніе у императора или патріарха на то или иное дѣйствіе при церемоніальныхъ приемахъ: на введеніе напр. предъ лице императора или патріарха извѣстныхъ должностныхъ лицъ, на позволеніе имъ сидѣть, начать многолѣтствованіе и привѣтствіе и т. д. ¹⁾ Объясненіе почтеннаго профессора односторонне и неполно; оно не объясняетъ множественнаго *κλεῦσате*—„повелите“. Если къ императорамъ, когда ихъ было нѣсколько, можно было еще обращаться во множественномъ числѣ, то такъ нельзя было обращаться къ патріарху. Кромѣ того обращеніе во множественномъ числѣ къ патріарху или императору уже исключало бы возможность обращенія къ нимъ же въ единственномъ и наоборотъ. Къ кому же обращалось въ византійскомъ церемоніалѣ множественное *κλεῦσате*, перенесенное въ церковный обрядъ? Оно обращалось именно къ народу. Приведемъ одинъ только примѣръ.

¹⁾ Ставленникъ стр. 59.

Передъ нами описаніе церемоніальнаго шествованія императора Льва VI въ великій праздникъ изъ дворца въ Св. Софію. По церемоніалу императоръ на пути отъ дворца до церкви шесть разъ долженъ быть привѣтствуемъ народомъ. На пути разставлены были ради того въ соотвѣствующихъ мѣстахъ оффиціальныя подраздѣленія народа, такъ называемые, сообразно традиціоннымъ партіямъ цирка, „синіе“ и „зеленые“ въ оффиціальныхъ, хотя и крайне изношенныхъ форменныхъ одѣянiяхъ партій. Всякій разъ, когда шествіе проходило между выстроеннаго такимъ образомъ и подраздѣленнаго на группы народа, управляющій всѣмъ шествіемъ церемоніймейстеръ возглашаетъ народу *κελεύσατε*, а стоящіе подъ управленіемъ особаго хорега или регента речитативомъ возглашаютъ условное привѣтствіе ¹⁾.

Такимъ образомъ выраженіе *κελεύσατε* изъ свѣтскаго ритуала перешло въ ритуаль церковный, именно, какъ возглашеніе къ народу, призывающее къ отвѣтному возглашенію съ его стороны.

Проф. Дмитріевскій, конечно, можетъ разъяснить, что обращеніе къ народу за разрѣшеніемъ или выраженіемъ согласія есть простая любезность литургисующаго какъ и исповданіе его, что сила таинства заключается не въ наложеніи рукъ его, объясняетъ онъ присущимъ епископу смиреніемъ. Но въ православномъ богослуженіи нѣтъ мѣста ни для утаиванія истины ради проявленія собственнаго своего смиренія, что было бы въ томъ случаѣ, если бы епископъ отрекался отъ присущей наложенію рукъ его благодатной силы, ни для произнесенія любезностей одному священному чину другимъ, народу—епископомъ. Въ православномъ богослуженіи господствуетъ правда, а потому, если передъ рукоположеніемъ испрашивается согласіе или разрѣшеніе народа, то потому только, что сознается или сознавалась искони необходимость, потребность такого согласія или разрѣшенія. Въ историческомъ обиходѣ православнаго богослуженія видоизмѣняется редакція, внѣшняя форма основныхъ моленій и возглашеній, совершаются приставки и прибавленія, отчасти отодвигающія на второй планъ то, что искони почиталось наиболѣе существеннымъ и тайнодѣйствию близкимъ

1) *Danz*, Aus Rom und Byzanz. 1867 p. 120 f.

(введенные въ литургію „Единородный“, Херувимская, Символь, Достойно), но основной, внутренней смыслъ богослуженія остается отъ вѣка, отъ начала неизмѣняемымъ.

Вопрошаніе *κελεύσατε* могло вытѣснить и замѣнить другую формулу вопрошанія, ранѣе существовавшую, какъ и свидѣтельствуютъ о томъ Апостольскія Постановленія и Злагоустъ, но обязательное испрошеніе разрѣшенія народа на совершеніе рукоположенія продолжало сохраняться съ исконныхъ временъ и сохранилось даже и до нынѣ. Правда, что это испрашиваніе разрѣшенія могло въ соотвѣтствующія эпохи почитаться пустою формальностью, за исполненіемъ которой не ощущалось потребности въ самомъ разрѣшеніи, какъ отвѣтъ. Мы и не сомнѣваемся, что такъ именно въ свое время оно и было напр. въ Византіи. Важно, однако, то, что этотъ остатокъ прошлаго, продолжавшій существовать въ качествѣ пережитка прошлаго, обломка древней правды, не рѣшились и не дерзнули вычеркнуть изъ состава чинослѣдованія. Мы руководимся Преданіемъ, которое свято въ своемъ источникѣ и отъ источника получаетъ всю дальнѣйшую святость свою. Смыслъ существующаго коренится въ прошломъ и въ немъ получаетъ свое освященіе. Преданіе не было бы Преданіемъ, если бы оно могло начинаться въ любую эпоху и въ любую же эпоху изсякать и прекращаться, утрачивая первобытную силу свою. Итакъ, *κελεύσατε* современнаго церковнаго обихода есть предметный и не замиравшій въ вѣкахъ отголосокъ испрошенія знака согласія всѣхъ, которое, по свидѣтельству Постановленій Апостольскихъ, обязательно предшествовало произнесенію молитвы при рукоположеніи, къ которой и теперь призывается народъ черезъ предшествующее ей: Господу помолимся! Сопоставимъ же выраженіе современнаго чиновника „его же благоволилъ еси проручествоватися отъ мене“—чиновника, неоднократно подвергавшагося передѣлкѣ, съ древнѣйшими и притомъ существенными частями чинослѣдованія, равно какъ и съ самимъ актомъ человѣческаго проручества, какъ изображаютъ его церковные памятники и каноны. Проручество, какъ уже говорили мы раньше, представляетъ избирательный актъ народа и клира. Могъ ли бы епископъ тотчасъ за производствомъ самого выбора признать его проручествомъ Божественной благодати, всегда не-

мощная врачующей и оскудѣвающая восполняющей? Полагаемъ, что нѣтъ. Между избраніемъ и признаніемъ избранія пророчествомъ божественной благодати совершается одобрение, свидѣтельствованіе испытаннаго (*δοκιμασία*) съ обязательнымъ участіемъ всей церкви (*συνενοχηράτης τῆς ἐκκλησίας πάσης* въ Посланіи Климента Римскаго) съ особымъ обращеніемъ къ народу: аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ. Только это испытаніе, свидѣтельство и одобрение уполномочиваютъ, наконецъ, епископа возвѣстить совершившееся избраніе, какъ пророчество божественной благодати, всегда немощная врачующей и оскудѣвающая восполняющей. Но и это оповѣщеніе и это признаніе совершившагося выбора пророчествомъ божественной благодати совершаетъ епископъ не иначе, какъ испросивъ предварительно согласіе или разрѣшеніе народа, точнѣе всей церкви т. е. народа и клира. Если же епископъ дѣйствуетъ въ рукоположеніи не иначе, какъ съ согласія народа и клира, ибо иначе не имѣло бы смысла ни позднѣйшее *κελευσάτε*, ни испрошеніе знака согласія древнѣйшихъ временъ, то онъ дѣйствуетъ, какъ исполнитель, а не какъ судящій, опредѣляющій, или какъ судящій и опредѣляющій въ числѣ другихъ, совмѣстно и совокупно со всею церковью. Что же получится, если необходимость для епископа получить для рукоположенія предварительное на то согласіе или разрѣшеніе церкви, мы попытаемся выразить языкомъ или терминологіей канонѣвъ? Получится не иное что, какъ требованіе, чтобы епископъ не совершалъ рукоположенія безъ воли согласія—*γνώμη* народа и клира—*ἀρεῖ γνώμης τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ* т. е. своего рода антитезъ пресловутому 39 Апостольскому правилу, которое только въ синтезѣ этого положенія и противуположенія получаетъ свое истинно-церковное значеніе. Въ каждомъ своемъ дѣйстви, въ каждомъ проявленіи своей жизнедѣятельности Церковь дѣйствуетъ сообща, нераздѣльно *in comitate*, какъ говоритъ Амвросій Медиоланскій, а потому подразумѣвается для каждаго дѣйствованія Церкви, хотя бы и богослужебнаго и тайнодѣйствннаго, обязательно согласіе всѣхъ. Рукоположеніе представляетъ исключительное полномочіе епископа, выдѣляющее санъ его изъ всего остальнаго священства, но и оно не составляетъ въ данномъ случаѣ исключенія. И оно подра-

зумѣвается совершающимся и долженствующимъ совершаться только съ согласія и соизволенія Церкви. Это не мы говоримъ, а само чинопослѣдованіе возведенія въ степень отъ древнѣйшаго его прообраза—даже и до нынѣ. Объ этомъ свидѣлствуютъ и каноны (Правило Теофила Александр.). Объ этомъ совершенно опредѣленно возглашаетъ, какъ о догматическомъ проявленіи, Златоустъ. Такимъ образомъ ничто да не совершается въ Церкви безъ согласія или соизволенія епископа (*ἀνευ γνώμης ἐπισκόπου*), но и сей въ предѣлахъ паствы своей ничего да не творитъ безъ согласія и соизволенія всѣхъ (*ἀνευ γνώμης πάντων*), какъ ничего да не творитъ митрополитъ безъ согласія всѣхъ епископовъ, ему, какъ главѣ, подчиненныхъ, „ибо тако будетъ единомысліе и прославится Богъ о Господѣ во Святомъ Духѣ, Отецъ, Сынъ и Святой Духъ“ (Ап. Пр. 34).

IX.

Разсужденіе „предсоборныхъ канонистовъ“ о значеніи словъ: „Божественная благодать и т. д.“ въ дѣйствиіи возведенія въ священныя степени служить блистательнымъ, яркимъ, но, увы, и прискорбнымъ доказательствомъ того, насколько наложено такъ называемою церковною наукою „тусклое стекло“ на живое преданіе Церкви и насколько искаженными являются черезъ это стекло всѣ представленія объ основныхъ элементахъ Преданія. Смыслъ выражающихъ и хранящихъ церковное Преданіе возглашеній и молитвъ, восходящихъ иногда и въ глубокую древность, заслоняется толкованіями унаслѣдованныхъ школьныхъ доктринъ и учебниковъ т. е. преданіемъ человѣческимъ, замѣняющимъ Преданіе Церкви. Мы не будемъ уже повторять о такихъ рѣзкихъ проявленіяхъ этого смотрѣнія черезъ „тусклое стекло“, какъ утвержденіе, что „проручество Божественной благодати“ равносильно указанію рукою епископа (Проф. М. А. Остроумовъ). Такое истолкованіе можетъ быть только экспромптомъ, произнесеннымъ въ порывѣ несоразмѣреннаго усердія; ни въ учебникахъ, ни въ школьныхъ доктринахъ оно не находитъ себѣ ни оправданія, ни основы.

Строго говоря, самыя уже пререканія по поводу формулы „Божественная благодать и т. д.“ въ ея отношеніи къ положенію и значенію пресвитерства представляются только

послѣдствіемъ двойственнаго заблужденія, ибо, во первыхъ, формула эта одинаково предпосылается, какъ рукоположенію во епископы, такъ и рукоположенію во пресвитеры и діаконы; а во-вторыхъ, къ самому рукоположенію она не имѣетъ непосредственнаго отношенія. Но сакраментальное значеніе этой формулы провозглашается школьною доктриною, стоитъ въ учебникахъ, составляетъ часть школьнаго, человѣческаго преданія, а потому повторяется и „предсоборными канонистами“. Этотъ традиціонный—для школы, а не для жизни и Церкви,—установившійся взглядъ на смыслъ и значеніе формулы „Божественная благодать“ и т. д. мы можемъ по счастью выразить въ готовомъ уже изложеніи изъ книги несогласнаго съ этимъ взглядомъ А. Неселовскаго. Божественная благодать (*ἡ θεῖα χάρις*)—т. е. благодать Божія „даръ Троицы“—силой котораго совершается и таинство священства. Опредѣляя частное, въ чемъ проявляется сила этого дара благодати, возглашеніе добавляетъ: „всегда немощная врачующи и оскудѣвающая восполняющи“ т. е. силой божественной благодати немощной человѣкъ, немощной для столь великихъ дѣлъ Божіихъ, каковыми являются обязанности священнослужителей, врачуется, получаетъ исцѣленіе отъ своихъ немощей духовныхъ и становится достойнымъ своего великаго и высокаго званія. Но этого мало: божественная благодать не только исцѣляетъ отъ немощей, но и „восполняетъ“ въ насъ то, чего недостаетъ, подаетъ особыя силы, которыя нужны служителямъ церкви и безъ которыхъ невозможно „добрымъ подвигомъ подвизатися“ на нивѣ Божіей. Эта то благодатная сила „пророчествуетъ такого-то (*προχειρίζεται τὸν δεῖνα*) т. е. „руководитъ, поставляетъ, творитъ совершеннымъ“, посредствомъ рукъ епископа производить во священство (Нов. Скриж.) „Вмѣстѣ съ симъ словомъ, пишетъ Симеонъ Солунскій, преподается благодатный даръ, ибо для всемогущей и само совершающей силы нѣтъ нужды во времени, такъ что „тотчасъ“ послѣ произнесенія этихъ словъ „рукополагаемый изъ ипподіакона дѣлается діакonomъ“. Называя имя ставленника, іерархъ дѣлаетъ это для того, „чтобы оно написалось горѣ и было извѣстно ангеламъ и человѣкамъ, такъ какъ поставляется Божій служитель“. Вмѣстѣ съ тѣмъ епископъ „чествуетъ и прежній даръ рукополагаемаго“ и свидѣтельствуетъ предъ всѣми, что въ

прежнемъ своемъ служеніи поставляемый доказаль свою непорочность и явилъ заслуги, достойныя высшихъ степеней священства. Все это выражается уже въ словахъ: „проручествуетъ благоговѣйнѣйшаго иподіакона въ діакона“ Заключаетъ епископъ чтеніе возгласомъ: „помолимся убо о немъ да снидеть на него благодать всесвятаго Духа.“

Изъясняя этотъ возгласъ, Симеонъ Солунскій говоритъ: „іерархъ сими словами *призываетъ благодать Божію* и вмѣстѣ свидѣтельствуеть, что онъ черезъ нее дѣйствуетъ, и всю церковь приглашаетъ содѣйствовать ему въ семь дѣлъ какъ въ отношеніи къ нему самому, такъ и въ отношеніи къ рукополагаемому“. „Основная мысль, каковую проводитъ Симеонъ Солунскій, а въ слѣдъ за нимъ и другіе толкователи богослуженія, та, что совершительными словами таинства священства, т. е. такими словами, при произнесеніи которыхъ сообщается благодать священства, суть слова возгласенія: Божественная благодать. Такого же мнѣнія держатся и многіе православные богословы“¹⁾. Все въ этомъ изложеніи отъ начала до конца совершенно невѣрно, какъ признаеть и самъ г. Неселовскій, не приводя, однако, вполне достаточной аргументаціи. Невѣрность эта обличается прежде всего полнымъ несогласіемъ полагаемаго въ основу всего излагаемаго воззрѣнія толкованія съ прямымъ и точнымъ смысломъ объясняемыхъ, точнѣе же затуманиваемыхъ имъ словъ. Формула „божественная благодать“ сопровождается призывомъ къ молитвѣ. „Помолимся убо о немъ да придетъ на него благодать всесвятаго Духа“. Если нужна еще молитва церкви о нисшествіи благодати всесвятаго Духа, то совершенно ясно, что до этой молитвы т. е. при самомъ произнесеніи формулы благодать на рукополагаемаго не сходила и не сходитъ, ибо нельзя же молиться о нисхожденіи благодати, когда она уже низошла. Сходитъ ли она во время призыва, замыкающаго формулу? Разумѣется, нѣтъ; ибо, если бы достаточно было призыва къ молитвѣ, то не нужна была бы и самая молитва. Симеона Солунскаго, родоначаль-

¹⁾ Образъ (форма) или видимость въ таинствѣ священства состоитъ въ рукоположеніи святительскомъ съ произношеніемъ словъ „Божественная благодать“. О таинствахъ святой Церкви. *Игнатія*, архіеп. Воронежскаго 1849 г. стр. 248—249. А. Неселовскій, Чины Хиротесій и Хиротоніи. 1906 стр. 129).

ника приведеннаго выше ложнаго воззрѣнія, наводитъ на него то обстоятельство, что уже при произнесеніи вступительной къ рукоположенію формулы епископъ кладетъ руку на голову имѣющаго быть рукоположеннымъ. Но, во первыхъ, какъ мы докажемъ далѣе, по нѣкоторымъ чинамъ, епископъ при произнесеніи этой формулы и не возлагаетъ еще руки на ставленника; а во вторыхъ, возложеніе руки или рукъ, само по себѣ, безъ соотвѣтствующихъ молитвъ, не есть еще рукоположеніе, какъ сообщеніе благодати. „Тотчасъ послѣ произнесенія этихъ словъ рукополагаемый изъ иподіакона дѣлается діакономъ“. Если сила въ произнесеніи самихъ словъ, то иподіаконъ становится діакономъ прежде нисхожденія на него благодати, ибо тотчасъ за произнесеніемъ этихъ словъ слѣдуетъ призывъ молиться, чтобы благодать низошла. Если же силу искать въ первомъ уже прикосновеніи руки епископа къ головѣ ставленника, прикосновеніи никакою молитвою еще не сопровождаемомъ, то опроверженіемъ сему служатъ знаменательныя слова именно дальнѣйшей и притомъ второй даже молитвы, произносимой епископомъ при хиротоніи діакона. „Не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебе.“ Посѣщеніе щедротъ, разумѣется, только слѣдуетъ за призывающею его молитвою, а призывающая молитва, въ свою очередь, только слѣдуетъ за провозглашеніемъ о проручествующей благодати; а потому нисхожденіе благодати и самое тайнодѣйственное возведеніе въ степень отнюдь не сопутствуетъ первому провозглашенію о проручествѣ ставленника божественною благодатью, хотя бы и сопровождаемому наложеніемъ руки епископа. По вышеприведенному и отрицаемому нами толкованію, благодать священства давалась бы не тайнодѣйственно, не молитвою епископа и церкви, но магически, черезъ произнесеніе условныхъ (сакраментальныхъ) словъ, никакой молитвы, хотя бы и одного епископа въ себѣ не заключающихъ, самымъ фактомъ наложенія руки епископа. Уже одного этого было бы достаточно, чтобы признать истолкованіе не церковнымъ, какъ представляющее своего рода механизацию таинства.

Проф. Дмитріевскій возвѣстилъ предсоборному присутствію, что возглашеніе: „божественная благодать и т. д. имѣетъ характеръ ектеніи и въ старину произносилось діа-

кономъ. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 49 стр. 184). О произношеніи вышеозначенныхъ словъ діакономъ мы можемъ сказать только то, что изъ всѣхъ греческихъ чиновъ хиротоніи, весьма обильно собранныхъ и изданныхъ Мориномъ, Гоаромъ и самимъ даже проф. Дмитріевскимъ, ни въ одномъ на произношеніе діакономъ нѣтъ ни малѣйшаго намека. Да этого не могло бы и быть, такъ какъ всегда произнесенію ихъ предшествуетъ діаконое или архидаконое: „вонмемъ“. Всегда и вездѣ слова эти произносятся только самимъ хиротонисующимъ и всегда только послѣ діаконого или архидаконого: вонмемъ! свидѣтельствующаго о томъ, что они составляютъ оповѣщеніе, а не молитву. Итакъ, произнесеніе ихъ діакономъ составляетъ только предсоборный экспромптъ, въ качествѣ діалектическаго приема. Характеръ ектеніи устраняется уже тѣмъ, что самая формула: „Божественная благодать“ и т. д. не просто возглашалась готовящимся рукополагать епископомъ, но читалась во всеуслышаніе по письменному документу, грамматѣ или хартіи, непосредственно передъ тѣмъ вручаемыхъ ему діакономъ, архидакономъ или въ большинствѣ случаевъ хартофилаксомъ. Подготавливаясь къ этому труду, мы только что проштудировали обширное собраніе чиновъ хиротоніи, изданное Мориномъ въ его *Commentarius de sacris ecclesiae orientalis*, но къ сожалѣнію, не имѣемъ его въ настоящее время подъ рукою, а потому не можемъ привести дословно чинъ произнесенія формулы: „Божественная благодать“ по древнѣйшимъ изъ сохранившихся до насъ списковъ: Барберинскому (IX вѣка) и Кристофераскому. Ограничимся только утвержденіемъ, что по обоимъ этимъ спискамъ хартофилаксъ или архидаконъ подаетъ епископу хартію, архидаконъ провозглашаетъ: вонмемъ! а епископъ читаетъ стоящее въ хартіи или грамматѣ: „Божественная благодать и т. д., призывая затѣмъ къ молитвѣ. Приведемъ подтвержденіе этому изъ списковъ, изданныхъ самимъ проф. Дмитріевскимъ. Послѣ исполненія мистической пѣсни: „Иже херувимы тайно“, подается епископу по обыкновенію хартія, въ которой написано то, что и возглашаетъ онъ во услышаніе всѣхъ: Божественная благодать и т. д. (Goar, p. 242). И говорятъ присутствующіе трижды: *Κύριε ἐλέησον*. И приводится имѣющей быть рукоположеннымъ (во пресвитера) и, когда приклонитъ онъ колѣна,

архіерей, совершивъ три крестныхъ знаменія надъ головой его и имѣя на ней руку лежащею, молится такъ: „Боже безначальный и безконечный и т. д.“ т. е. первую молитву, употребляемую и до сего времени при хиротоніи пресвитера. Goar, 242 р. И творитъ одинъ изъ пресвитеровъ молитву мира“ (*ἐν εἰρήνῃ*) и изъ Goar 243 р. (Дмитріевскій „Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго востока“, т. II *Εὐχολόγια*, 360 страница). Уже и эта одна выписка свидѣтельствуеетъ намъ, что возглашеніе: „Божественная благодать“ составляетъ содержаніе хартіи, вручаемой епископу, читается имъ во *услышаніе всѣхъ* и притомъ читается еще до привода *имѣющаго быть рукоположеннымъ*, который такъ именно и называется, до осѣненія его крестнымъ знаменіемъ, до возложенія на него руки и до призыва на него благодати Св. Духа, совершаемаго только въ первой и второй молитвахъ при поставленіи пресвитера. Если бы благодать, какъ объявляетъ Симеонъ Солунскій и слѣдующіе за нимъ, сообщалась произнесеніемъ формулы: Божественная благодать и т. д., то она сообщалась бы совершенно магически въ отсутствіи ставленника, до рукоположенія его и до призыва на него благодати, а также и до возложенія на него руки. По другому списку (Дмитріевскій 772), „имѣющій рукоположиться (во діакона) становится на солею, и вышедшіе два діакона берутъ его за руки (*ἀπὸ χειρῶν*) и, входя во святой алтарь, трижды обходятъ съ нимъ святую трапезу въ предшествіи іеромонаха и второго изъ діаконѣвъ, воспѣвая: „Святые мученики, слава. затѣмъ подводятъ его къ святой трапезѣ, и поклоняется трижды, и подводится (*προβάηται*) къ архіерею, и становится съ правой стороны, а хартофилаксъ съ лѣвой подаетъ архіерею хартію писанную, и по провозглашеніи хартофилаксомъ или архидіакономъ: вонмемъ! архіерей читаетъ во *услышаніе всѣхъ* присутствующихъ написанное, содержащее слѣдующее (*ἐχόντα οὕτως*): Божественная благодать, всегда немощная врачующая и т. д. И когда, всѣ скажутъ въ третій разъ *Κύριε ἐλέησον* рукополагаемый склоняетъ правое колѣно, и архіерей, совершая на головѣ его три креста и имѣя на немъ возлежащую руку, говоритъ такъ: „Господи Боже нашъ, предзнаніемъ Твоимъ и т. д.“ „Когда исполнена будетъ мистическая пѣснь (Иже херувимы), имѣющій рукополагаться ста-

новится на солеѣ, прямо супротивъ царскихъ дверей, и вышедшіе два діакона берутъ его за руки, и когда проходитъ онъ черезъ царскія двери, спрашиваютъ его двое пресвитеровъ (*ἀπολύουσιν αὐτόν*) и обходятъ трижды вокругъ святую трапезу, въ предшествіи іеромнѣмона и второго изъ діаконѣвъ, воспѣвая „Святые мученики“. Затѣмъ, приводится и поклоняется трижды святой трапезѣ, склонивъ оба колѣна, становится съ правой стороны архіерея, и, когда подаетъ хартофилаксъ архіерею написанную хартію и провозглашаетъ онъ же или архидіаконъ: вонмемъ! читаетъ архіерей во услышаніе всѣхъ предстоящихъ написанное, содержащее такъ (*ἔχονα οὕτως*): Божественная благодать и т. д.. И говорятъ всѣ трижды: *κύριε ἐλέησον*. И такъ, снова перекрестивъ его три раза (*πάλιν οὖν σφραγίσας αὐτόν τρίς*) и имѣя возлежащую на головѣ его руку, по возглашеніи діаконѣмъ: Господу помолимся! молится архіерей: Боже безначальный и безконечный, всякаго зданія старѣйшій сый.. (*Дмитріевскій 773*).

Въ приведенномъ нами чинѣ хиротоніи говорится о вторичномъ осѣненіи ставленника крестнымъ знаменіемъ со стороны епископа (*πάλιν οὖν σφραγίσας*), хотя о первомъ и не упомянуто. Это доказываетъ существованіе пропуска въ спискѣ, а вѣроятно и пропуска въ чинѣ, установленнаго временемъ. Этотъ пропускъ можетъ быть возстановленъ нами по другимъ, сохранившимся до насъ чинамъ хиротоніи. „Имѣющій быть рукоположеннымъ (во иподіакона) подводится (*προβάηται*) и мечетъ поклонъ архіерею, говоря: Благослови, владыко! И говоритъ епископъ крестя его (*σφραγίσων αὐτόν*). Господь благословитъ тебя въ иподіаконы святой этой Божіей церкви, мѣста или города, или села, или стана (*κάστρου*). Затѣмъ возлагаетъ епископъ омофоръ на главу его“. Издатель, г. Дмитріевскій на этомъ прерываетъ свою выписку, но изъ помѣщеннаго имъ рядомъ чина хиротоніи во діакона явствуетъ, что за возложеніемъ омофора тотчасъ же слѣдуетъ „Вонмемъ!“ архидіакона и провозглашеніе епископѣмъ: Божественная благодать и т. д. (*Дмитріевскій стр. 345*) Приведемъ и соотвѣтствующій по тому же евхологію чинъ хиротоніи во діакона. Имѣющій быть рукоположеннымъ приводится архидіаконѣмъ и другими діаконами двумя и выходятъ *ἐκ τοῦ προθέσεως* воспѣвая: Царю небесный! и т. д. Входя же въ Красныя двери (*εἰς τὰς ὄρας*

πύλας), возглашаетъ архидіаконъ: „Приводимъ (*προσφέρομεν*) возлюбленнаго брата нашего сего, иподіакона въ діакона сей святой церкви и говоримъ о немъ: Господи, помилуй! трижды. И весь народъ (говорить). Господи, помилуй! трижды. И приводятъ его передъ архіерея и онъ, совершивъ поклонъ, говоритъ: Господи, благослови! И архіерей: Господь благословитъ тебя въ діаконы святой сей церкви во имя Отца и Сына и Святаго Духа. И возлагаетъ омофоръ на главу его, и говоритъ архидіаконъ: Вонмемъ! Архіерей же возглашаетъ: Божественная благодать, всегда немощная и т. д. (Дмитріевскій стр. 345). Въ другомъ евхологіи имѣется слѣдующій, вполне аналогичный предшествующимъ чинъ хиротоніи во пресвитеры. По исполненіи мистической пѣсни (т. е. херувимской), тотчасъ выходитъ съ протопресвитеромъ и другими іереями имѣющей быть рукоположеннымъ при пѣніи ими: Царю небесный! (или что прикажетъ епископъ). И выходятъ *ἐκ τῆς προθέσεως* до середины храма и такъ начинаетъ обладающей изъ іереевъ сильнымъ голосомъ (*εὐγλύτος τῶν ἱερέων*) велегласно (*μεγαλοφώνως*) сіе: Приводится возлюбленный діаконъ такой-то, братъ нашъ ради рукоположенія въ іерея святѣйшей церкви такой-то“. Имѣющей рукоположиться творитъ поклонъ и совершается и второе приведеніе *ἡ δεύτερα προσφέρσις*) совмѣстно съ первымъ *ἕως τῆς πρώτης* и подходятъ противъ жертвенника передъ архіерея и возглашаетъ архидіаконъ или иной кто: Вонмемъ! И архіерей говоритъ: Божественная благодать и т. д. (Дмитріевскій стр. 640). Итакъ, мы можемъ установить, что при исполненіи идеальнаго чина хиротоніи безъ всякихъ пропусковъ и сокращеній совершалось два привода имѣющаго быть рукоположеннымъ, а не одинъ, *πρώτη προσφέρσις* и *δεύτερα προσφέρσις*. Первый приводъ, сопутствуемый возгласомъ: Приводится богобоязненный братъ нашъ и т. д. совершается въ серединѣ храма или при входѣ черезъ Красную дверь, второй въ алтарѣ передъ епископомъ. Красныхъ дверей т. е. называемыхъ красными (*ῥοαία πύλα*) въ храмѣ св. Софїи было двѣ. Первая красная дверь опредѣляется слѣдующими данными византійскаго обрядника (т. е. книги *de caeremonias aulae Byzant*). Она была на пути изъ орологіона въ храмъ (14,339). Изъ того, что черезъ нее императоръ вступаетъ прямо въ вестибуль притвора (14,440), видно, что она вела въ послѣдній изъ

прилегавшаго къ его западной сторонѣ двора. Но между тѣмъ, какъ изъ этого явствуетъ что (эта) красная дверь не имѣла никакого отношенія къ притвору, на 636 стр. мы читаемъ: „въ притворѣ святѣйшей церкви въ красной двери встрѣтилъ императора нареченный патріархъ“ (*Иеромонахъ Іоаннъ*. Обрядникъ византійскаго двора. 1905 г. стр. 41). Итакъ, первый приводъ (*προβαγωγή, προφέρσις, προβιβασμός*) совершается для пресвитера въ храмъ, а для діакона при входѣ въ храмъ изъ притвора, тамъ гдѣ и нареченный патріархъ, именно какъ нареченный, ожидалъ прихода императора. Къ кому же приводились подлежащіе рукоположенію въ иподіаконы, діаконы и пресвитеры до привода ихъ передъ лицо епископа, находившагося въ алтарѣ, и кого ради дѣлалось провозглашеніе: „Приводится богобоязненный иподіаконъ, діаконъ или пресвитеръ NN для рукоположенія его въ діаконы или пресвитеры такой-то церкви города или села? Приводившіе заканчивали провозглашеніе свое словами: „и говоримъ о немъ: Господи, помилуй! И весь народъ говорилъ: Господи, помилуй!“ Этимъ и объясняется вполне, къ кому совершается первый приводъ и къ кому обращается представленіе. При вводѣ подлежащаго рукоположенію въ алтарь устнаго провозглашенія уже не происходитъ; оно замѣняется врученіемъ хартіи епископу. Но этому врученію предшествуетъ, по нѣкоторымъ чиновникамъ, просьба рукополагаемаго о благословеніи и преподаваніи епископомъ благословенія Божія въ искомую степень. Необходимо принять во вниманіе, что рукополагаемый приводится къ епископу всѣми іереями, если онъ рукополагается во пресвитеры, и всѣми діаконами, если онъ рукополагается во діакона, причемъ, по нѣкоторымъ чиновникамъ, первые воспріимлютъ его изъ рукъ діаконѡвъ, а вторые изъ рукъ иподіаконѡвъ. Ставленникъ стоитъ такимъ образомъ передъ епископомъ, какъ „гласомъ клира всего въ пресвитерство (или во діаконство) вданный“, по выраженію Постановленій Апостольскихъ. Если самое избраніе клиромъ уже не было производимо, то сохранялся въ обрядѣ его слѣдъ.

Обратимъ вниманіе на одну весьма замѣчательную подробность всѣхъ разсматриваемыхъ чиновъ. „И ставится (рукополагаемый во діакона на солеѣ, и вышедшіе два діакона берутъ его за руки (*ἀπὸ τῶν χεῖρων*) и вошедъ во святой алтарь

трижды обходить престолъ“. (772) Рукополагаемый во пресвитера ставится на солеѣ и берутъ его изъ рукъ (*ἀπὸ τῶν χείρων*) двое вышедшихъ діаконовъ, и когда проходятъ черезъ царскія двери, освобождаютъ его (*ἀπολύουσιν αὐτόν*) двое пресвитеровъ и обходятъ вокругъ престола. (772) Итакъ, пресвитеры въ царскихъ вратахъ берутъ ставленника изъ рукъ діаконовъ, а діакона въ свою очередь берутъ его еще ранѣе на солеѣ изъ рукъ поставившихъ его въ это мѣсто. Но кто же препроводилъ и поставилъ его на солею? Либо иподиаконы, либо приведшіе его въ самый храмъ для рукоположенія. Въ первомъ случаѣ ставленникъ поочередно переходилъ бы изъ рукъ въ руки всего клира до привода его къ епископу въ алтарѣ, что еще болѣе подтверждало бы „вданность“ его клиромъ, о которой ранѣе мы уже говорили. Второй случай представляется намъ даже болѣе вѣроятнымъ, ибо рукоположеніе, по всѣмъ приведеннымъ нами послѣдованіямъ, совершается не вообще, не отрѣшенно (*ἀπολύτως*), что возбранено и канонѣмъ (Халкид. 6), а, сообразно требованію канона, въ опредѣленную церковь „мѣсто города, села или стана“, что заставляетъ предполагать и присутствіе представителей этой церкви, ищущихъ или просящихъ его рукоположенія. Въ обоихъ случаяхъ ставленникъ подразумѣвается по крайней мѣрѣ „вданнымъ“ со стороны мѣстнаго клира, который приводитъ его къ народу и провозглашаетъ о немъ народу съ указаніемъ степени и церкви для рукоположенія въ которую они приводятъ его, а затѣмъ къ епископу, которому вслѣдъ затѣмъ подается написанная хартія, содержаніе которой онъ въ свою очередь возвѣщаетъ тому же народу, „во услышаніе всѣхъ предстоящихъ“. Такимъ образомъ, клиръ и народъ и до приступа къ тайнодѣйственной молитвѣ оказываются отнюдь не бездѣйственными и не сторонними въ дѣлѣ предстоящаго рукоположенія.

Вообще, въ подготовительной части послѣдованія хиротоніи мы можемъ различать четыре самостоятельныхъ акта.

1) Первый приводъ (*πρώτη προσφέρσις*) подлежащаго рукоположенію въ середину церкви къ народу, причемъ возглашаются имя приводимаго, степень для рукоположенія въ которую его приводятъ и церковь мѣста, города, села или стана, въ которую имѣетъ онъ быть рукоположеннымъ. Приведшіе трижды возглашаютъ о приведенномъ: Господи, помилуй, и народъ трижды же говорить: Господи, помилуй!

2) Второй приводъ (*δεύτερα προσφέρεται*) подлежащаго рукоположенію—изъ середины храма въ алтарь передъ епископа, совершающійся въ молчаніи со стороны приводящихъ. По нѣкоторымъ послѣдованіямъ, однако, самъ приводимый просить благословенія епископа: благослови, Господи!, а епископъ отъ имени Господа благословляетъ его на предстоящую ему степень. Не это ли подразумѣвается епископомъ при наименованіи рукополагаемаго „проручествуемымъ отъ него“? Въ пользу этого предположенія говорить то, что помимо указаннаго выше благословенія во всѣхъ послѣдованіяхъ нѣтъ иного указанія на выражаемое епископомъ согласіе возводить въ степень рукополагаемаго. Къ нему приводятъ для рукоположенія, напередъ народу, а не ему объявляя цѣль привода; ему подають граммату, въ которой уже написано какъ имя приводимаго, такъ и степень, въ которую имѣетъ онъ быть возведеннымъ; онъ читаетъ написанное и призываетъ къ молитвѣ о ниспосланіи Духа. Само собою разумѣется, что соизволеніе епископа подразумѣвается; ибо было бы странно, если бы оно одно оставалось невозвѣщеннымъ, когда все остальное возвѣщается.

3) Врученіе епископу написанной грамматы и возвѣщеніе епископомъ содержанія ея „во услышаніе всѣхъ предстоящихъ, предшествуемое архидіаконскимъ: „вонмемъ“, Божественная благодать, всегда немощная врачующи и ослабѣвающая вспомошествовающи, проручествуетъ богобоязненнѣйшаго (*εὐλαβέστατον*) и т. д.

4) Призывъ народа къ молитвѣ о ниспосланіи Св. Духа, съ чего собственно и начинается самое рукоположеніе. „По молимся убо о немъ, да снидетъ на него благодать всесвятаго Духа“.

Дабы выяснитъ положительное значеніе преподносимой епископу грамматы, заключающей въ себѣ слова: „Божественная благодать“ и т. д., равно какъ и цѣль провозглашенія ея „во услышаніе всѣхъ предстоящихъ“, а также и обязанности предстоящихъ внимать этому провозглашенію, о чемъ свидѣтельствуетъ предшествующій ему призывъ архидіакона, приведемъ соотвѣтствующія выдержки изъ послѣдованія хиротоніи во епископа. „И приводится имѣющій быть рукоположеннымъ тремя присутствующими епископами съ правой стороны, а хартофілаксъ съ лѣвой даетъ ему (т. е.

рукополагающему епископу или патриарху) хартію, въ которой написано нижеслѣдующее (*ταῦτα*): „Избраніемъ (или судомъ, приговоромъ *ψήφω* и одобреніемъ (*δοχιμασία*) боголюбезнѣйшихъ митрополитовъ и блаженнѣйшихъ архіепископовъ божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудѣвающая вспомошествоующи, проручествуетъ богобоязненнѣйшаго (имя рекъ) во епископа, „при чемъ именуется и городъ, въ который онъ рукополагается“. (Дмитріевскій стр. 271). По другому чину. Хартофилаксъ же подаетъ архіерею, хартію написанную, такъ называемое *πτέρον* и возглашаетъ: вонмемъ! Архіерей же, беря лѣвою рукою *πτέρον*, а правую имѣя возлежащей на головѣ рукополагаемаго, читаетъ содержащееся въ *πτέρον* говоря такъ: Избраніемъ и одобреніемъ (*ψήφω καὶ δοχιμασία*) боголюбезнѣйшихъ епископовъ божественная благодать и т. д. (Дмитріевскій стр. 300) „Архіерей беретъ *τὸ πτέρον* отъ хартофилакса и читаетъ написанное во услышаніе всѣхъ. Если рукополагающій—патріархъ, а рукополагаемый—митрополитъ, бываетъ написано такъ: Избраніемъ и одобреніемъ блаженнѣйшихъ архіепископовъ и епископовъ божественная благодать и т. д. Если же митрополитъ рукополагаетъ епископа въ своей церкви, пишется такъ: Избраніемъ и одобреніемъ боголюбезнѣйшихъ епископовъ и преподобнѣйшихъ пресвитеровъ божественная благодать, всегда немощная врачующи и оскудѣвающая восполняющи и т. д. (Дмитріевскій, 774). По Криктофератскому евхологію XI вѣка т. е. болѣе древнему, чѣмъ приведенные выше чины, „когда три епископа введутъ хиротонисуемаго въ алтарь, тогда совершающій таинство патріархъ или епископъ на возгласъ діакона: „Вонмемъ“, читалъ хартію, въ которой было написано: „Избраніемъ и искусомъ (*ψήφω καὶ δοχιμασία*) боголюбезнѣйшихъ епископовъ и святѣйшихъ пресвитеровъ и діаконъ, божественная благодать... проручествуетъ N боголюбезнѣйшаго пресвитера во епископа богоспасаемаго града N. Помолимся убо о немъ и т. д.“ (*Неселовскій*. Чины хиротесій и хиротоній стр. 227).

Что же является, такимъ образомъ, внѣшнимъ органомъ и внѣшнимъ выразителемъ божественной благодати, всегда немощная врачующей и т. д. Въ чемъ проявляется дѣйствіе проручества божественной благодати? Въ наложеніи рукъ епископа? въ самомъ рукоположеніи и совершеніи молитвъ

о ниспосланіи благодати всесвятаго Духа? Нѣтъ, приведенныя нами выдержки изъ чиновъ хиротоніи дѣлають совершенно яснымъ и несомнѣннымъ, что орудіемъ пророчествующей божественной благодати является въ данномъ случаѣ дѣятельность лицъ избравшихъ передъ тѣмъ и одобрившихъ рукополагаемаго, каковыми въ приведенныхъ нами чинахъ указываются митрополиты, архіепископы, епископы, пресвитеры и діаконы. Но ниже діаконѳвъ въ эпоху дѣйствованія приведенныхъ выше чиновъ церкви — избирательный цензъ и не опускался. Избирательное участіе народа окончательно устранено было знаменитою новеллою Алексѣя Комнена да и всѣмъ вообще установившимся складомъ византійской церкви. Упомянутія о народѣ, какъ орудіи пророчества божественной благодати наряду съ высшимъ и низшимъ клиромъ, нельзя было бы и ожидать въ чинахъ хиротоніи XI — XVI вѣка, когда участіе народа въ избраніи епископѳвъ не только уже не существовало, но уже было и забытымъ, по крайней мѣрѣ со стороны высшаго клира. Уже и Зонара говоритъ о немъ, только какъ о принадлежности прежнихъ временъ, „когда городскому народу еще позволялось избирать себѣ епископа“.

Насколько же древнимъ для Церкви слѣдуетъ почитать объявленіе при хиротоніи ставленника, приводимымъ *ψῆφος καὶ δοχιμασία* извѣстнаго сонма лицъ, т. е. по существу клира и народа церкви, а не кандидатомъ личнаго усмотрѣнія епископа? Формула эта сохранилась въ чинахъ хиротоніи коптской, монофизитской церкви, какъ и въ нѣкоторыхъ чинахъ православной церкви Византіи, что не могло бы имѣть мѣста, если бы таковъ не былъ обычай общій до конца V вѣка, когда совершилось окончательное отдѣленіе монофизитѳвъ. Просмотримъ же слѣды привода (*προβαγωγή*), равно какъ и избранія и одобренія (*ψῆφος καὶ δοχιμασία*) по чинамъ хиротоніи коптской церкви, по составу, порядку и содержанію молитвъ почти тождественныхъ съ употреблявшимися въ Византіи и отличающихся отъ нихъ только по формѣ выраженій. Начнемъ съ поставленія анагноста, или чтеца. „Посвящаемый стоитъ безъ хитона передъ алтаремъ съ покровенною главою, и долу преклонъ выю. Епископъ же станеть на ступени алтаря. *Приведшіе ставленника* снимають съ него покровъ. Епископъ речеть имъ: Вы [ли свидѣтель-

ствуєте, яко сей есть во истинну достоинъ посвященія?“ и они свидѣтельствуя рекше: Тако, нашъ отче, достоинъ есть. (Вѣроученіе, чиноположеніе и правила церковнаго благочинія египетскихъ христіанъ (коптовъ) А. П. У. (Архим. Порфирія Успенскаго 1856 г. стр. 233). И этотъ приводъ и свидѣтельство почитаются и объявляются призывомъ самого Бога, какъ по ритуалу Постановленій Апостольск. избранный и засвидѣтельствованный народомъ епископъ, испрашиваемый народомъ къ рукоположенію объявляется въ молитвѣ рукоположенія, въ качествѣ избраннаго Богомъ (его же избралъ еси во епископа, пасти святое твое стадо), какъ нѣкоторые древніе епископы, напр. Кипріанъ и Корнилій Римскій именовались еще при жизни получившими епископство *judicio Dei et plebis favore, καὶ ψῆφος καὶ δοξασαβία* епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ почиталось дѣйствованіемъ и выраженіемъ проручествованія божественной благодати (*ψῆφος καὶ δοξασαβία .. ἡ Θεία χάρις προχειρεῖτο κ. ἰ. λ.*). Въ наставленіи рукоположенному уже чтецу, коимъ заканчивается послѣдованіе, говорится: „Пецыся на всякое время вспоминати слово Господне: чтяй да разумѣть: да избравшіе тя на служеніе сіе видять доброе житіе твое и назидаются примѣромъ твоимъ и тако достигнеша высшія степени; приведшіе же тя прославятъ въ тебѣ и засвидѣтствуютъ доброту твою во всякое время“ (тамъ же 236). Отсюда явствуетъ, что избравшіе и приведшіе составляютъ не свиту посвящающаго епископа, являются не клириками того храма, въ которомъ совершается рукоположеніе, но принадлежатъ къ той подчиненной епископу церковной единицѣ (приходу); въ которомъ предстоитъ дѣйствовать посвящаемому. Перейдемъ къ посвященію иподіакона. „Нареченный станетъ передъ алтаремъ безъ хитона, долу приклонь главу и *вкупѣ съ приведшими* его на середину поклонится передъ епископомъ и т. д. (тамъ же 237). Епископъ говоритъ въ предварительной молитвѣ: „Се приходитъ къ тебѣ (т. е. къ Богу) иподіаконъ рабъ твой (имрекъ) и стоитъ уготованъ въ чаяніи даровъ Твоихъ небесныхъ. (Тамъ же 238) Архидіаконъ возглашаетъ: „Благодатію, восполняющею недостаточествія наша приходитъ ко мнѣ братъ, его же обстоимъ тѣсно, рукоплещуща ему, да вознесемъ имя его на священную степень, яже есть иподіаконство въ церкви Божіей святой. Помолимся всѣ пред-

стоящие здѣ, да снидетъ на него Духъ Святой въ словесахъ нашихъ“. (Тамъ же) Въ самой молитвѣ при возложеніи рукъ, „епископъ обращая къ западу и держа виски иподіакона“, говоритъ: „Господи Боже Вседержителю, освятивый скинію свидѣнія и хранящихъ святыя сосуды, самъ и нынѣ, царю нашъ, яви лицо Твое на раба Твоего (имрекъ) еже датися, да будетъ во оправданіе всѣмъ представившимъ его. Исполни его Духа Свята, да обрящется достоинъ и т. д. (Тамъ же 239).

Обращаемъ вниманіе на три знаменательныхъ подробности возглашенія архидакона.

1) Приходъ имѣющаго быть рукоположеннымъ во иподіакона признаетъ и объявляетъ онъ плодомъ и дѣйствіемъ благодати, восполняющей недостаточествія наша“. Но приходъ, какъ видно изъ всего послѣдованія не является вполне одинокимъ и самостоятельнымъ, совершается не по почину самого ищущаго степени, хотя, конечно, не безъ его соизволенія. Его *приводятъ*, его представляютъ, онъ *дается*. и дальнѣйшее служеніе его должно быть во оправданіе *представившимъ* его“. Такимъ образомъ, дѣйствіе благодати усматривается въ самомъ актѣ привода. Божественная благодать приводитъ черезъ посредство людей, какъ она же пророчествуетъ черезъ избраніе?

2) Возведеніе или „вознесеніе“ въ священную степень представляется не одинокимъ, отрѣшеннымъ дѣйствомъ одного епископа, но совмѣстнымъ дѣйствіемъ многихъ. Кого же? Архидакона и сослужащихъ ему діаконовъ? Вѣрнѣе, что дѣятельностью всѣхъ, чьими молитвами въ соединеніи съ рукополагающимъ епископомъ испрашивается нисшествіе благодати Святаго Духа на возводимаго.

3) „Помолитесь вси предстоящіе здѣ, да снидетъ на него Духъ Святой въ словесахъ нашихъ“. Эти „наши словеса“ не могутъ быть словами архидакона и діаконовъ, ибо молитву произноситъ только епископъ, а „Господи, помилуй“ произносятся всѣ. Итакъ, мы должны либо тайнодѣйственную молитву епископа почитать общею молитвой, какъ „общими“, по Златоусту, являются молитвы евхаристическаго благодаренія, либо предполагать, что и слова „Господи, помилуй“, какъ призываніе милости Бога въ отвѣтъ на приглашеніе молиться о нисшествіи Святаго Духа и есть именно призывъ Духа святаго на посвящаемаго. Чинъ хиротоніи діа-

кона представляет намъ тѣ же по существу данныя по отношенію къ приводу, свидѣтельству и представленію рукополагаемаго. „Егда духовникъ, представляющій діакона, познаетъ его достойна быти сего служенія, тогда *приводятъ* его къ епископу, свидѣтельствующе о немъ“ (Тамъ же 242) Очевидно, что свидѣтельство приведшихъ полагается отличнымъ и независимымъ отъ свидѣтельства духовника. Необходимость этого послѣдняго свидѣтельства признана была, очевидно, позднѣе, такъ какъ Апостольскія Постановленія говорятъ только о вопрошаніи и свидѣтельствovanіи народа, а правило Теофила Александрійскаго говоритъ только о возглашеніи къ народу: „аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ.“ Въ коптскомъ же чинѣ хиротоніи пресвитера о свидѣтельствѣ духовника вовсе не упоминается. „Хотящи *представити* имуща получитьи рукоположеніе священническое, священники первѣе свидѣтствуютъ о добрыхъ дѣлахъ его и о знаніи здраваго ученія по слову Божію и яко есть кротокъ, утѣшаяй, благоволяяй, и яко жена его такова есть, якую предписуетъ законъ и правило церковное, и яко прія степень чтеца, иподіакона и діакона преемственно, благословится во утріе“. (тамъ же 248) „Се приходитъ къ тебѣ діаконъ (имрекъ) въ чаяніи даровъ Твоихъ небесныхъ“ (243). О представляемомъ же во священника говорится: „Се приходитъ къ тебѣ рукополагаемый во священство: совершити сего раба Твоего (имрекъ), стояща и чающа даровъ Твоихъ небесныхъ (тамъ же 249). И діаконъ и священникъ представляются во діаконство или во священство „по суду и оправданію (*ψήφῳ καὶ δοχιμασίᾳ*) поставившихъ его здѣ передъ Тобою“ (тамъ же 244. 250). Въ чинѣ хиротоніи во діакона говорится: „Смиренно молимъ Тя ради любви, ею-же возлюбилъ еси человекъ: услыши ны ради благодати и благности Твоея и благоугодися въ рабѣ Твоемъ (имрекъ) ради славы Духа Твоего Святаго благоугодися въ немъ и въ людехъ, требующихъ посвященія его въ чистотѣ и благности благодати Твоея“ (тамъ же 245). Такого же указанія на людей требующихъ рукоположенія въ чинѣ хиротоніи во пресвитера нѣтъ. Но въ чинѣ посвященія чтеца говорится о избравшихъ его на служеніе „и приведшихъ его, какъ о будущихъ свидѣтеляхъ его служенія въ той, очевидно приходской церкви, въ которую онъ рукополагается,

т. е., очевидно, пришедших вмѣстѣ съ нимъ изъ этой церкви просящихъ или требующихъ его рукоположенія.

Нѣчто, вполне аналогичное приведено нами ранѣе и изъ греческихъ чиновниковъ. Ранѣе уже указывали мы, что законность рукоположенія Аеанасія Великаго оспаривалась подѣ предлогомъ, что онъ не былъ *испрошенъ* народомъ, а рукополагавшіе доказывали, что онъ былъ *испрошенъ*, а потому и рукоположеніе законно. Точно также указывали мы Сардикійское правило объ *испрошеніи* епископа народомъ. Такимъ образомъ, всякое посвященіе или рукоположеніе являлось отвѣтомъ на требованіе или прошеніе извѣстной церкви посвятить на ту или другую степень то или другое избранное, одобряемое, свидѣтельствуемое, приводимое и представляемое ею, вѣроятно, черезъ посланныхъ ею лицо.

Мы не почитаемъ себя въ правѣ разстаться съ обзорѣніемъ коптскихъ чиновъ хиротоніи, не указавъ на наличность въ нихъ многозначительнаго выраженія при рукоположеніи во діакона: „не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи щедротъ твоихъ (*τῶν ὀφειστικῶν*)—дается благодать достойнымъ Тебя“. Какъ уже говорили мы, проф. Дмитріевскій усматриваетъ въ этомъ только проявленіе личнаго, индивидуальнаго смиренія епископа. Но это—тоже только предсоборный экспромптъ. Слова эти произноситъ епископъ не по личному усмотрѣнію своему и почину, не какъ выраженіе личнаго только своего настроенія и сознанія, но какъ нѣчто для него обязательное и притомъ не относительное,—а абсолютное. Слова эти влагаетъ въ уста епископа Церковь, дѣлая совершеніе такого исповѣданія для него обязательнымъ; устами епископа въ этомъ случаѣ, какъ и всегда говоритъ сама Церковь, выражая ими свое, а не епископское исповѣданіе, абсолютную истину, ею провозглашаемую. Въ коптскомъ чиновникѣ содержащая многозначительное выраженіе это часть молитвы читается такъ: „Постави его служителя алтаря твоего святаго, да служить Тебѣ *по благоволенію* Твоему въ степени, *на нейже поставилъ еси его*, не уклонься ни на десно, ни на шее, и безъ всякаго грѣха да сподобится и высшія степени; понеже благодать даруеши *не нашими грѣшными руками*, но посѣщеніемъ милосердія Твоего богатаго, еже дается тому единому, его же Ты достойна творишь. Се азъ, очисти мя отъ грѣхъ

моихъ чуждыхъ и избави ны отъ всякаго зла и т. д.“ (Порф. Успенскій. Тамъ же 244). Значеніе этихъ словъ въ значительной степени объясняется словами другихъ молитвъ того же чина, стоящихъ съ ними въ непосредственной связи. Молю Тя, Господи, сотвори его достойна званія діаконства, да ради заслугъ любви Твоея, его же возлюбилъ еси человекъ, величаетъ имя Твое святое и служить Тебѣ, правя святымъ алтаремъ Твоимъ и обрящетъ милость предъ лицомъ Твоимъ, понеже *милость и благочестіе у Тебѣ* суть и т. д.“ (Тамъ же 243). „Да благословится и восхвалится имя Твое святое, *яко дивная сотворилъ еси съ нами и расширилъ еси дары Твои* на раба Твоего (имрекъ) Смиренно молимъ Тя *ради любви, егоже возлюбилъ еси человекъ*: услыши ны ради благодати и благодати Твоея и благоугодися въ рабѣ Твоемъ (имрекъ)“ (245). Итакъ, избирають, испытуютъ, приводятъ и представляютъ имѣющаго быть рукоположеннымъ люди, и люди же возлагаютъ на него грѣшныя руки свои, но, какъ въ избраніи, приводѣ, испытаніи и представленіи дѣйствуетъ черезъ людей божественная благодать, обращающая чело-вѣческаго избранника въ избраннаго Самимъ Богомъ, и удостоеннаго Самимъ Богомъ, такъ и сообщеніе благодатныхъ даровъ совершается Самимъ Богомъ при наложеніи руки епископа въ силу любви и милости Его къ роду чело-вѣческому и молитвъ, ради этой любви и милости Ему приносимыхъ. Но эти единичныя проявленія „любви и милости“ въ сообщеніи благодати рукополагаемымъ почитаются входящими въ общій составъ „любви и милости“, создавшей и искупившей человекъ, основавшей Церковь и составляющей совокупность божественнаго Промышленія. Это явствуетъ, какъ изъ приведенныхъ выше выраженій коптскаго чинопослѣдованія, такъ и еще болѣе изъ молитвы при рукоположеніи пресвитера, приводимой въ „Постановленіяхъ Апостольскихъ“: „Господи вседержителю, Боже нашъ, иже Христомъ вся создавый и Имъ всяческая промышляяй свойственнѣ, Ему же бо сила различная сотворити, Сему и сила различно промышляти. Сего бо ради промышляеши, Боже, о безсмертныхъ стражбою единою, о смертныхъ же преемствомъ, о душѣ попеченіемъ законовъ, о тѣлѣ исполненіемъ нужды. Самъ убо и нынѣ призри на святую Твою Церковь и умножи ю и исполни иже въ

ней предстоящія и даждь силу во еже трудитися имъ словомъ и дѣломъ къ созиданію народа Твоего. Самъ и нынѣ призри на раба Твоего сего, гласомъ и судомъ клира всего во пресвитерство вданнаго и исполни его духа благодати и совѣта... И нынѣ, Господи, подаждь, неоскуденъ въ насъ сохраняя даръ благодати Твоея, яко да исполненъ бывъ дѣйствъ цѣлительныхъ и слова поучительнаго“... (Постановленія Апостольскія VIII, 16). Чтобы уяснить и освѣтить основную мысль, проводимую въ тайнодѣйствіи священства, припомнимъ, что и въ другомъ тайнодѣйствіи—евхаристическомъ по древнѣйшимъ чинамъ его (хотя бы напр. въ тѣхъ же Постановленіяхъ Апост.) сперва пространно воспоминается милость Божія, выразившаяся въ сотвореніи міра и человѣка, затѣмъ постепенно приводится повѣсть многовѣковаго промысленія о мірѣ и родѣ человѣческомъ, какъ и повѣсть замыкающаго его искупленія подвигомъ, страданіями и смертью божественнаго Искупителя, черезъ котораго и міръ сотворенъ былъ и основана Церковь, какъ часть и видъ того же творенія, затѣмъ уже призывается благодать Духа Святаго на предложенные честные дары, долженствующія стать Тѣломъ и Кровью Господа нашего Іисуса Христа.

Церковно славянскій переводъ греческаго текста черезъ „посѣщеніе богатыхъ щедротъ Твоихъ“ далеко не точно передаетъ мысль подлинника. *Oixtiomós*—не щедроты, но техническое выраженіе состраданія, сочувствія милости, милосердія. Если же нисшествіе Духа Святаго составляетъ посѣщеніе милости Божіей, то и призывъ этого нисшествія есть молитва о проявленіи милости со стороны Бога. Отсюда понятно, почему на приглашеніе: „Помолимся убо о немъ, да снидетъ на него благодать всесвятаго Духа“, народъ отвѣтствуетъ: Господи, помилуй! (Коптскій текстъ: „Помолитесь вси да снидетъ на него даръ Святаго Духа“.) Этими словами каждый присутствующій и весь народъ въ совокупности призываютъ милость Божію не на себя, а на все сонмище какъ и на подлежащаго рукоположенію, по отношенію къ которому проявленіе помилованія Божьяго и милости Божіей выражается въ ниспосланіи ему дара Духа Святаго. А что слова „Господи, помилуй!“ имѣютъ въ этомъ случаѣ значеніе призыва милости на рукополагаемаго, сви-

дѣлательствуютъ помянутыя нами ранѣе слова греческаго чина: „Приводимъ богобоязненнѣйшаго брата нашего (имрекъ) и говоримъ о немъ: Господи, помилуй! И весь народъ трижды: Господи, помилуй.“ Краткость моленія: Господи, помилуй! отнюдь не препятствуетъ выражающимъ его словамъ имѣть тайнодѣйственное значеніе и быть призывомъ милости Божіей не къ самому произносящему, а къ предмету моленія, къ объекту таинства. Припомнимъ молитвы чина крещенія: о еже освятитесь водѣ сей, о еже быти ей баніей паки бытія и т. д. исчерпывающія весь составъ и содержаніе таинства и сопровождаемая тѣмъ же „Господи, помилуй!“ со стороны народа. Такое же тайнодѣйственное значеніе имѣеть моленіе это и въ послѣдованіи таинства брака и другихъ.

Наличность разсмотрѣнной выше молитвы въ чиноположеніи коптской церкви служить доказательствомъ глубокой древности ея, такъ какъ будучи сложенной послѣ 451 года, она не могла бы уже быть общей коптско-монофизитскимъ и православно-греческимъ чинопослѣдованіямъ, такъ какъ всякое заимствованіе одною церковью у другой представляется съ этого времени безусловно недопустимымъ. Это доказываетъ и глубокую древность мысли и убѣжденія въ разсмотрѣнной выше формулѣ выражаемыхъ. Составляя особенность чина рукоположенія во діакона, формула эта не была приобщена позднѣе къ чинамъ хиротоніи въ другія степени для учиненія единства между ними, но и не была устраненною ради тѣхъ же цѣлей изъ чина хиротоніи во діакона, гдѣ она нашла себѣ мѣсто. Изъ всѣхъ чиновъ хиротоніи, когда либо изданныхъ и изслѣдованныхъ, она встрѣчается только въ изданномъ проф. Дмитріевскимъ чинѣ хиротоніи хорепископа по списку 1407 года, принадлежащему патріаршей бібліотекѣ въ Александріи (Дмитріевскій 381). Но самое чинопослѣдованіе это внушаетъ нѣкоторыя подозрѣнія, побуждающія видѣть въ немъ не практиковавшійся когда-либо чинъ, а произведеніе позднѣйшаго книжника. Основаніемъ для такого предположенія служатъ для насъ слѣдующія соображенія. Во-первыхъ рукополагаемый въ хорепископы приводится хартофилаксомъ и первымъ изъ іереевъ. Между тѣмъ болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы чинъ хартофилакса—существовалъ одновременно съ чиномъ хорепископа, а не возникъ только тогда, когда хорепископство-

давно уже было забытымъ. Во-вторыхъ самое участіе хартофилакса по этому послѣдованію представляется совершенно излишнимъ, такъ какъ въ немъ отсутствуетъ какъ преподнесеніе хартіи епископу, такъ и провозглашеніе этимъ послѣднимъ словъ: Божественная благодать и т. д.

Между тѣмъ только преподнесеніемъ хартіи, какъ писаннаго документа, можетъ объясняться участіе хартофилакса наряду съ архидіакономъ или даже вмѣсто него. Такимъ образомъ самое послѣдованіе представляется книжнымъ произведеніемъ, въ которое перенесена часть молитвы при хиротоніи діакона или даже вся молитва цѣликомъ, но въ отличной отъ другихъ списковъ редакціи. Послѣднее предположеніе вполнѣ возможно въ виду того, что въ приводимой чинопослѣдованіемъ молитвѣ не заключается ничего указывающаго на специальное назначеніе хорепископа, епископа или пресвитера и что не могло бы въ равной степени быть относимымъ къ служенію діакона. Такимъ образомъ, если смотрѣть на приводимую въ послѣдованіи молитву какъ на подлинно произносившуюся при рукоположеніи хорепископа, мы получимъ указаніе на то, что формула: „не бо въ наложеніи рукъ моихъ“ и т. д. употреблялась нѣкогда, хотя, можетъ быть и не повсемѣстно, въ чинахъ возведенія во всѣ степени. Если же смотрѣть на данное чинопослѣдованіе, какъ на трудъ книжника, къ фактическимъ рукоположеніямъ хорепископовъ не имѣющей отношенія, надо будетъ предположить, что составитель приводитъ только вариантъ молитвы при хиротоніи діакона, предпославъ ему обычное вступленіе и замѣнивъ слово діаконъ словомъ хорепископъ. Приводимъ самую молитву, какъ отличную въ первой части отъ всѣхъ намъ извѣстныхъ: „Господу помолимся“. И архіерей, имѣя руку на головѣ его говоритъ: „Украшающей каеолическую Церковь свою благолѣпіемъ сущихъ въ ней служителей, Владыка всяческихъ, и раба своего, котораго удостоилъ Ты принять священнослуженіе хорепископа, направь (устрой, урядочь, соразмѣрь— *ορθοῖσον*) ко всякому благочинію и соизволенію мирному, исполни его всей вѣры и любви и силы и освященія просвѣщеніемъ животворящаго и всесвятаго Твоего Духа, ибо не въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи милостей Твоихъ дается благодать достойнымъ Твоимъ“ и т. д. (Дмитріевскій 381).

Мы говорили ранѣе, что наличность провозглашенія „божественной благодати, всегда немощная врачующей“ въ коптскихъ чинахъ служитъ доказательствомъ древности этихъ словъ, восходящихъ къ эпохѣ, предшествовавшей 451 году. Но это относится только къ основной мысли, выражаемой этими словами т. е. въ самомъ усмотрѣннн въ дѣятельности человѣческой, подготовившей приходъ ставленника къ рукоположенію (избраніи, испытаніи, приводѣ и представленіи) указываетъ на дѣйствіе божественной благодати, выступающей на помощь человѣческой слабости. Избранный людьми почитается и провозглашается за избраннаго Богомъ. Но эту основную мысль тожество монофизитскаго и православнаго обрядовъ и оказываются исчерпаннымъ. Впервыхъ, слова: „Божественная благодать“ въ коптскихъ чинахъ представляютъ содержаніе устнаго провозглашенія, а не писанной граммати, которая подается епископу, о чемъ въ коптскихъ чинахъ не говорится ни слова. Во-вторыхъ, слова эти провозглашаются архидіакономъ, а не епископомъ. Въ третьихъ, они произносятся не одинаково во всѣхъ чинахъ хиротоніи. Идейное сходство въ томъ, что во всѣхъ безъ различія чинахъ, коптскихъ и греческихъ призыву народа къ молитвѣ о нисшествіи Святаго Духа на рукополагаемаго предшествуетъ провозглашеніе имени рукополагаемаго и степени, въ которую онъ имѣетъ быть возведенъ, а этому провозглашенію предшествуетъ указаніе на божественную благодать или волю, восполняющія недостатчествія наша и являющіяся главною дѣйствующею причиною человѣческихъ дѣйствій, подготовившихъ рукоположеніе. Этимъ и завершается наслѣдство, воспринятое по отношенію къ этой формулѣ отъ первыхъ трехъ вѣковъ. „Благодатію, восполняющею недостатчествія наша, приходитъ ко мнѣ братъ, его же обстоимъ тѣсно и т. д. (Хиротон. иподіакона). Благодать Господа нашего Іисуса Христа, восполняющаго недостатчествія наша, евангеліемъ Бога Отца и Духа Святаго да снидетъ на сего (имя рекъ), приступившаго къ алтарю Твоему... Помолитесь вси, да снидетъ на него даръ Святаго Духа“. (Хиротонія діакона). Благодареніе имени Іисуса Христа, восполняющаго недостатчествія наша волею Бога Отца. И Духъ Святъ да снидетъ на (имя рекъ) сего, иже со страхомъ и съ трепетомъ и съ сердцемъ смиреннымъ предстоитъ у алтаря Твоего Святаго... да

прейдесть отъ діакона въ чинъ священства въ церкви (такой то) и ко святому алтарю. Помолитесь вси, да снидетъ на него даръ Святаго Духа (Хиротонія пресвитера).

Итакъ, если обряды коптской церкви свидѣтельствуютъ намъ о томъ, что уже въ половинѣ пятаго вѣка призыву народа къ молитвѣ о нисшествіи Св. Духа всегда предшествовало указаніе во услышаніе всѣхъ имени подлежащаго рукоположенію,—а равно степени, въ которую онъ возводится, и церкви, для которой онъ возводится, а сему провозглашенію предшествовало указаніе на божественную благодать или волю, восполняющія недостаточность и слабость человѣчскія и въ дѣйствіяхъ человѣческихъ, предшествующихъ приводу къ рукоположенію, нашедшія себѣ выраженіе, то изъ тѣхъ же коптскихъ чинопослѣдованій явствуетъ, что до половины пятаго вѣка епископу не подавалось писанной хартіи, которую провозглашалъ онъ, во услышаніе всѣхъ предстоящихъ и которая заключала въ себѣ слова: „Божественная благодать, всегда немощная врачующи и недостаточная восполняющи, проручествуетъ боголюбивнѣйшаго NN въ такую то степень, въ такую то церковь. Подача хартіи епископу и провозглашеніе ея епископомъ возникли, очевидно, только позднѣе. Для чего? По древнѣйшему чину хиротоніи епископа, на который должны смотрѣть мы какъ на прототипъ всѣхъ хиротоній вообще, епископъ предполагается избраннымъ всѣмъ народомъ, какъ наилучшій. Когда его наименоуютъ и одобряютъ, то народъ, собравшись въ день Господень съ пресвитерствомъ и наличными епископами, *пусть дастъ согласіе*. Старѣйшій же прочихъ пусть спроситъ пресвитерство и народъ, *тотъ ли это, кого они просятъ себѣ въ начальники*, и когда они отвѣтятъ утвердительно, то снова пусть спросятъ, всѣ ли свидѣтельствуютъ, что онъ достоинъ сего великаго званія и т. д. (Пост. Апост. VIII, 4). Само собою разумѣется, что для возможности такихъ вопрошаній требуется наличное присутствіе избравшаго народа, будущихъ пасомыхъ, а для того требуется, чтобы хиротонія совершалась на мѣстѣ въ самой вдовствующей церкви. По постановленіямъ Никейскаго и Антиохійскаго соборовъ не ставленникъ приводился въ митрополию, куда избравшій и знающій его народъ не могъ слѣдовать за нимъ, а митрополитъ и епископы приводили его въ вдовствующую церковь, къ избрав-

шему и могущему свидѣтельствовать народу. Такимъ образомъ рукоположеніе обязательно совершалось въ томъ же городѣ или мѣстѣ, въ которомъ совершенно было избраніе. Одинъ и тотъ же народъ былъ избирателемъ, свидѣтелемъ достоинствъ рукополагаемаго и молитвенникомъ о ниспосланіи всесвятаго Духа при самомъ рукоположеніи. Но этотъ порядокъ въ V-омъ столѣтіи былъ прекращенъ, а по отношенію къ нисшимъ чинамъ клира, вѣроятно, и долженъ былъ прекратиться. Если при маломъ размѣрѣ епископскихъ епархій епископъ и могъ бы еще направляться въ каждую церковь приходскую для рукоположенія пресвитера, то врядъ ли того можно было требовать для рукоположенія и посвященія нисшихъ чиновъ до анагоста включительно. Итакъ, ставленникъ народа долженъ былъ *приводиться* къ епископу и *представляться* ему. Этимъ и объясняется введеніе въ чинъ хиротоніи актовъ *привода* и *представленія* (*πρότῃ προσφέρῳς* и *δεύτερα προσφέρῳς*). Согласіе, соизволеніе и свидѣтельство народа, не могущаго уже присутствовать при рукоположеніи, должны были получать выраженіе либо черезъ посредство особой уполномоченной депутаціи, либо черезъ посредство писанной грамоты, письменнаго документа, либо черезъ сочетаніе обоихъ способовъ засвидѣльствованія, что *приводимый* есть дѣйствительно избранное, желаемое и одобренное лицо. *Приведшіе* въ свою очередь должны были такъ или иначе засвидѣтельствовать, что они дѣйствуютъ въ качествѣ уполномоченныхъ, а не отъ себя, не по собственному почину и не въ качествѣ друзей или присныхъ приводимаго. Письменный документъ становился такимъ образомъ безусловно необходимымъ. Какъ не скудны въ этомъ отношеніи церковно-историческіе и каноническіе памятники, мы имѣемъ, однако, несомнѣнныя свидѣтельства, что именно въ V-омъ вѣкѣ такой, составленный на мѣстѣ избранія документъ дѣйствительно представлялся *приводившими* имѣющему совершить рукоположеніе.

На Халкидонскомъ соборѣ по вопросу объ узаконеніи существовавшаго уже на практикѣ рукоположенія митрополитовъ еракійской, азіатской и понтійской областей въ Константинополь, Евсевій, епископъ Анкиры Галатійской, сказалъ.... „Что я совершенно чуждъ желанія хиротонисать, я доказалъ дѣлами. Такъ недавно поставляемъ былъ святѣй-

шій епископъ гангрскій Петръ. Предшественника его я хиротонисалъ: *весь городъ приходилъ ко мнѣ въ Анкиру и приносили актъ избранія*“... Славнѣйшіе сановники сказали:... Святѣйшему архіепископу царствующаго Константинополя, какъ новаго Рима, должно пользоваться тѣми же преимуществами чести (какъ и архіепископу древняго Рима) и что онъ имѣетъ самостоятельную власть хиротонисать въ округахъ асійскомъ, понтійскомъ и еракійскомъ такъ, чтобы собиралась толпа отъ клириковъ каждой митрополи, отъ владѣльцевъ и отъ знатныхъ мужей, кромѣ того и отъ всѣхъ или большей части почтеннѣйшихъ епископовъ области, избирался бы тотъ, кого вышеупомянутыя лица признаютъ достойнымъ быть епископомъ въ митрополи, и отъ лица всѣхъ избравшихъ было представляемо святѣйшему архіепископу царствующаго Константинополя на его распоряженіе“ (Дѣянія вселенскихъ соборовъ IV; 168. 169). Въ самомъ правилѣ Халкидонскаго собора, составленномъ на основаніи приведенныхъ выше разсужденій, въ свою очередь говорится о представленіи имѣющему рукополагать писанныхъ на мѣстѣ избранія избирательныхъ актовъ, протоколовъ или вообще удостовѣряющихъ фактъ избранія представляемаго лица документовъ. „Каждый митрополитъ означенныхъ выше областей съ епископами области должны поставлять епископовъ епархіи, какъ предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутыхъ областей должны поставляемы быти, какъ речено, Константинопольскимъ архіепископомъ, по учиненіи, согласнаго по обычаю избранія и по представленіи ему онаго (*ἡγχιόματων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γινόμενων καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων*. Прав. 28). Здѣсь подъ *ἡγχιόματα* правильнѣе было бы понимать не „избранія“, которыя приносимы или представляемы быти не могутъ, а *приговоры*.

Итакъ, при совершеніи рукоположенія не на мѣстѣ производства выборовъ, а въ отдаленности отъ него, имѣющему рукополагать представлялися *приговоры* избранія, которые, какъ видно изъ всѣхъ чиновъ хиротоніи, по врученіи ихъ епископу хартофилаксомъ или архидіакономъ, призывающимъ къ содержанію ихъ вниманіе народа черезъ обычное: вонемемъ! и оглашались епископомъ „во услышаніе всѣхъ предстоящихъ“. Г. Неселовскій предполагаетъ, что читаемое при хиротоніи т. е. „Божественная благодать“ или „Судомъ и

испытаніемъ... божественная благодать“ составляли только заключительныя слова вручаемой епископу хартіи, которыя одни и провозглашались имъ. Мы весьма охотно согласились бы съ этимъ предположеніемъ, если бы оно не являлось вполнѣ бездоказательнымъ и если бы выраженіе чинопослѣдованіе *ἔχοντα οὕτως* не дѣлало почти неизбѣжнымъ предположенія, что читалось все именно содержаніе подаваемой епископу грамматы. Остается не выясненнымъ вопросъ о томъ, подавался ли епископу подлинный документъ, составленный на мѣстѣ избранія и испытанія, или извлеченіе изъ него, вложенное уже на мѣстѣ рукоположенія въ готовую форму писаннаго опредѣленія. Въ пользу послѣдняго предположенія отчасти говоритъ самая краткость и уставное постоянство провозвѣщаемой формулы. Но какъ видно изъ приведеннаго выше правила епископу представляется не журналъ выборовъ, не опредѣляющія подробности ихъ документы, а приговоръ или приговоры (*ψηφίσματα*). Выраженіе же: „судомъ и испытаніемъ (или приговоромъ и испытаніемъ—*ψήφου καὶ δοκιμασίας*) такого-то или такого-то состава избирателей божественная благодать и т. д. и могло быть готово уже уставною формулою такого приговора.

Подаваемая епископу передъ рукоположеніемъ граммата, преимущественно называется „хартіей“ (*χάρτη*) носить въ чинопослѣдованіяхъ и другія наименованія, а именно *κοιτάκιον*—свитокъ, *πτέρον* перо, крыло, пернатое существо или птица и, наконецъ, *κινάτοριον* т. е. латинское *citatorium*—вызовъ, призывъ, приглашеніе, заимствуемое изъ юридическаго языка Византіи, богатаго латинскими, юридическими терминами... Такъ по одному изъ чиновъ, имѣющихся въ сборникѣ Парижской національной бібліотеки, принадлежащей XI вѣку, при хиротоніи пресвитера „патріархъ читаетъ *τὸ κινάτοριον*, беря его изъ рукъ хартофилакса“—*ἀναγνώσκει τὸ κινάτοριον ὁ πατριάρχης λαμβάνων αὐτὸ ἐκ τοῦ χαρτοφίλακος* (Дмитріевскій 996). Терминъ *citatorium*—„вызовъ, призывъ, приглашеніе“ указываетъ отчасти на цѣль чтенія во всеуслышаніе содержанія подаваемого документа, но указаніе это не обладаетъ надлежащею опредѣленностью, ибо неизвѣстно, относится ли вызовъ къ народу или самому рукополагаемому. Послѣднее предположеніе представляется не лишеннымъ возможности въ виду того, что по нѣкото-

рымъ чинопослѣдованіямъ рукополагаемый только послѣ этого провозглашенія подводится къ епископу и преклоняетъ колѣна передъ нимъ. Но тогда къ чему было бы и вступительное „вонемъ!“ обращенное несомнѣнно ко всему народу и чтеніе „во услышаніе всѣхъ предстоящихъ,“ на которое постоянно указываютъ чинопослѣдованія? Явно, что вызовъ обращенъ ко всему народу: но въ чемъ именно заключается онъ? Къ чему именно онъ призываетъ? Г. Неселовскій сопоставляетъ провозглашеніе словъ „божественная благодать“ съ обязательнымъ провозглашеніемъ къ народу: „аще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ“. Но народъ, не участвовавшій въ избраніи церкви, отдаленный отъ нея, не могъ свидѣтельствовать о ставленникѣ, приведенномъ изъ Понтики, Асіи или Фракіи, приславшихъ уже письменное свое свидѣтельство. Народъ города, гдѣ совершалось рукоположеніе, не могъ свидѣтельствовать и о ставленникѣ, приводимомъ изъ „села, мѣста, или стана“. Такой вызовъ могъ быть обращаемъ не ко всему присутствующему народу, а только къ пришедшимъ съ ставленникомъ и приведшимъ его. И, дѣйствительно, въ коптскомъ чинѣ постановленія чтеца или анагноста мы видимъ такой именно вызовъ къ приведшимъ ставленника изъ села, мѣстечка или стана: „всѣ-ли они свидѣлствуютъ о немъ и т. д.“

Передъ участвующимъ въ возведеніи въ степень народомъ болѣе или менѣе отдаленной церкви читается готовое уже письменное свидѣтельство мѣстной церкви его избравшей и препроводившей и самое чтеніе это получаетъ значеніе вызова или призыва. Къ чему? Чтеніе формулы *ψήφαρ καὶ δοχιμασία*... неразлучно соединено съ словами: „Помолимся убо о немъ, да снидеть на него благодать всесвятаго Духа“. Итакъ, что же составляетъ самый вызовъ—*τὸ κητάριον*? Отвѣтъ можетъ быть, по нашему мнѣнію, только одинъ: чтеніе хартіи, свидѣтельствующее объ одобреніи ставленника народомъ и клиромъ избравшей и приславшей его церкви, желающей имѣть его своимъ діакономъ, пресвитеромъ или епископомъ, въ неразлучной связи съ присоединяемымъ къ хартіи читающимъ ее епископомъ или входящимъ въ самое содержаніе ея, въ качествѣ заключительныхъ словъ, пригласеніемъ народа молитвенно призвать на него благодать всесвятаго Духа.

Оставляя пока въ сторонѣ содержаніе молитвъ, слѣдующихъ за призывомъ всѣхъ помолиться о нисшествіи благодати всесвятаго Духа на имѣющаго быть рукоположеннымъ и произносимыхъ епископомъ, имѣющимъ руку, лежащую на головѣ колѣнопреклоненнаго ставленника, просмотримъ въ свѣтѣ всего выше приведеннаго и изложеннаго составъ всей первой, подготовительной части чина хиротоніи въ различныя степени.

1) Рукополагаемый въ иподіакона, діакона, пресвитера или епископа опредѣленной мѣстной церкви подразумѣвается избраннымъ и одобреннымъ черезъ испытаніе его самою мѣстною церковью, пославшею его для рукоположенія къ епископу, митрополиту или патріарху.

2) Подлежащій рукоположенію подразумѣвается не пришедшимъ одиноко и по собственному своему почину, но *приведеннымъ* изъ избравшей его церкви могущими свидѣтельствовать о немъ и принесшими съ собою писанный приговоръ объ избраніи и одобреніи его мѣстною церковью, желающей его рукоположенія во діаконы, пресвитеры или епископы ея.

3) Приведшіе представляютъ его сперва народу и клиру той церкви, въ которой имѣеть совершиться рукоположеніе, указуя какъ его имя, такъ и имя той церкви, для которой онъ предназначенъ (*πρώτη προσφέρσις*), а затѣмъ и епископу, имѣющему совершить самое рукоположеніе (*δεύτερα προσφέρσις*). Представленіе это совершается принимающими его за руки діаконами, если онъ рукополагается во діаконы, и принимающими его изъ рукъ (*ἀπό τῶν χείρων*) діаконовъ пресвитерами, если онъ рукополагается во священство.

4) Хартофилаксъ или архидіаконъ, провозгласивъ къ народу: вонемъ! вручаетъ епископу приговоръ объ избраніи и одобреніи подлежащаго рукоположенію приславшею его мѣстною церковью села, мѣстечка, стана или другого имѣющаго епископскую каѳедру города, если рукополагающій митрополитъ или патріархъ, а присланный предназначенъ во епископы. Епископъ читаетъ во услышаніе всѣхъ поданный ему приговоръ или составленную изъ него выписку: Судомъ и испытаніемъ такого-то состава избирателей божественная благодать... проручествуетъ и т. д.

5) Чтеніе написаннаго въ граматѣ (*χάρτη, κοντάκιον, πτέρον καταόριον*) епископъ завершаетъ призывомъ или вызо-

вомъ всѣхъ къ молитвѣ о ниспосланіи благодати Духа Святаго на присланнаго, приведеннаго, представленнаго и подлежащаго рукоположенію, на каковой призывъ или вызовъ народъ отвѣчаетъ троекратнымъ: Господи, помилуй!

Съ этого только призыва начинается собственно таинодѣйственная часть рукоположенія. Такимъ образомъ, произнесеніе епископомъ формулы: „Божественная благодать и т. д.“ не сообщаетъ еще благодать присущую священному служенію и не дѣлаетъ приведеннаго и преклоненнаго ставленника иподіакономъ, діакономъ, пресвитеромъ или епископомъ, какъ во слѣдъ за Симеономъ Солунскимъ ошибочно утверждаютъ нѣкоторые, а въ томъ числѣ и „предсоборные канонисты“, но составляетъ только вызовъ или призывъ къ молитвенному ея испрошенію всѣми присутствующими, всею церковью.

При рукоположеніи во діаконы православная Церковь открыто исповѣдуетъ, что необходимая для священнослуженія благодать дается достойнымъ не въ наложеніи рукъ епископа (грѣшныхъ рукъ, по выраженію коптскаго чинопослѣдованія), а въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Божіихъ или точнѣе милостей, милосердія (*бжтциѣвѣ*), которыя и призываются на рукополагаемаго послѣдовательными совмѣстными молитвами епископа и народа. Само собою разумѣется, что исповѣданіе это относится не къ одному только рукоположенію діакона, но и ко всякому рукоположенію вообще. Епископъ не передаетъ рукополагаемому благодати, въ свое время черезъ рукоположеніе же имъ воспринятой, и не удѣляетъ ему изъ этой благодати, но призываетъ всю церковь молиться о нисшествіи на рукополагаемаго благодати всесвятаго Духа. И церковь молится о нисшествіи этой благодати—молится, по существу, также, какъ молится при совершеніи другого таинства—евхаристіи, призывая Духа Святаго на предложенные ею дары. „Помилуй насъ, Боже Спаситель нашъ; помилуй насъ Боже, по великой милости Твоей и ниспосли *на насъ* и на подлежащія дары сіи Духа Твоего всесвятаго... чтобы пришедши, святымъ и славнымъ и благимъ своимъ наитіемъ Онъ освятить и сдѣлать хлѣбъ сей святымъ тѣломъ Христа Твоего и т. д. (Литургія Василія Великаго). Въ литургіи Александрійской Евангелиста Марка та же молитва читается такъ: Тебѣ, Господи, Боже

нашъ, Твое изъ Твоихъ даровъ мы предложили предъ Тобою, и молимся и просимъ Тебя, человѣколюбивый, благій, ниспосли съ святой высоты Твоей, изъ неописанныхъ нѣдръ, самого Учителя, Духа истины, Святаго, Господа животворящаго, глаголавшаго въ законѣ и пророкахъ и апостолахъ, вездѣ-сущаго и все исполняющаго, дѣйствующаго самовластно, не служебно, кому хочетъ даровать освященіе по благоволенію Твоему, простаго по естеству, многообразнаго по дѣйствию, источникъ дарованіи божественныхъ... И на насъ и на хлѣбы сіи и на чаши ниспосли Духа Твоего Святаго, чтобы онъ освятилъ совершилъ ихъ, какъ всесильный Богъ и т. д. Въ коптской литургіи Кирилла Александрійскаго еще сильнѣе указывается на проявленіе милости и помилованія ниспосланіемъ Святаго Духа. Священникъ: „Услыши, Господи, моленіе народа Твоего, возри на воздыханіе рабовъ Твоихъ, и за мои грѣхи или за нечистоты моего сердца не лиши народъ Твой наитія Святаго Твоего Духа“. Народъ: „Помилуй насъ, Боже Отче всемогущій“. Священникъ: „Ибо народъ Твой и церковь Твоя умоляютъ Тебя, говоря: Народъ: „Помилуй насъ, Боже Отче всемогущій“. Діаконъ „Поклонитесь Богу Отцу всемогущему: Священникъ „И пошли свѣше съ святой высоты Твоей и изъ неописаннаго нѣдра Твоего и отъ престола царства славы Твоей, Утѣшителя Духа Твоего Святаго, пребывающаго въ лицѣ Твоемъ, неизмѣняемаго и непреложнаго, Господа животворящаго, глаголавшаго въ законѣ, пророкахъ и апостолахъ, вездѣсущаго и всенаполняющаго, не удерживаемаго мѣстомъ, свободно, а не какъ служитель, производящаго—по волѣ Твоей чистоту въ тѣхъ, кого избираетъ, простаго по природѣ и многообразнаго въ дѣствіяхъ своихъ, источникъ божественныхъ дарованій... На насъ рабовъ Твоихъ и на сіи досточтимые дары, предложенные предъ Тобою, на сей хлѣбъ и на сію чашу, чтобы они очистились и приложились“ и т. д. Итакъ, въ обоихъ случаяхъ, т. е. въ евхаристіи какъ и въ священствѣ, таинство совершается наитіемъ Духа Святаго, а нисшествіе Духа Святаго является слѣдствіемъ молитвеннаго призыва его всею церковью, всѣми предстоящими и проявленіемъ милости и милосердія Божія котораго и подобаетъ просить. Не въ наложеніи рукъ епископа дается благодать достойному, а въ посѣщеніи великихъ щедротъ Божіихъ, исходящихъ

съ святой высоты, изъ неописаннаго нѣдра, отъ престола славы, въ силу милосердія и помилованія. Отсюда то, какъ евхаристическій призывъ Духа Святаго предшествуется усиленною молитвою о помилованіи, такъ и на приглашеніе молиться о ниспосланіи благодати Духа Святаго въ таинствѣ священства народъ отвѣчаетъ прежде всего словами: Господи, помилуй! Помилованіе, проявленіе милости осуществляется въ данномъ случаѣ нисшествіемъ благодати Духа Святаго, а нисшествіе благодати Духа Святаго на рукополагаемаго и составляетъ суть и увѣнчаніе таинства.

Какое же значеніе имѣетъ самое возложеніе рукъ, если не имъ, но и не безъ него дается благодать Духа Святаго рукополагаемому?

Чтобы опредѣлить общее значеніе возложенія рукъ, мы должны углубиться въ область Ветхаго Завета, такъ какъ новозавѣтная жизнь воспользовалась въ этомъ отношеніи готовымъ уже, ранѣе ея возникшимъ обрядомъ. Но „возложеніе рукъ“ (smikah) исполняется въ Ветхомъ Заветѣ со многими цѣлями, на первый взглядъ не имѣющими ничего общаго между собою. Это-то общее, которое тѣмъ не менѣе несомнѣнно существуетъ, и надлежитъ такимъ образомъ выяснить и установить съ возможною, по крайней мѣрѣ, опредѣленностью. Возлагаются руки на головы жертвенныхъ животныхъ передъ ихъ закланіемъ, при чемъ специальное назначеніе жертвы не полагаетъ никакого различія (Левитъ I, 3, 8, 13 VIII, 18. 22. IV, 4. 15. 24. 29. 33; Исходъ XXIX, 10. 15. 19; Числь VIII, 10. 12. 2 Паралип. XXIX 23); при отпускѣ козла съ грѣхами народа въ пустыню (Левитъ XXIV, 21); при назначеніи преемника въ служеніи (Числь XXVII, 18. 23); при обреченіи преступника на побіеніе камнями (Левитъ XXIV, 14) при произнесеніи свидѣтельства обрекающаго на смерть (Сусанна ст. 34). Всѣ современные комментаторы сходятся въ томъ, что наложеніе рукъ начью либо голову представляетъ символическое выраженіе участія субъекта т. е. рукополагающаго въ объектѣ т. е. рукополагаемомъ, установленіе связи между ними. Свидѣтель является отвѣтственнымъ за судьбу того, кого онъ обвиняетъ черезъ свое свидѣтельство. Моисей, налагавшій руку на Иисуса Навина, устанавливалъ связь между нимъ и собою. Наложеніе руки на жертвенное животное обозначаетъ связь между жертвою и жертвователемъ.

Такое истолкованіе представляется намъ слишкомъ общимъ, а къ нѣкоторымъ частнымъ случаямъ даже и не подходящимъ. Такъ уже объясненіе наложеніе руки свидѣтеля на обрекаемаго черезъ свидѣтельство на казнь установленіемъ связи между свидѣтелемъ и обвиняемымъ представляется совершенно искусственнымъ. Ааронъ, исповѣдуя грѣхи народа надъ козломъ отпущенія и возлагая на него руки передъ отправленіемъ его въ пустыню, устанавливаетъ связь не между собою и козломъ, а скорѣе же между козломъ, уносящимъ грѣхи, и народомъ, освобождающимся отъ грѣховъ. Народъ, возлагая руки на левитовъ, устанавливаетъ связь не между собою и левитами, а скорѣе же между левитами и Богомъ, удѣлъ котораго они составляютъ. Объяснять возложеніе рукъ въ смыслѣ символическаго выраженія передачи чего либо возлагающимъ возлагаемому представляется совершенно невозможнымъ, такъ какъ свидѣтель отъ себя ничего не передаетъ тому, на котораго свидѣтельствуется. Ааронъ ничего отъ себя не передаетъ козлу, отпускаемому въ пустыню, и народъ отъ себя ничего не передаетъ рукополагаемымъ имъ левитамъ. Болѣе подходящимъ казалось бы признаніе возложенія рукъ символическимъ обозначеніемъ обреченія возлагаемаго на что-либо, предусмотрѣнное возлагающимъ. Животное обрекается въ жертву Богу, назначается передъ закланіемъ быть жертвою Богу, и притомъ, сообразно намѣренію жертвователя, жертвою умиловительною, искупительною, жертвою за грѣхи или жертвою всесоженія. Если это намѣреніе и не высказывалось словами, то оно существовало въ умѣ возлагающаго руки. Козель съ грѣхами народа обрекается Азазелу, демону пустыни; преступникъ черезъ возложеніе рукъ свидѣтеля обрекается смерти; левиты черезъ возложеніе рукъ народа обрекаются въ удѣлъ Богу. Только по отношенію къ возложенію рукъ Моисеемъ на Иисуса Навина по повелѣнію Божію понятіе объ обреченіи является не вполне подходящимъ. Признавать возложеніе рукъ символомъ посвященія въ свою очередь нельзя уже потому, что именно Ааронъ и его сыновья получили священство не черезъ возложеніе рукъ, а черезъ помазаніе ихъ елеемъ при совершеніи надлежащихъ жертвоприношеній.

Семьдесятъ старѣйшинъ, получившіе отъ Духа, бывшаго

на Моисеѣ, получили его въ свою очередь черезъ возложе-
 ніе рукъ (Числь XI, 16), Общее значеніе возложенія рукъ
 во всѣхъ исчисленныхъ выше разнородныхъ случаяхъ за-
 ключается въ томъ, что оно является символомъ того, что
 произносимая рѣчь, высказываемое пожеланіе, молитва или
 даже опредѣленная мысль возлагающаго руку всецѣло со-
 средоточивается на томъ, на кого рука возлагается и отно-
 сится къ нему, а не къ кому либо другому. Свидѣтели об-
 виненія возлагаютъ руку на обвиняемаго, обозначая тѣмъ,
 что именно на немъ сосредоточивается обвиненіе и совокуп-
 ность уликъ, выражаемая ихъ словами. „Оба старца встали
 тогда среди народа и положили руки ей (Сусаннѣ) на голову;
 она же взирала, плача, на небо, ибо сердце ея уповало на
 Господа. Старцы же сказали тогда: „Когда мы блуждали
 одни по саду и т. д. Это свидѣтельствуемъ мы“ (ст. 34—41).
 „Выведи богохульника передъ станъ и всѣ слышавшіе пусть
 возложить руки ему на голову, а затѣмъ вся община должна
 побить его каменьями“ (Левитъ XXIV, 14). Возложеніе рукъ
 равносильно такимъ образомъ возложенію обвиненія на го-
 лову уличаемаго. И Ааронъ долженъ возложить обѣ руки
 на голову живаго козла и исповѣдать надъ нимъ всѣ грѣхи
 израильтянъ и всѣ преступленія, которыя только совершили
 они, и долженъ возложить ихъ на голову козла и отослать
 его съ готовымъ уже человѣкомъ въ пустыню. Такимъ обра-
 зомъ козелъ долженъ унести на себѣ всѣ преступленія ихъ
 въ отдаленное мѣсто и его подобаетъ выпустить только въ
 пустынѣ (Левит. XVI, 21, 22). Въ данномъ случаѣ Ааронъ
 дѣйствуетъ какъ свидѣтель грѣховъ и преступленій израиль-
 тянъ и произносить свое свидѣтельское показаніе, но воз-
 лагая при томъ руки не на ихъ головѣ, что означало бы
 сосредоточеніе всего обвиненія на нихъ, и на голову козла,
 въ силу чего обвиненіе со всѣми его послѣдованіями сим-
 волически сосредоточивается на козлѣ, который и угоняется
 въ пустыню. Принесеніе жертвы совершается, по описаніямъ,
 безъ молитвы, безъ словъ, безъ какой бы то ни было фор-
 мулы посвященія, хотя это и не служитъ доказательствомъ
 ихъ отсутствія. Но приступающій къ жертвѣ приводитъ ее
 къ Господу, подразумѣваетъ предстоящее закланіе, какъ
 жертву Господу, имѣетъ въ виду жертвенный характеръ за-
 кланія и смерти животнаго, а притомъ придаетъ жертвѣ и

опредѣленное назначеніе: умилоствленія, жертвы за грѣхъ, всесожженія и т. д., при чемъ способъ принесенія жертвы остается однимъ и тѣмъ же. Вотъ эту-то совокупность своихъ помышленій и обозначаетъ онъ, какъ сосредоточенную на жертвенномъ животномъ черезъ возложеніе на него рукъ. Отсутствіе словъ не имѣетъ въ данномъ случаѣ существеннаго значенія, разъ цѣль опредѣлена и хорошо извѣстна.

Возложеніе рукъ на левитовъ имѣетъ тотъ же самый, исключительно жертвенный характеръ. Они отдаются Богу вмѣсто первенцевъ, приносятся въ жертву Богу, составляютъ удѣлъ его. „Тогда поставь левитовъ передъ Господомъ, и израильтяне пусть возложатъ на нихъ руки“. (Числь VIII, 10). Жертвенное значеніе левитовъ, какъ служащихъ замѣною первенцевъ, которые безъ того должны были бы приноситься въ жертву Богу, указывается въ дальнѣйшихъ словахъ Іеговы Моисею. (Числь VIII, 16—18). Возложеніе рукъ въ Ветхомъ Заветѣ сопровождается еще и актъ благословенія (Бытіе 48. 14). Мы не упоминали о немъ до сихъ поръ въ виду разности употребленнаго въ этомъ случаѣ термина (schit, а не smikah). Но разъясненное нами выше общее символическое значеніе „возложенія руки“ (smikah) позволяетъ и этотъ случай подвести подъ общую категорію. Реальное значеніе возложенія рукъ находится такимъ образомъ въ зависимости только отъ словъ или помысловъ, его сопровождающихъ и символически сосредоточиваемыхъ на головѣ чловѣка или животнаго. Если слова или помыслы эти—слова благословенія или помыслы благословенія, то и послѣдствіемъ возложенія рукъ ожидается благословеніе же, какъ при возложеніи рукъ Іакова на Ефрема и Манасію. Но если слова или помыслы эти будутъ проклятіемъ, осужденіями, то и послѣдствіемъ возложенія рукъ будетъ сосредоточеніе осужденія и проклятія, какъ на головѣ козла, богохульника и обвиняемой въ прелюбодѣянніи. При жертвоприношеніяхъ мысль или слово жертвователя, сопровождаемое возложеніемъ руки, посвящаетъ Богу жертвенное животное или левитовъ.

Къ Христу приводили дѣтей, чтобы онъ „возложилъ на нихъ руки и помолился“, и Онъ возлагалъ на нихъ руки и благословлялъ ихъ. (Мате. XIX, 13—15; Маркъ X, 16). И въ этомъ случаѣ дѣйствіе возложенія рукъ находится въ зависимости только отъ содержанія молитвъ и благословенія.

Нѣчто совершенно иное представляютъ просьбы о возложеніи рукъ для исцѣленія. Изъ Христа истекала сила, дающая исцѣленіе, даже независимо отъ Него. (Марк. V, 30). Но если Христа просили возложить руки для исцѣленія, то Онъ и въ этихъ случаяхъ не всегда совершалъ исцѣленіе черезъ возложеніе рукъ. Іаиръ просить Христа о дочери: „возложи на нее руки, чтобы она выздоровѣла и осталась жива“, но Онъ, взявъ дѣвицу за руку, говоритъ ей: „встань!“ (Марк. V, 23, 41; Мате. IX, 18. 25). „Привели къ Нему глухого косноязычнаго и просили Его возложить на него руку. И отведши его въ сторону отъ народа, вложилъ персты свои въ уши ему и плюнувъ коснулся языка его и возрѣвъ на небо, вздохнулъ и сказалъ: „отверзись!“ (Марк. VII, 32—35). Только по отношенію къ слѣпому, котораго и приводятъ не для возложенія рукъ, а для того, чтобы Христось „прикоснулся“ къ нему, Христось сперва возлагаетъ на него руки, а потомъ, когда возвратившееся зрѣніе оказывается недостаточнымъ, возлагаетъ руки на глаза ему (Марк. VIII, 22—25). Въ послѣднихъ случаяхъ возложеніе, вложеніе или прикосновеніе рукъ имѣетъ такое же значеніе, какъ и плеваніе или то брненіе, которымъ Христось и безъ возложенія рукъ исцѣлилъ слѣпорожденнаго.

Иное значеніе представляетъ „возложеніе рукъ“ при исцѣленіи въ періодъ апостольскій. Рѣчь идетъ, впрочемъ, объ общемъ для всѣхъ вѣрующихъ дарѣ, а не о специальномъ, особомъ дарѣ апостоловъ и ихъ преемниковъ. „Кто будетъ вѣровать и креститься, спасенъ будетъ... Увѣровавшихъ же будутъ сопровождать сіи знаменія: *именемъ Моимъ* будутъ изгонять бѣсовъ, будутъ говорить новыми языками,... возложатъ руки на больныхъ, и они будутъ здоровы“. (Марк. XVI, 16—18). Здѣсь „возложеніе рукъ“ является только сопровождающимъ призывомъ имени Христа и обозначающимъ, на кого именно призывъ этотъ сосредоточивается. Главная сила заключается, однако, въ призывѣ, а не въ сопровождающемъ его актѣ возложенія рукъ, какъ это явствуетъ изъ того, что апостолы совершаютъ исцѣленія въ силу призыва и безъ возложенія рукъ. Петръ „во имя Іисуса Христа Назорея“ беретъ хромого за руку и поднимаетъ его“. (Дѣян. III, 6. 7). „Отецъ Публія лежалъ, страдая горячкою и болью въ животѣ: Павель вошелъ къ нему, помолился и, возло-

живъ на него руки, исцѣлилъ его. Послѣ сего событія и другіе на островѣ (Мелитѣ), имѣвшіе болѣзни, приходили и были исцѣляемы“. (Дѣян. XXVIII, 8. 9). Черезъ возложеніе рукъ молитва сосредоточивается на объектѣ молитвы, переносить или переводить на него свою силу. „Боленъ ли кто изъ васъ пусть призоветъ пресвитеровъ Церкви, и пусть помянутся надъ нимъ ¹⁾, помазавши его елеемъ во имя Господне, и молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и возставитъ его Господь... Признавайтесь другъ передъ другомъ въ поступкахъ вашихъ и молитесь другъ за друга, чтобъ исцѣлиться; много можетъ усиленная молитва праведнаго“. (Іаковъ V, 14—16).

„Возложеніе рукъ“ въ апостольскій періодъ совершается какъ благословеніе на подвигъ или опредѣленное служеніе, дающее силу къ совершенію ихъ. Въ этомъ случаѣ, какъ и всегда оно сопровождается молитвою или, точнѣе, сопровождаетъ молитву. Въ Антиохіи, въ тамошней церкви были нѣкоторые пророки и учителя: Варнава и Симеонъ, называемый Нигерь, и Луцій Кириянинъ, и Манаиль, совоспитанникъ Ирода четверовластника и Савль. Когда они служили Господу и постились, Духъ Святой сказалъ: „отдѣлите мнѣ (*ἀφορίσατε δή μοι*) Савла и Варнаву къ служенію, къ которому я призвалъ ихъ“. Тогда совершивъ постъ и помолившись, и возложивъ на нихъ руки, отпустили“ (Дѣян. XIII, 1—3). На этотъ разъ возложенію рукъ предшествовала не только молитва но и постъ. Но кто собственно совершалъ возложеніе рукъ, разъ мы должны исключить Варнаву и Павла, которые не могли же сами возлагать на себя руки? Симеонъ Нигерь, Луцій Кириянинъ и Манаиль? Но они упомянуты только въ числѣ учителей и пророковъ, бывшихъ въ Антиохійской церкви, о которыхъ нужно было сказать, чтобы объяснить путь, которымъ произошло вѣщаніе Св. Духа. Произошло оно, когда они т. е. пророки и учителя служили Господу и постились. Въ отдѣльности ли отъ всей остальной церкви служили они Господу? О пророкахъ упоминается,

¹⁾ *Ἐπ' αὐτόν*— на него или надъ нимъ, а не о немъ; молящіеся пресвитеры должны были склоняться для того надъ болящимъ или инымъ какимъ либо внѣшнимъ образомъ выражать направленіе на него молитвы, а потому такимъ обозначеніемъ всего естественнѣе предполагать указанное Христомъ возложеніе рукъ. (Марк. 16, 18).

какъ о характеристикѣ Антиохійской церкви, въ которой были пророки, а потому Духъ Святой могъ возвѣщать ей. Луцій Кириецянинъ, Симеонъ Нигеръ и Манаиль не могли не отдѣлить Павла, съ которымъ очевидно не имѣли они особой отъ всей церкви, исключительной связи, ни тѣмъ болѣе отпустить ихъ. Павелъ самъ называетъ себя отдѣленнымъ или выдѣленнымъ изъ среды другихъ людей (*ἀφορισμένος*) и притомъ на дѣло благовѣствованія (Римл. I, 1; Галат. I, 15). Отдѣлить его, отрѣшить отъ себя могла только Антиохійская церковь, къ которой какъ бы принадлежалъ онъ, будучи приведенъ въ нее Варнавою изъ Тарса. Агавъ провозвѣстилъ предстоящій голодъ въ собраніи церкви: „вставъ предвозвѣстилъ Духомъ... и ученики положили“. (Дѣян. XII, 28. 29). Пророки, о которыхъ идетъ въ настоящемъ случаѣ рѣчь, находились, очевидно, въ церкви, какъ собраніи и провозвѣстили въ ней. „Служеніе Господу“, о которомъ въ данномъ случаѣ говорится, было, очевидно, общественнымъ служеніемъ, въ которомъ имѣющій слово говорилъ его, а имѣющій пророчество возвѣщалъ его. „И пророки пусть говорятъ двое или трое, а прочіе пусть разсуждаютъ; если же другому изъ сидящихъ будетъ откровеніе, то первый молчи, ибо всѣ одинъ за другимъ можете пророчествовать, чтобы всѣмъ поучаться и всѣмъ получать утѣшеніе“ (1 Кор. XIV, 29 — 31). Мы не имѣемъ права предполагать частнаго собранія и частнаго служенія учителей и пророковъ, когда вся апостольская древность свидѣтельствуемъ намъ только объ общихъ собраніяхъ церкви или учениковъ и объ общемъ служеніи всей церкви, въ которомъ участвовали и учителя и пророки, каждый даромъ своимъ. Если же отдѣляли и отпускали Павла на дѣло благовѣствованія не Симеонъ Нигеръ, Луцій Кириецянинъ и Манаиль, а вся Антиохійская Церковь, которой возвѣщено было повелѣніе Духа Святаго черезъ имѣющихся въ ней пророковъ, то и возлагать руки на Савла и Варнаву должны были всѣ находившіеся въ собраніи церковномъ, какъ всѣ израильтяне возлагали нѣкогда руки на левитовъ, удѣляемыхъ Богу. Въ текстѣ повѣствованія нѣтъ никакого указанія на то кто именно возлагалъ руки и отпускалъ Савла и Варнаву, какъ въ русскомъ переводѣ, въ которомъ вставлено слово *они*, какъ бы отождествляющее отпускавшихъ съ пророками и учителями. Какъ бы то ни было, а возложеніе

рукъ на Савла и Варнаву совершенно было не апостолами и притомъ совершенно съ постомъ и молитвою. Апостолы въ Иерусалимѣ поручаютъ братьямъ т. е. всей церкви избрать семь мужей, засвидѣтельствованныхъ (*μαρτυρούμενος*) исполненныхъ Духа и премудрости; ихъ поставимъ (*καταστήσαμεν*) на это дѣло т. е. служить столамъ — *διακονεῖν τραπέζας*. „И избрали Стефана, мужа, исполненнаго вѣры и Духа Святаго... Ихъ поставили передъ апостолами и помолившись возложили на нихъ руки“ (Дѣян. VI, 3. 6). И въ этомъ случаѣ возложеніе рукъ сопровождается молитвою или сопровождаетъ молитву.

Объ апостолѣ Павлѣ говорится, что онъ прошелъ Листру, Иконію и Антіохію, утверждая души учениковъ въ вѣрѣ и т. д. „Рукоположивши же имъ пресвитеровъ въ каждой церкви, они (т. е. Павелъ и Варнава) помолились съ постомъ и предали ихъ Господу, въ котораго они увѣровали“ (Дѣян. XIV, 23). Но употребленный здѣсь терминъ *χειροτονήσαντες* если и сталъ въ позднѣйшемъ церковномъ употребленіи синонимомъ возложенія рукъ (*χειροθεσία*) вслѣдствіе смѣшенія актовъ избранія и рукоположенія; то въ апостольскій вѣкъ, какъ и въ классическомъ языкѣ, *χειροτόνια* обозначало только избраніе, голосованіе и въ переносномъ уже смыслѣ всякое назначеніе вообще. Протягиваніе руки, подниманіе руки, что именно и значить *χειροτόνια* только постепенно, исподволь можно было смѣшать и отождествить съ наложеніемъ руки—*χειροθεσία*. Почти не подлежитъ сомнѣнію, что поставленіе, избраніе или назначеніе пресвитеромъ, о которомъ идетъ въ настоящемъ случаѣ рѣчь, сопровождалось и возложеніемъ на нихъ рукъ апостолами, но текстъ повѣствованія объ этомъ не упоминаетъ. Тимоѣю апостолъ Павелъ дважды внушаетъ не нерадѣть о дарѣ, имъ полученномъ черезъ возложеніе рукъ, причемъ одинъ разъ напоминаетъ ему о возложеніи рукъ всего пресвитерства, а другой—о наложеніи своихъ рукъ (1 Тимоѣ. IV, 14; 2 Тимоѣ. I, 6). Объ одномъ ли и томъ же полученіи дара и объ одномъ ли и томъ же актѣ возложенія рукъ говоритъ апостолъ Павелъ или о различныхъ дарахъ и разновременныхъ актахъ возложенія рукъ? Конечно, Павелъ могъ возложить руки вмѣстѣ со всѣмъ пресвитерствомъ, а потому одно и тоже возложеніе рукъ называть какъ своимъ, такъ и всего пресвитерства. Но такое истолкованіе

необходимо было бы въ томъ только случаѣ, если бы устранялась возможность двухъ послѣдовательныхъ рукоположеній, изъ коихъ одно совершено было Павломъ и притомъ единолично, а другое всѣмъ пресвитерствомъ съ участіемъ Павла или безъ него.

Итакъ, возложеніе рукъ совершается въ апостольскій періодъ при исцѣленіи больныхъ во имя Іисуса Христа, сообразно его обѣщанію, причемъ совершается не иначе какъ съ молитвою, которая и одна въ нѣкоторыхъ случаяхъ вызываетъ такое же исцѣленіе. Совершается оно и при отпускѣ и при поставленіи на то или иное церковное служеніе и совершается опять не иначе, какъ съ молитвою, которою оно сопровождается или которую оно сопровождаетъ. Но оно же сопутствуетъ также и крещенію всѣхъ, кого Господь присоединяетъ къ Церкви, такъ что всякій присоединяемый къ ней есть уже и получившій рукоположеніе. И въ этомъ случаѣ, какъ и всегда оно сопровождаетъ молитву. „Находившіеся въ Іерусалимѣ апостолы, услыжавъ, что Самаряне приняли слово Божіе, послали къ нимъ Петра и Іоанна, которые, пришедши, *помолились о нихъ, чтобы они приняли Духа Святаго*:—ибо Онъ не сходилъ еще ни на одного изъ нихъ, а только были они крещены во имя Господа Іисуса;—тогда *возложили руки на нихъ*, и они приняли Духа Святаго“ (Дѣян. VIII, 14—17). На Корнилія сотника и весь домъ его Духъ Святой сошелъ безъ возложенія рукъ со стороны апостола, сошелъ до крещенія ихъ, еще во время рѣчи Петра, дабы убѣдить самого апостола и пришедшихъ съ нимъ, что и „необрѣзанныхъ подобаетъ крестить“. И вѣрующіе изъ обрѣзанныхъ, пришедшіе съ Петромъ, изумились, что даръ Святаго Духа излился и на язычниковъ, ибо слышали ихъ говорящихъ языками и славящихъ Бога. Тогда Петръ сказалъ: „кто можетъ запретить креститься водою, тѣмъ, которые, *какъ и мы*, получили Святаго Духа? И велѣлъ имъ креститься во имя Іисуса Христа“ (Дѣян. X, 45—48). Передавая объ этомъ событіи бывшимъ въ Іерусалимѣ, апостоль Петръ говоритъ: „Когда же началъ я говорить, сошелъ на нихъ Духъ Святой, *какъ и на насъ въ началѣ* (т. е. какъ на насъ первоначально, въ началѣ христіанства и Церкви, въ началѣ обѣщаннаго изліянія Его на каждую плотъ—(*ὅπλαρ καὶ ἐφ’ ἡμᾶς ἐνἀρχῇ*)). Тогда вспомнилъ я слово Господа, какъ онъ гово-

рилъ: Іоаннъ крестилъ водою, а вы будете крещены Духомъ Святымъ (Дѣян. XI, 15. 16) Павелъ, прибывъ въ Ефесъ и найдя нѣкоторыхъ учениковъ сказалъ имъ: „приняли ли вы Святаго Духа, увѣровавъ? Они же сказали ему: мы даже не слышали, есть ли Духъ Святой. Онъ сказалъ имъ: во что же вы крестились? они отвѣчали: въ крещеніе Іоанново. Павелъ сказалъ: Іоаннъ крестилъ крещеніемъ покаянія, говоря людямъ, чтобы вѣровали въ грядущаго по немъ, то есть въ Христа Іисуса. Услыжавъ, они крестились, и, когда Павелъ возложилъ на нихъ руки, нисшелъ на нихъ Духъ Святой, и они стали говорить языками и пророчествовать“ (Дѣян. XIX, 2—6).

Здѣсь о молитвѣ, предшествовавшей рукоположенію не упоминается, но потому только, что о самомъ возложеніи рукъ говорится только какъ о моментѣ, когда Духъ Святой сошелъ на крестившихся. Само собою разумѣется, что Павелъ совершилъ возложеніе рукъ не иначе какъ съ молитвою. Помолившись возложилъ онъ руки на недужнаго отца Публія, какъ помолвившись же Петръ и Іоаннъ возложили руки на крестившихся въ Самаріи. Но если крещеніе сопровождалось сообщеніемъ дара Духа Святаго и возложеніемъ рукъ, то естественно предположить, что Павелъ, говоря объ единоличномъ своемъ возложеніи рукъ на Тимоѳея, подразумеваетъ возложеніе рукъ при крещеніи или тотчасъ послѣ крещенія, а не возложеніе рукъ при возведеніи въ какую либо степень, совершенное надъ Тимоѳеемъ всѣмъ пресвитерствомъ (1 Тим. IV, 14). Крестилъ ли Павелъ Тимоѳея? Прямыхъ доказательствъ тому мы не имѣемъ, но много заставляеть это предполагать. Павелъ взялъ съ собою Тимоѳея во второе путешествіе свое изъ Листры, гдѣ въ первое т. е. нѣсколькими годами ранѣе впервые возвѣстилъ слово Божіе. Кромѣ Павла и Варнавы его некому было и крестить, если онъ увѣровалъ еще въ одно изъ первыхъ посѣщеній Листры апостоломъ; во второе путешествіе Павла онъ, очевидно, былъ уже крещенъ, ибо Павелъ только обрѣзалъ его ради Іудеевъ въ Іерусалимѣ (Дѣян. XVI, 1—3). Въ обоихъ посланіяхъ Павелъ многократно называетъ Тимоѳея чадомъ, возлюбленнымъ чадомъ по вѣрѣ, какъ весьма естественно говорить крестившему. Павелъ вѣдаетъ и всю религіозную родословную Тимоѳея; онъ желаетъ видѣть Тимоѳея, чтобы

исполниться, „радости, приводя на память нелицемѣрную вѣру его, которая прежде обитала въ бабкѣ его Ллойдѣ и матери его Евникѣ; онъ увѣряетъ, что она и въ немъ, а по сей причинѣ напоминаетъ ему возгрѣвать даръ Божій, который въ немъ черезъ его, апостола, рукоположеніе“ (2 Тим. I. 4—6). Если въ первомъ посланіи апостоль внушаетъ тому же Тимоѣю не нерадѣть о дарѣ, данномъ ему съ возложеніемъ рукъ пресвитерства *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*) то имѣетъ въ виду общественное его служеніе и общественныя обязанности. „Никто—да не пренебрегаетъ юностью твою; но будь образцомъ для вѣрныхъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ. Доколѣ не приду, занимайся чтеніемъ, наставленіемъ, ученіемъ. Не неради и пр...“ И далѣе: „О семь заботься, въ семь пребывай (т. е. въ попеченіи о дарѣ), дабы предстояніе твое явлено было во всѣхъ. Вникай въ себя и въ ученіе, занимайся самъ постоянно, ибо, такъ поступая, и себя спасешъ и слушающихъ тебя“ (1 Тим. IV, 12—16). На этотъ разъ не можетъ быть и сомнѣнія въ томъ, что рѣчь идетъ не о томъ дарѣ, который данъ съ возложеніемъ рукъ при крещеніи, а о специальномъ, особомъ дарѣ, который дается съ тѣмъ же возложеніемъ рукъ вступающему на служеніе Церкви — „возводимому въ степень“, по позднѣйшей терминологіи. Во второмъ же посланіи о служеніи другими, о церковномъ служеніи Тимоѣя говорится только гораздо позднѣе; во вступленіи же апостоль вспоминаетъ о немъ только какъ бы объ одномъ изъ вѣрующихъ, говоритъ только о личной вѣрѣ его, какъ и о вѣрѣ бабки его и матери, внушая ему возгрѣвать даръ Божій, имѣющійся въ немъ черезъ его, апостола рукоположеніе, „ибо далъ нашъ Богъ духа не боязни, но силы и любви и цѣломудрія“. Такъ могъ говорить апостоль и бабкѣ Тимоѣя Ллойдѣ и матери его Евникѣ и всякому вѣрующему вообще, а потому слова эти не выходятъ за предѣлы дара, преподаннаго при крещеніи и Тимоѣю, какъ всякому вѣрующему присущаго. Надъ Тимоѣемъ во всякомъ случаѣ совершено было не одно, а два рукоположенія: одно при крещеніи, а другое при возведеніи его въ священный санъ, при врученіи ему церкви. Предполагать, что рѣчь идетъ въ обоихъ случаяхъ только объ одномъ и томъ же второмъ рукоположеніи, при чемъ въ одномъ случаѣ упоминается о

всемъ пресвитерствѣ, но умалчивается объ апостолѣ, а въ другомъ—упоминается объ апостолѣ, но умалчивается о всемъ пресвитерствѣ, нѣтъ ни малѣйшаго, сколько нибудь достаточнаго основанія. Напротивъ, мы имѣемъ всѣ основанія предполагать, что въ одномъ случаѣ рѣчь идетъ о возложеніи рукъ, совершенномъ апостоломъ безъ участія всего пресвитерства, вѣроятно, даже до существованія его, а въ другомъ о возложеніи рукъ всего пресвитерства, въ составѣ котораго могъ подразумѣваться и апостолъ, какъ сопресвитеръ (*συμπρεσβύτερος*), по выраженію апостола Петра. Сведеніе въ одно двухъ „возложеній рукъ,“ о которыхъ говоритъ апостолъ, какъ о различныхъ, ибо одно есть возложеніе его рукъ, а другое—рукъ всего священства, представляетъ только гипотезу, отнюдь не обязательную и ничѣмъ неподкрѣпляемую. Гипотеза эта возникла и держалась только въ силу забвенія о томъ, что и крещеніе сопровождалось также возложеніемъ рукъ, напоминая о которомъ апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ только о томъ, что онъ нѣкогда крестилъ Тимоѳея.

Область дѣйствованія чрезъ возложеніе рукъ, какъ сопровождающее молитву, обнимаетъ по даннымъ апостольскаго періода:

- 1) Сообщеніе и испрошеніе Духа Святаго при крещеніи.
- 2) Опредѣленіе на служеніе Церкви избранныхъ лицъ. (Савль и Варнава были избраны Духомъ Святымъ, а семь діаконовъ самою церковью).
- 3) Врачеваніе недужныхъ именемъ Христа, сообразно данной крестившимся власти (Марк. XVI, 18).

Можно предположить, что по отношенію къ послѣдней изъ указанныхъ выше цѣлей возложеніе рукъ было оставлено еще въ теченіи апостольскаго періода и замѣнено помазаніемъ елеемъ, совершаемымъ и нынѣ въ таинствѣ елеосвященія. Апостолъ Іаковъ о возложеніи рукъ уже не упоминаетъ непосредственно, что еще не доказываетъ, что помазаніе елеемъ явилось замѣной ему, и оно перестало сопровождать необходимую для сего молитву. „Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ Церкви, и пусть помолются надъ ближнимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне, и молитва вѣры исцѣлитъ болящаго, и воставитъ его Господь“ (Іаковъ V, 14. 15). Апостолъ могъ не упомянуть о

сопровождаящемъ молитву возложеніи рукъ, какъ повѣствователь Дѣяній иногда говоритъ о возложеніи рукъ, не упоминая о сопровождающей его молитвѣ. Самое помазаніе елеемъ при исцѣленіи именемъ Христа не было новизною. „Двѣнадцать, посланные проповѣдывать царство Божіе и исцѣлять больныхъ, по данной имъ власти, проходили по селеніямъ, благовѣствуя и исцѣляя повсюду“ (Лука IX, 1, 2. 6). Маркъ же говоритъ: и многихъ мазали елеемъ (*ἠλείφωρον ἔλαιον*) и исцѣляли (Марк. VI, 13). Какъ молчаніе Луки о елеѣ не служитъ доказательствомъ отсутствія его при исцѣленіяхъ, что противорѣчило бы свидѣтельству Марка, такъ и молчаніе Іакова о возложеніи рукъ не отрицаетъ совершенія возложенія рукъ наряду съ помазаніемъ елеемъ и молитвою. Одно вовсе не устраняетъ другого. Объ этомъ косвенно свидѣтельствуется даже современный чинъ елеосвященія. Въ Требникѣ мы читаемъ: „По скончаніи же сего больной, приѣмляй елеосвященіе, аще можетъ, самъ входитъ посредеѣ священниковъ, или держимъ отъ всѣхъ, стоитъ или сидитъ. Аще же не можетъ самъ, священники обстоятъ его на одрѣ лежащаго. Настоятель же возьмъ святое евангеліе, и разгнувъ его, возлагаетъ письмены на главѣ больного, придерживаямъ всѣмъ священникамъ. Начальствуя же не возлагаетъ руку, но велегласно глаголетъ молитву сію: Царю святыи, благоутробне и многомилостиве Господи Іисусе Христе, Сыне и Слове Бога живаго, не хотяи смерти грѣшнаго, но яко обратитися и живу быти ему. Не полагаю руку мою грѣшную на главу пришедшаго къ Тебѣ во грѣсѣхъ и просящаго у Тебѣ нами оставленія грѣховъ; но Твою руку крѣпкую и сильную, яже во святомъ евангеліи семъ и т. д.“ Почему же говорится, что начальствующій не возлагаетъ руки на болящаго, если возложеніе руки самымъ послѣдованіемъ не предусматрѣно? Почему не упомянуто, что и другіе священники также не возлагаютъ рукъ, а только держатъ евангеліе? Почему отрицается только возложеніе руки начальствующими? Если евангеліе, какъ рука самого Христа, замѣняетъ возложеніе руки священника или священниковъ, то это уже доказываетъ, что возложеніе руки предполагается необходимымъ? Есть греческія чинопослѣдованія, въ которыхъ отсутствуютъ, какъ возложеніе рукъ, такъ и возложеніе евангелія, какъ руки Господней, есть другія, въ кото-

рыхъ не говорится о возложеніи рукъ священниковъ, но говорится о возложеніи евангелія, при чемъ произносится приведенная выше молитва: не полагаю мою руку грѣшную на главу пришедшаго,.. но Твою руку крѣпкую и сильную, яже во святомъ евангеліи семъ, еже сослужители мои держать на главѣ раба Твоего (имрекъ) и молюся съ ними и т. д. Но есть, наконецъ, и чинопослѣдованія, въ которыхъ возложеніе рукъ совершается наряду съ возложеніемъ евангелія. На нихъ то мы и остановимъ вниманіе читателей.

„Первый изъ іереевъ (*πρώτος τῶν ἱερέων*) произноситъ молитву надъ (*ἐπάνω* поверхъ) головой болящаго, а шесть іереевъ *возлагаютъ* руки. Молитва. Господу помолимся. Царю святой, благоутробне и многомилостиве (какъ и въ требникѣ). (Дмитріевскій 447, по евхологію 15-го вѣка). По другому евхологію того же вѣка возложеніе рукъ совершается послѣ возложенія евангелія, независимо отъ него и предшествуетъ другой совершенно молитвѣ. Затѣмъ полагаютъ святое евангеліе поверхъ головы приступившаго; іереи придерживаютъ его правыми руками: первый же іерей, ставъ къ востоку, говоритъ слѣдующую молитву надъ головой его: „Господу помолимся. Благоутробный, многомилостивый Господи Боже нашъ, не желающий смерти грѣшника“... И тотчасъ говорятъ всѣ іереи: „Услыши мя, Боже; услыши мя, владыка; услыши мя, святой!“ (трижды). Затѣмъ *возлагаетъ* предстоящій (*ὁ προεστῶς*) руку свою поверхъ (*ἐπάνω*) головы болящаго и говоритъ во услышаніе всѣхъ: „Взгляни, братъ, на остатки жизни твоей и т. д. (Дмитріевск. 591). По евхологію 16-го вѣка: „Услыши меня, Господь, услыши меня, владыка и т. д. Затѣмъ, зажегши свѣтильникъ и взявъ святой елей, помазуетъ пришедшаго, говоря молитву: Отче святой, врачу душъ и тѣлесъ и т. д. Затѣмъ полагаютъ евангеліе сверхъ головы болящаго и т. д. (какъ въ предшествующемъ). Затѣмъ цѣлуетъ пришедшій евангеліе, и поется стихира: Источникъ исцѣленій и т. д. (употребляемая и понынѣ). Первый іерей творитъ ектенію: Миръ всѣмъ. Главы ваша Господу преклоните. Владыко многомилостивый, Господи Иисусе Христе, Боже нашъ и т. д. И послѣ возглашенія *возлагаетъ* первый изъ іереевъ *правую руку свою на голову* принявшаго святой елей и говоритъ такое оглашеніе (*τὴν κατήχησιν ταύτην*), предпосылая: Господу помолимся. Смотри, братъ, на остатокъ

жизни своей, да не прогнѣваеши Бога и т. д. (Дмитріевскій 933. 934). 7

Само собою разумѣется, что наличность возложенія рукъ въ позднѣйшихъ чинахъ елеосвященія доказываетъ только существованіе его въ практикѣ древней церкви при соборованіи больныхъ, какъ остатокъ преданія. При иномъ составѣ чинопослѣдованія оно занимало въ немъ, вѣроятно, другое мѣсто и сопровождалось другими молитвами. И теперь во многихъ расходящихся между собою чинопослѣдованіяхъ мы читаемъ, что молитвы каждаго изъ семи священниковъ произносятся на голову болящаго (*ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ*). Напр. Дмитріевскій 645: „И сотворивъ три креста на голову болящаго, говоритъ: Услыши меня, Боже, услышь меня, владыка, услышь меня святой! Затѣмъ, взявъ елей, говоритъ по отношенію къ нему молитву на его голову *καθ' αὐτὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ*): Отче святыи и т. д. Затѣмъ помазуетъ ему крестообразно чело, ноздри, ланиты, уста, перси, ладони рукъ. Какъ произносить молитву *въ голову* или *на голову* кого-либо, если не обозначая направленія молитвы черезъ наложеніе рукъ (*ἐπίδησις τῶν χειρῶν*). Предположить, что произнесеніе въ голову или на голову состоитъ въ томъ, что произносящій наклоняется надъ головою болящаго, нельзя даже потому, что болящій не только сидѣлъ, но иногда даже стоялъ, какъ мы уже видѣли, хотя бы и поддерживаемый приведшими. Онъ и называется приходящимъ (*ὁ προσελθὼν*). По нѣкоторымъ послѣдованіямъ онъ дѣлаетъ три поклона и малый поклонъ іереямъ. „Затѣмъ подходитъ желающій совершить (надъ собою) святой елей въ середину іереевъ, сдѣлавъ три поклона къ востоку и малый къ іереямъ, и говоритъ: Благословите, простите меня грѣшнаго, если согрѣшилъ словомъ, дѣломъ, вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ и молитесь обо мнѣ. И говорятъ: Богъ проститъ тебя въ семь вѣкѣ и въ будущемъ. Затѣмъ протопопъ (*ὁ πρωτοπῶς*): Господу помолимся и т. д. (Дмитріевскій). Итакъ, въ чинопослѣдованіяхъ елеосвященія, по преданію апостольскаго вѣка и сообразно словамъ Христа (Марк. XVI, 18) сохранялось и сохранилось до нашего времени *возложеніе рукъ* на голову болящаго.

Сохранялось оно въ первобытной Церкви и по отношенію къ крещенію, какъ существовало оно въ Церкви апостоль-

ской. „Послѣ сего погруживъ его во имя Отца и Сына и Св. Духа, помазуетъ его мѣромъ и говоритъ при семъ: Господи Боже, иже нерожденный и владыки не имѣяй, иже Господь всяческихъ, иже воню познанія евангелія во всѣхъ языцѣхъ благоуханну даровавый! Ты и нынѣ даждь мѣро сіе дѣйственно быти въ крещающемся, яко да твердо и неколебимо пребудеть въ немъ благоуханіе Христа Твоего и соумершу ему совоскреснути и сожити Ему. Сіе и согласное съ симъ пусть говоритъ, потому что *такова сила возложенія рукъ на каждаго*, ибо, если бы какое либо такое *возглашеніе* бывало отъ благочестиваго священника не надъ каждымъ, то крещающійся только сходилъ бы въ воду, какъ іудеи, и отлагалъ бы только нечистоту тѣла, а не нечистоту души“. (Апостольскія Постановленія VII, 44). Чтобы понять это указаніе, необходимо принять во вниманіе, что крещеніе въ древности, да и въ сравнительно позднія времена совершалось въ церкви въ урочные дни, а потому не надъ однимъ, а надъ многими сразу. Въ силу того, если бы не надъ каждымъ совершалось возглашеніе, точнѣе призывъ на каждаго (*εἰς ἕκαστον ἐπίκλησις*) то крещаемый сходилъ бы въ воду, какъ іудеи, и отлагалъ бы только нечистоту тѣла, а не нечистоту души“, не получая обновляющей силы даровъ Духа Святаго, не облакаясь во Христа. Надо заключать изъ указанія Постановленій Апостольскихъ, что призывъ (*ἐπίκλησις*) совершался сразу на всѣхъ крещаемыхъ и не повторялся надъ каждымъ въ отдѣльности, но черезъ сопровождающее его возложеніе рукъ сосредоточивался на каждомъ крещаемомъ въ отдѣльности, ибо „такова для каждаго сила возложенія рукъ“, хиротесія (*ἐκδοτον ἢ δύναμις τῆς χειροθεσίας ἐστὶν αὐτῇ*). У Іустина Мученика нѣтъ указанія на возложеніе рукъ при крещеніи, но это объясняется только краткостью его сообщенія (Аролог. I, 61). Притомъ же Іустинъ Мученикъ говоритъ только о первомъ актѣ крещенія и не упоминаетъ о возложеніи рукъ, какъ не упоминаетъ о помазаніи мѣромъ, ограничивая свое описаніе только погруженіемъ въ воду и выходомъ изъ воды. Очень можетъ быть, что въ его время или въ извѣстныхъ ему церквахъ крещеніе и отдѣлялось по времени отъ сообщенія Духа Святаго при возложеніи рукъ, какъ это было отчасти въ апостольскій періодъ, какъ видно изъ крещенія самарянъ и позднѣйшаго возложенія рукъ

апостоловъ. А что обычай раздѣленія актовъ крещенія въ нѣкоторыхъ церквахъ существовалъ, мы видимъ изъ объясненія крещенія самарянъ Киприаномъ Карфагенскимъ. „Увѣровавшіе въ Самаріи, увѣровали истинною вѣрою и крещены были посланнымъ отъ апостоловъ Филиппомъ діакономъ, которому позволительно было давать благодать одного только крещенія и разрѣшать грѣхи (cui soli gratiam baptismam dare et peccata solvere permissam est). И потому, такъ какъ подверглись они законному и церковному крещенію, не подобало имъ снова креститься, но недостающее совершено было Петромъ и Іоанномъ, т. е. по произнесеніи о нихъ молитвы и возложеніи рукъ призванъ былъ и излился на нихъ Духъ Святой. Это и у насъ соблюдается, чтобы крещаемые въ Церкви представлялись предстоятелямъ Церкви и черезъ нашу молитву и *возложеніе рукъ* получали Духа Святаго и восполнялись Господнимъ знаменованіемъ (т. е. крестнымъ знаменіемъ—*signaculo dominico* Epist LXXVII, 9 ad Flavian). Вышедши изъ бани (lavacrum) помазуемся мы благословеннымъ помазаніемъ, говоритъ Тертуллианъ (Egrerssi de lavacro perangimur benedicto unctione). Затѣмъ *возлагается рука* (manus imponitur) благословеніемъ призывая и приглашая Духа Святаго (De baptismo 7, 8). Онъ же говоритъ въ другомъ мѣстѣ: „Тѣло омывается, чтобы душа очищалась отъ пятенъ (emasculetur) тѣло помазуется, чтобы душа освящалась (consecratur) тѣло знаменуется (signatur, т. е. крестнымъ знаменіемъ), чтобы и душа снаряжалась (muniatur) тѣло осѣняется (adumbratur) наложеніемъ руки, чтобы и душа освѣщалась (illuminatur). Духомъ (De resurrectione carnis, 8). „Помазанныхъ внѣ Церкви (extra ecclesiana) когда приходятъ они къ Церкви, говоритъ Киприанъ Карфагенскій, подобаетъ крестить, ибо *необходимо налагать на нихъ руку* (manum imponere) для воспріятія Святаго Духа, развѣ только получили они и церковное крещеніе. Тогда только могутъ они вполне освящаться и быть сынами Божиими, когда возродятся обоими таинствами—*si sacramento utroque nascantur*) т. е. таинствомъ крещенія и таинствомъ миропомазанія съ рукоположеніемъ). Не трудно замѣтить глубокое сходство между рукоположеніемъ, слѣдующимъ за крещеніемъ и сопутствующимъ миропомазанію, и рукоположеніемъ, возводящимъ въ церковныя степени, отъ миропомазанія отрѣшеннымъ. Въ обоихъ случаяхъ цѣль

рукоположенія воспріятіе рукополагаемымъ благодати Святаго Духа; въ обоихъ случаяхъ главнымъ человѣческимъ факторомъ въ дѣлѣ нисшествія св. Духа является молитвенный призывъ Его всею церковью (*ἐπίκλησις*) въ обоихъ случаяхъ приводимый сперва осѣняется крестнымъ знаменіемъ, а затѣмъ получаетъ возложеніе рукъ (*χειροθεσία*, manus vel impositio). Въ современномъ чинѣ миропомазанія мы имѣемъ только молитву о дарованіи печати дара Духа Святаго, какъ будто печать можетъ быть безъ дара, а даръ можетъ получаться безъ нисшествія и ниспосланія самого Духа Святаго. Очевидно, что неполнота зависитъ только отъ пропуска въ употребляемомъ послѣдованіи. Возстановимъ этотъ пропускъ по болѣе древнему ехологію. „Всемогущій Вседержитель, Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, соблаговолившій, чтобы рабы и рабыни Твои (*παῖδας καὶ παιδίσκας*), возрождалися отъ воды и отъ Духа Святаго и черезъ Него подающій оставленіе грѣховъ. Самъ, Владыко, ниспосли на нихъ Святаго и седмикратнаго (*ἐπταπλάσιον*) т. е. въ семи таинствахъ подаемаго) Твоего Духа,—Духа мудрости и сознанія (*συνέσεως*—совѣсть), Духа совѣта и силы, Духа вѣдѣнія и благочестія, Духа страха;—исполни ихъ страшнымъ и святымъ Твоимъ Духомъ, и ознаменуй на нихъ знаменіе креста Твоего, *ἐβσηλαγγησθεῖς* (благоутробивая—не опискала-ли?) въ жизнь черезъ Господа нашего Іисуса Христа, съ нимъ же Тебѣ слава, честь и поклоненіе со святымъ и благимъ и животворящимъ Твоимъ Духомъ нынѣ и присно и т. д.“ (Дмитріевскій 235). Устанавливая внутреннее и внѣшнее сходство рукоположеній, сопутствующихъ крещенію и возведенію въ степень, мы не можемъ умолчать о наличности все тѣхъ же самыхъ элементовъ и въ таинствѣ елеосвященія, кромѣ помазанія мѣромъ, которое при возведеніи въ степень отсутствуетъ. И здѣсь цѣль всего совершаемаго одна и та же—нисшествіе Св. Духа на рукополагаемаго. И здѣсь нисшествіе св. Духа достигается молитвеннымъ же призывомъ (*ἐπίκλησις*). Въ ектеніи по древнимъ служебникамъ имѣется молитва: О еже сойти на него благодати Духа Святаго, осѣщающей разумъ его и т. д. (Дмитріевскій 321. 323). И здѣсь призывъ (*ἐπίκλησις*) сопровождается осѣненіемъ рукополагаемаго крестнымъ знаменіемъ (*σφραγίς*) и возложеніемъ рукъ (*χειροθεσία*). И здѣсь, какъ и въ другихъ тайнодѣйствіяхъ,

исповѣдуется, что благодать Духа Святаго дается не въ наложеніи рукъ священника, но въ посѣщеніи великихъ щедротъ самого Бога, который только самъ (*αὐτός*) можетъ ниспослать всесвятаго Своего Духа. „Самъ, Владыко, ниспосли на нихъ Святаго и седьмикратнаго Своего Духа“ (миропомазаніе при крещеніи) „Самъ, Человѣколюбче, Владыко, превѣчныхъ и дивныхъ Боже!.. призри, услыши насъ, недостойныхъ рабовъ Твоихъ, и идѣже о велицемъ имени Твоемъ елей сей приносимъ, ниспосли Твоего дара исцѣленія и оставленіе грѣховъ и т. д. (Елеосвященіе по Требнику) „Самъ убо и нынѣ призри на раба Твоего сего, гласомъ и судомъ клира всего въ пресвитерство вданнаго и исполни Его духа благодати и совѣта и т. д. (Молитва Постановл. Апост. при рукоположеніи пресвитера)“ Самъ, владыко всѣхъ... благоволи подъяти великую сію благодать святаго Твоего Духа и т. д. (молитва I при поставленіи пресвитера по современному чиновнику) „Самъ, Владыко всѣхъ и сего... нашествіемъ и силою и благодатью Святаго Твоего Духа укрѣпи и т. д.“ (Молитва I при хиротоніи епископа по изданію 1867 г.) Церковь молить, призываетъ; совершаетъ же и посылаетъ только *самъ* (*αὐτός*) Богъ.

Въ современномъ чинѣ миропомазанія возложеніе рукъ уже не производится, какъ производилось оно апостолами надъ крещеннымъ и какъ производилось оно всею первобытною Церковью въ теченіи трехъ по крайней мѣрѣ вѣковъ. Можно предположить, что оно было вытѣснено и упразднено въ силу убѣжденія, что и одно миропомазаніе является полною и достаточною ему замѣною, но еще естественнѣе предположить, что главною причиною тому явилось совмѣстное совершеніе и не только миропомазанія и крещенія, но и молитвъ „во еже сотворити оглашеннаго“, какъ бы сливавшихъ три чинопослѣдованія въ одинъ чинъ, какъ совершается онъ и нынѣ. Такимъ образомъ надъ крещаемымъ въ теченіи одного и того же молитвословія приходилось бы дважды или трижды совершать возложеніе рукъ, а потому церковная практика и устранила второе рукоположеніе, почитая достаточною для выраженія тайнодѣйствія внѣшнею формою и самое помазаніе мвромъ. Этому упраздненію не мало могъ способствовать и распространявшійся изъ Александріи взглядъ на мвро, какъ на готовое

уже, консолидированное таинство—opus operatum въ себѣ самомъ уже заключающее тайнодѣйственную силу и какъ бы довлѣющее самому себѣ. Однако въ известной книгѣ „о церковной іерархіи“, приписанной Діонисію Ареопагиту и появившейся во второй половинѣ пятого вѣка о возложеніи рукъ при миропомазаніи не упоминается, хотя дважды говорится о немъ въ началѣ представляемаго соединеннымъ тайнодѣйствіемъ т. е. въ молитвѣ „во еже творити оглашеннаго“, гдѣ сохраняется оно и теперь, равно какъ и передъ помазаніемъ елеемъ. Въ книгѣ, приписываемой Діонисію, заключается между прочимъ описаніе крещенія, какъ совершалось оно въ его время. Все чинопослѣдованіе начинается хвалебною пѣснью (славословіемъ) изъ Св. Писанія, которую „священносовершаетъ“ (*ιεροτέλει*) крестящій „вмѣстѣ со всею полнотою церкви“ (*ἅμα πᾶσι τοῖς ἱεῖς ἐκκλησίας πληρώμοσιν*). Затѣмъ цѣлуетъ онъ священную трапезу и обращается къ крещаемому съ вопросомъ: чего ищетъ онъ? ¹⁾ Когда же онъ черезъ своего поручителя (или воспріемника: *κατὰ τὴν τοῦ ἀναδόχου παρόδοσιν*) съ раскаяніемъ исповѣдуетъ прежнее свое безбожіе, невѣдѣніе истиннаго добра и отчужденіе отъ божественной жизни, равно какъ и заявить о своемъ желаніи удостоиться божественнаго посредничества, крестящій долженъ напомнить ему, что онъ долженъ всецѣло предать себя Богу и стать совершеннымъ и непорочнымъ. Онъ долженъ изложить ему все предписанное Богомъ устройство (*πολιτείας*) и спросить: хочетъ ли онъ жить сообразно ему? При полученіи утвердительнаго отвѣта, онъ *возлагаетъ руку* ему на голову, знаменуетъ его (*εὐφραυνόμενος*) и велитъ священникамъ записать имена крещаемаго и поручителя. Когда эта запись совершена, начинается онъ священную молитву (*εὐχήν*). По совершеніи ея всѣмъ собраніемъ, отрѣшаетъ онъ крещаемаго (т. е. вѣроятно отрѣшаетъ ему поясъ, какъ говорится во многихъ чинопослѣдованіяхъ) и велитъ литургамъ (діаконамъ) раздѣть его. Затѣмъ ставитъ онъ его лицомъ къ западу съ простертыми въ эту сторону руками и приказываетъ ему трижды дунуть на сатану и произнести всю формулу отреченія (несомнѣнно ту же, которая произ-

¹⁾ Припомнимъ такой же вопросъ, обращаемый въ нѣкоторыхъ чинахъ къ рукополагаемому въ епископы.

носится и теперь). Когда онъ трижды произнесетъ эту формулу отреченія, обращаетъ его крестящій къ востоку, велитъ ему поднять лицо и руки къ небу и приказываетъ ему подчиниться Христу и всему священному строю. Когда все это будетъ совершено, произноситъ онъ ему трижды исповѣданіе, и когда онъ трижды повторитъ, знаменуетъ его и *возлагаетъ на него руки*. Затѣмъ литурги (діаконы) раздѣляютъ его въ конецъ, а пресвитеры приносятъ священный елея. Этимъ елеемъ онъ трижды помазуетъ и запечатлѣваетъ его, а затѣмъ передаетъ его пресвитерамъ, чтобы помазали ему все тѣло ¹⁾. Онъ же подходитъ къ матери усыновленія (купели), освящаетъ воду благословеніями, трижды крестообразно льетъ въ нее отъ елея и при каждомъ вливаніи воспѣваетъ священную пѣснь изъ боговдохновенныхъ пророковъ. Затѣмъ велитъ онъ подвести крещаемого, и, когда одинъ изъ іереевъ громко прочтетъ и возвѣститъ его имя и имя его поручителя, іереи погружаютъ его въ воду до руки стоящаго надъ нимъ іерарха. Когда же іереи снова возгласятъ имя посвящаемого ²⁾, погружаетъ его іерархъ трижды въ воду и при каждомъ изъ этихъ погруженій провозглашаетъ одну изъ трехъ ипостасей Божества. Затѣмъ принимаютъ его іереи и передаютъ его основачальнику и поручителямъ его воспріятія. Надѣвъ на него соотвѣтствующую одежду (*vestes candida*) ведутъ его снова къ іерарху, который помазуетъ и запечатлѣваетъ его священнымъ елеемъ и черезъ то объявляетъ его достойнымъ участвовать въ „священно совершеннѣйшей евхаристіи“ (*De hierarchia eccles. cap. II*).

Дабы уяснить описанный порядокъ совершенія крещенія, надо сдѣлать къ приведенной выдержкѣ слѣдующія дополненія. Въ началѣ главы, посвященной крещенію, авторъ намъ говоритъ, что желающіе принять христіанство должны для того обратиться къ кому либо, стоящему ужь въ числѣ „посвященныхъ“, а этотъ послѣдній въ свою очередь долженъ оказать ищущему всякое содѣйство и представить его іерарху т. е. епископу, какъ называетъ его Псевдо—Діонисій. Это-то избранное самимъ ищущимъ лицо и подразумевается

¹⁾ По позднѣйшимъ чинослѣдованіямъ это должны дѣлать діаконы.

²⁾ Это-то и сохранилось доселѣ въ возгласѣ: крещается рабъ Божій имрекъ.

подъ „основоначальникомъ принятія“, о которомъ было упомянуто наряду съ поручителями или воспреемниками (*ἀναδόχοι*). Самое послѣдованіе въ основаніяхъ совершенно тождественно съ извѣстнымъ намъ изъ позднѣйшихъ чиновъ, помимо двухъ существенно важныхъ отличій. Въ немъ сохранено еще завѣщанное отъ апостольскихъ временъ рукоположеніе, повторяемое притомъ даже дважды, и не существуетъ различія между первымъ и вторымъ помазаніемъ, такъ какъ и до погруженія и послѣ погруженія употребляется одинъ и тотъ же священный елей. Можно ли придавать первому помазанію елеемъ, предшествующему крещенію водою, силу сообщенія крещаемому благодати и даровъ Духа Святаго, печати котораго налагаются при второмъ помазаніи священнымъ елеемъ т. е. при миропомазаніи, по нашему чину? На это отвѣчаетъ утвердительно и современное наше чинопослѣдованіе. Въ молитвѣ, прямо предшествующей первому помазанію елеемъ, призывается Богъ, пославшій въ ковчегъ голубицу, имѣющую въ устахъ сучецъ масличный и тѣмъ предобразившій благодати таинство и подающій масличный плодъ во исполненіе святыхъ Его тайнъ, исполнявшій Духомъ Святымъ бывшихъ въ законѣ и совершенствующій сущихъ въ благодати. „Самъ, продолжаетъ молитва, благослови и сей елей силою и дѣйствомъ и наитіемъ Святаго Твоего Духа, якоже быти тому помазанію нетлѣннѣя, оружію правды, обновленію души и тѣла“. Описаніе Псевдо—Діонисія свидѣтельствуетъ намъ только о томъ, что при крещеніи купно съ миропомазаніемъ совершалось дважды „возложеніе рукъ“ епископа, но, помѣщая второе возложеніе рукъ передъ крещеніемъ, а не послѣ него, оно отводитъ ему очевидно не то мѣсто, которое занимало оно въ апостольскій вѣкъ и въ описаніяхъ Тертуллиана, Кипріяна Карфагенскаго и Апостольскихъ Постановленій. Составляетъ ли это просто ошибку описателя, который можетъ быть не былъ ни іереемъ ни діакономъ, а потому могъ и ошибиться, переставивъ возложеніе рукъ изъ одной части послѣдованія въ другую, или особенность той церкви мѣстной, къ которой принадлежалъ описывающій, рѣшить въ настоящее время нельзя. Для насъ важно то, что послѣдованіе крещенія съ миропомазаніемъ въ половинѣ пятаго вѣка содержало въ

себѣ возложеніе рукъ, какъ въ самомъ приступѣ, такъ и въ серединѣ или въ концѣ ¹⁾).

Если ни въ одномъ изъ извѣстныхъ намъ позднѣйшихъ чиновъ мы не имѣемъ прямыхъ указаній на возложеніе рукъ при призывѣ благодати Духа Святаго на новокрещеннаго, то мы имѣемъ молитву, не только какъ нельзя болѣе подходящую къ возложенію рукъ, но и заставляющую предполагать, что она именно сопровождалась возложеніемъ рукъ или сопровождала его. Молитва эта относится къ послѣдованію, обозначающему въ требникѣ черезъ „измовеніе въ 8 день“, но въ старину какъ теперь совершавшемся одновременно съ крещеніемъ и миропомазаніемъ и составлявшему съ ними одно цѣлое, по нѣкоторымъ спискамъ. „Господи Боже нашъ, возложеніемъ рукъ своихъ всесвятаго Твоего Духа на святыхъ учениковъ своихъ и апостоловъ ниспославшій, ниспосли и на раба Твоего новопосвященнаго всесвятаго Твоего Духа, сопричисли его къ возлюбившимъ имя Твое Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и т. д. (Дмитріевскій 79).

Перейдемъ къ возложенію рукъ или рукоположенію въ чинѣ „во еже сотворити оглашеннаго“, сохраняемому и современной практикой, но къ сожалѣнію оставляемому безъ вниманія и не постигаемому во всемъ объемѣ его значенія. Чтобы оцѣнить это значеніе, необходимо припомнить, что оглашеніе въ древней церкви начиналось задолго до крещенія, и оглашенный (*κατηχοµενος*) становился ужъ въ извѣстное отношеніе къ Церкви, входилъ въ ея избранія, участвовалъ въ части ея молитвъ и молился съ нею, отрѣшался отчасти отъ всего остального міра, отдавался подъ особое покровительство Божіе т. е. получалъ уже нѣкую благодать, которой другіе люди не имѣли, а сообщеніе этой благодати и сопровождалось особою молитвою и рукоположеніемъ. „Разрѣшаетъ священникъ поясъ хотящаго просвѣтитися, и совлачаетъ и отрѣшаетъ его и *поставляетъ его къ востоку* во единой ризѣ непрепоясана, непокровенна, имущаго руцѣ долу, и *дуетъ на лицо его* трижды, и *знаменуетъ чело его* и *перси* трижды и *налагаетъ руку на главу его*, гла-

¹⁾ Всего естественнѣе предполагать, что возложеніе рукъ совершалось не дважды, а трижды т. е. и послѣ миропомазанія, о которомъ позабылъ сообщить Тертуллианъ, Киприанъ и др.

голя: Господу помолимся. О имени Твоемъ, Господи Боже истины и едиnorodнаго Твоего Сына и Святаго Твоего Духа *возлагай руку* мою на раба Твоего (имрекъ), сподобившагося прибѣгнути къ святому имени Твоему и подъ кровомъ крилъ Твоихъ сохранитися. Отстави отъ него ветхую оную прелесть, и исполни его еже въ тя вѣры и надежды и любве и т. д.“ Въ описаніи г. Дмитріевскаго мы встрѣчаемъ слѣдующіе варианты: „Входитъ во храмъ и *возлагаетъ руку* (*ἐπιτίθει τὴν χεῖρα*) іерей на головѣ его и говоритъ такую молитву: Господу помолимся. О имени Твоемъ, Господи Боже силъ и т. д.“ (597). По другому варианту воспреемникъ, входя кладетъ три поклона, беретъ ребенка, а „іерей отрѣшаетъ поясъ ребенка и дуетъ въ лицо ему трижды, и трижды знаменуетъ чело и грудь его, и *возлагаетъ руку* (*τίθει τὴν χεῖρα*) на голову младенца, говоря: „О имени Твоемъ, Господи Боже и т. д. (Дмитріевскій 797). „Взявъ, іерей раздѣваетъ его и отрѣшаетъ, и ставитъ его къ востоку, и трижды дуетъ на него и знаменуетъ ему чело, ротъ и грудь, и, положивъ руку (*βαλὼν τὴν χεῖρα*) на голову имѣющаго креститься, говоритъ: „О имени Твоемъ и т. д.“ (Дмитріевскій 208).

Попытаемся разяснить символическое значеніе дѣйствій, предшествующихъ въ данномъ случаѣ рукоположенію и слѣдующему за нимъ молитвословію. Дѣлаемый оглашеннымъ становится лицомъ къ востоку. Что обозначаетъ это? Возьмемъ разясненіе отъ противнаго. Въ послѣдующемъ актѣ дѣлаемый оглашеннымъ снова долженъ быть обращенъ къ западу, чтобы, простирая на него руки, отречься отъ сатаны, отъ всѣхъ дѣлъ его, отъ всѣхъ его ангеловъ, отъ всеї гордыни его или помпы (*πόμπη αὐτοῦ*) и всякаго служенія ему (*λατρεία αὐτοῦ*). Что значить *ποτρα diaboli*, изъ церковныхъ писателей извѣстно только слишкомъ хорошо. Вся совокупность публичныхъ удовольствій языческаго міра: зрѣлища, съ христіанской точки зрѣнія, всегда непристойныя, игра гладіаторовъ, травли звѣрей въ циркѣ, пышныя религіозныя процессіи, пиры съ возліянiami въ честь боговъ— все это составныя части указанной *ποτρα diaboli*. Служеніе (*λατρεία*) сатанѣ—все язычество, съ капищами, статуями боговъ, идоложертвеннымъ и т. п. Въ языческихъ идолахъ христіане усматривали боговъ, и вся жизнь языческаго міра во всѣхъ ея разновидностяхъ была проникнута служеніемъ этимъ

богамъ, въ которомъ служащіе сами иногда не отдавали себѣ отчета. Такимъ образомъ дѣлаемый оглашеннымъ становился лицомъ къ тому новому міру, въ который онъ направлялся и въ который готовился онъ вступить, и спиной къ тому, съ которымъ онъ разставался, чтобы затѣмъ въ послѣдній уже разъ обернуться къ нему лицомъ и простирая къ нему руки, не только торжественно и многократно отъ него отречься, но и плюнуть въ лицо ему. Все, что было дозволительно въ этомъ мірѣ, становится грѣхомъ для христіанина, и отъ всего этого долженъ онъ произнести отреченіе, устремляясь съ самаго начала лицомъ въ противоположную сторону—на востокъ. Священникъ отрѣшаетъ поясъ приступающаго къ оглашенію. Что означаетъ это? Если отрѣшеніемъ пояса только начинается общее разоблаченіе, то незачѣмъ было бы поминать объ этой подробности. Истолкованіемъ служить намъ слѣдующее правило Никейскаго собора, говорящее не объ отпадшихъ во время послѣдняго гоненія на христіанъ, но объ отпадшихъ добровольно, какъ и тѣ, о которыхъ говорится въ предшествовавшемъ правилѣ.

„Призванные благодатью и проявившіе первую ревность, и отложившіе пояса (*ἀποδεμένοι τὰς ζώνας*), но потомъ возвратившіеся на свое же плеваніе, подобно псамъ, такъ что нѣкоторые и серебро употребляли и дарами достигали возможности снова нести военную службу (*καὶ βενεφικίους κατορθῶσαι τὸ ἀναστρέφασθαι*). Не подлежить сомнѣнію, что подъ „призванными благодатью и проявившими первую ревность“ подразумѣваются внесенные въ списокъ оглашенныхъ, надъ которыми совершено уже послѣдованіе „во еже творити оглашеннаго—*εἰς τὸν ποιῆσαι κατηχουμένον*—и которые возвратились на то, отъ чего отреклись и что было ими оплевано,—возвратились на свои плевки. Къ составу этой *cohors diaboli*, которая предана была отреченію и оплеванію, принадлежала и служба въ легіонахъ, обязательно соединенная въ тѣ времена съ цѣлымъ сонмомъ языческихъ обычаевъ, жертвоприношеній, присягъ съ именами языческихъ боговъ и т. п.

Весь строй государственной жизни древняго міра представлялся христіанамъ несомвѣстимымъ съ вѣрою во Христа и жизнью, сообразно этой вѣрѣ. „И кесари, восклицаетъ Тертуллианъ, вѣровали бы во Христа, если бы кесари не нужны были міру или еслибы христіане могли быть кеса-

рями (Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent saeculo necessarii aut si et Christiani potuissent esse Caesares—Apolog. с. 21). Въ актахъ юнаго мученика Максимилліана, пострадавшаго въ 295 году т. е. за тридцать лѣтъ до изданія приведеннаго выше правила, ярко выражается взглядъ современныхъ ему христіанъ на службу въ легіонахъ, Максимилліана призываютъ въ войска, на службу. На вопросъ проконсула: Quis vocaris? (Какъ зовешься?) онъ отвѣчаетъ: Къ чему хочешь знать мое имя? мнѣ не подобаешь быть воиномъ, ибо я—христіанинъ (Mihi non licet militare, quia christianus sum). На всѣ угрозы проконсула онъ отвѣчаетъ только: non milito—не несу военной службы. Отруби мнѣ голову, не несу военной службы міру (non milito saeculo), но воинствую Богу моему.—Не принимаю знаменія, (signaculum), ибо имѣю знаменіе Христа Бога моего. Не принимаю знаменія міра (или вѣка—signaculum saeculi), и если ознаменуешь, сокрушу то, что не имѣетъ никакого значенія. Я—христіанинъ; не подобаешь мнѣ носить на шеѣ свинець послѣ спасительнаго знака Господа моего Исуса Христа, сына Бога живаго, котораго ты не знаешь, который пострадалъ за спасеніе наше, котораго предалъ Богъ за наши грѣхи. Ему служимъ мы всѣ, христіане. Мое воинское служеніе (milita mea) Господу моему; не могу воинствовать вѣку (saeculo militare). Уже сказалъ я: я—христіанинъ „(christianus sum)“ (Acta primorum martyrum sincera et selecta ed. Ruinart. Ed. 2. Amsterdam. p. 294—302). Отсюда явствуетъ, что тѣ воины, о которыхъ говоритъ Никейское правило (Прав. 12), при вступленіи въ сонмъ оглашенныхъ приняли на себя обязательство не нести воинской службы, какъ не соединимой съ христіанствомъ, и ознаменовали это принятое на себя обязательство отложеніемъ поясовъ, но затѣмъ сами возревновали о воинской службѣ и возвратились къ оплеванному ими состоянію, употребивъ деньги и подарки, чтобы быть зачисленными въ легіоны. Такимъ образомъ „отложенія поясовъ“ (*τῶν ζώνων*) или отрѣшеніе ихъ рукою священника—символь отказа отъ воинской службы въ языческомъ государствѣ, символъ разрыва съ нимъ.

Священникъ трижды дуетъ въ лицо вступающему въ сонмъ оглашенныхъ. Объ этихъ дуновеніяхъ часто говорятъ писатели 4-го и 5-го вѣковъ. Кириллъ іерусалимскій ста-

вить его въ непосредственную связь съ заклинаніемъ, экзорцизмомъ. „Заклинанія принимай съ благоговѣніемъ и *дутъ* ли на тебя, заклинаютъ ли, почитай дѣйствія сіи для себя спасеніемъ. Изъ грубаго золота и поддѣланнаго, смѣшаннаго съ различными веществами, съ мѣдью, оловомъ, желѣзомъ и свинцомъ, когда хотимъ получить одно золото, не можемъ безъ огня очистить золото отъ постороннихъ примѣсей. Такъ и душа не можетъ очиститься безъ заклинаній.—Какъ золотыхъ дѣлъ художники, посредствомъ нѣкоторыхъ орудій *раздувая* огонь, расплавляя положенное въ горнилѣ золото и усиливая пламя, находятъ чего ищутъ, такъ и заклинатели, когда Духомъ Божиимъ производятъ въ челоуѣкъ страхъ, и въ тѣлѣ, будто въ горнилѣ, душу разогрѣваютъ, тогда убѣгаетъ діаволь, а остается спасеніе, надежда вѣчной жизни, и, наконецъ, душа, очищенная отъ грѣховъ, получаетъ спасеніе“ (Procatech. 9 с.). И часто нечистый духъ, котораго многіе не могли смирить желѣзными узами, смиряемъ былъ молитвословіемъ того, въ комъ обитала сила Духа Святаго; и одно *дуновеніе* (*εμφύσησις*) заклиначащаго бываетъ огнемъ для сихъ невидимыхъ враговъ (Catechesis XVI, 19).

Такимъ образомъ черезъ дуновеніе (*εμφύσησις*) изгоняется и устраняется изъ принимаемаго въ сонмъ оглашенныхъ все нечелоуѣческое начало, со стороны примѣсившееся къ богозданной природѣ его,—то начало, отъ котораго самъ онъ долженъ отречься и которое долженъ онъ оплевать, тѣ плевелы, которыя насѣялъ на Божіей нивѣ врагъ челоуѣческой, устраняется погибшій міръ, къ которому доселѣ прилежалъ принимаемый. Это первое троекратное дуновеніе при приѣмѣ полагаетъ только начало указанному выше изгнанію и устраненію, ибо дуновенія и заклинанія повторяются во весь сорокодневный періодъ оглашенія. Даже и въ нынѣшнемъ чинѣ, какъ и въ древнихъ чинахъ, дуновеніе повторяется въ преддверіи самаго крещенія. „И дуетъ священникъ на уста его, на чело и на перси, глаголя: Изжени изъ него всякаго лукаваго и нечистаго духа, сокрытаго и гнѣздящагося въ сердцѣ его. И глаголетъ сіе трижды. Духа прелести, духа лукавства, духа лжи и всякія нечистоты, дѣйствуемыя по наущенію діавола и сотвори его овча словесное святаго стада Христа Твоего, удѣ честенъ Церкви Твоея, сына и

наслѣдника царствія Твоего и т. д.“ Это произносится не только передъ крещеніемъ, но и передъ отреченіемъ отъ сатаны, и всѣхъ дѣлъ его, и всей помпы его со стороны самого принимаемаго и для полноты и дѣйственности отреченія, нуждающагося еще въ воздѣйствіи и помощи Церкви. Не надо предполагать только силу дѣйствій механически-неизбѣжнымъ послѣдствіемъ самого дуновенія и самихъ формулъ, при немъ произносимыхъ, какъ бы имѣющихъ магическую власть, независимо отъ воли и участія того, надъ кѣмъ они произносятся и совершаются. Такое предположеніе вполнѣ противорѣчило бы духу и природѣ христіанскаго тайнодѣйствія, которое уподоблялось бы черезъ него магическимъ заклинаніямъ языческаго міра. Магія и таинство не имѣютъ ничего общаго другъ съ другомъ.

Христіанство во всемъ предполагаетъ и всему предпосылаетъ нравственное произволеніе, нравственную обусловленность, нравственный процессъ. И евхаристія можетъ приниматься въ судъ и во осужденіе, въ „смерть“, а не въ жизнь, по слову апостола: кто принимаетъ недостойно, смерть свою принимаетъ. И вода крещенія можетъ оказаться безблагодатною для крещаемаго. „Много еще тебѣ времени, говоритъ Кириллъ Іерусалимскій оглашаемому. Много способнаго времени и раздѣться, измыться, и одѣться, и взойти. Сорокъ дней имѣешь для покаянія. Если же ты останешься въ зломъ произволеніи твоёмъ, то проповѣдующій тебѣ не виновенъ будетъ, а ты не надѣйся получить благодать. Вода тебя приметъ, но Духъ не приметъ“ (Procatech. с. 4). Никакое дуновеніе и заклинаніе, будучи по природѣ своей могучими только подспоріями, не изгоняетъ изъ принимаемаго въ Церковь, хотя бы и въ сонмъ оглашенныхъ, „духа прелести, духа лукавства, духа идолослуженія, духа лжи и всякія нечистоты“, если онъ самъ утаитъ его въ сердцѣ своемъ и помышленіи, или, „отложивъ поясъ“, снова вернется къ отринутому и оплеванному имъ строю жизни ¹⁾).

¹⁾ Намъ скажутъ: крещеніе, какъ и принятіе въ число оглашенныхъ, совершается теперь надъ младенцами, способными воспринимать совершаемое и произносимое надъ ними только страдательно и бессознательно. Но развѣ крещеніе съ подготовительными дѣйствіями къ нему дѣйствуетъ только въ охватываемый ими моментъ, а не во всю жизнь, имъ опредѣляемую и въ свою очередь опредѣляющую, осуществляющую (реали-

Все совершенное до сихъ поръ надъ возводимыми въ оглашеніе съ тѣми повтореніями, которыя составляютъ содержа-

зирующую) потенциально воспринятое. И Христосъ далъ намъ только власть стать чадами Божиими (*τέχνη Θεοῦ γενέσθαι* Іоаннъ I, 12). Безсознательно воспринятое при крещеніи можетъ и должно опознаваться всю жизнь, становясь въ ней сознательнымъ и дѣйствующимъ началомъ. И совершеннолѣтніе оглашенные древней Церкви не все совершаемое и произносимое надъ ними постигали сознательно, ибо смыслъ многого оставался еще для нихъ сокровеннымъ, какъ предумышленно скрывае-мый отъ нихъ до ожидающаго ихъ полного просвѣщенія. И Апостолъ Павелъ напоминаетъ о необходимости возгрѣвать (*ἀναζωοποιεῖν*) даръ, полученный при возложеніи рукъ (2. Тим. 1, 6). Если слова его имѣютъ въ виду даже не рукоположеніе при крещеніи, какъ мы выше старались доказать, а рукоположеніе при возведеніи во священство, то это нисколько не измѣняетъ сущности дѣла, ибо природа всѣхъ таинствъ одна. Полученный талантъ можетъ оказаться всегда зарытымъ въ землю, но онъ дается на жизнь. Брачующійся принимаетъ обязательства и благодать не на время стоянія своего передъ алтаремъ, а на всю послѣдующую брачную жизнь свою. Кающійся, какъ увидимъ мы далѣе, получаютъ отпущеніе грѣховъ, только обѣщаясь видоизмѣнить, сообразно покаянію, всю предстоящую жизнь. Рукоположенный во священство долженъ внимать себѣ, какъ и всему стаду, чтобы не говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою. Къ стыду нашему надо сказать, что изъ современныхъ намъ христіанъ (говоримъ о православныхъ, ибо къ чему судить вѣншихъ, которыхъ судить Богъ) громадное большинство даже не знаетъ съ полною опредѣленностью, отъ чего собственно на всю жизнь отрекались они при крещеніи, что подвергали они оплеванію, какія обязательства они на себя принимали и опять на всю жизнь, а не на время, предшествующее погруженію въ купель и принятію „печатей дара Духа Святаго“. Да и о дарѣ Духа Святаго помышляютъ они столь же мало, какъ и получившіе крещеніе Іоанново, которыхъ встрѣтилъ на пути своемъ Апостолъ Павелъ и которые даже не слышали, есть ли Духъ Святой (Дѣян. XIX, 2. 3. 4). Чинъ крещенія во всѣхъ своихъ подробностяхъ не стоитъ выну передъ внутренними очами крещенныхъ въ теченіе всей ихъ жизни, ибо они не вникаютъ въ него, да въ большинствѣ случаевъ и не знаютъ. Онъ не преподается въ школѣ, не стоитъ въ учебникахъ, не разъясняется съ надлежащею полнотою, не составляетъ предмета церковнаго поученія. Между тѣмъ онъ долженъ былъ бы изучаться каждымъ крещенымъ христіаниномъ по крайней мѣрѣ также какъ изучается,— точнѣе какъ долженъ бы былъ изучаться чинъ евхаристіи. Должны же мы знать, отъ чего отреклись мы, хотя бы устами своихъ воспреемниковъ, на что простирали мы руки, какъ бы стремясь на вѣкъ отъ него оградиться, что подвергали мы оплеванію, къ чему становились мы спиною, чтобы уже не возвращаться къ нему, на вѣкъ его покидая. Должны же мы знать, какія принимали мы на себя обязанности, становясь, хотя бы черезъ своихъ воспреемниковъ, лицомъ къ востоку, къ встрѣчающему

ніе всего дальнѣйшаго послѣдованія „во еже сотворити оглашеннаго“—*ταῖς εἰς τὸ ποιῆσαι κατεχουμένον* — приноситъ только отрицательный чисто характеръ. Производимый выводится изъ того міра, къ которому дотолѣ принадлежалъ онъ и къ которому долженъ встать въ отрицательное отношеніе, чтобы сдѣлать послѣдовательные шаги и, наконецъ, вступить въ новый міръ, открываемый ему вполнѣ только черезъ крещеніе. Но оглашеніе вносило и положительный элементъ, а потому-то и приступъ къ нему и сопровождался возложеніемъ руки или рукоположеніемъ. „Уже благоуханіе блаженства на васъ, просвѣщаемые! говоритъ, открывая свои оглашенія Кириллъ Іерусалимскій; уже собираете вы духовные цвѣты для сплетенія вѣнцовъ небесныхъ; уже благоуханіе Духа Святаго изліялось. Уже вы въ преддверіи царскихъ чертоговъ. О когда бы самъ царь и внутрь ввелъ васъ. На деревьяхъ теперь цвѣты; о когда бы и плодъ на нихъ видѣть. Уже перепись именъ вашихъ была, также и въ воинство нареченіе и брачныя свѣтильники, и желаніе небеснаго общежитія и намѣреніе благое и надежда послѣдующая.— Намѣреніе нелицемѣрное дѣлаетъ тебя званнымъ“ (*Procateches.* с. 1). Смотри, говоритъ онъ далѣе просвѣщаемому (*φωτιζομένῳ*) т. е. стоящему только на высшей степени оглашенія, но не получившему еще крещенія,—смотри, какое достоинство даруетъ тебѣ Іисусъ. Ты назывался оглашеннымъ, будучи оглашаемъ отъ нѣ; слушалъ слово объ упованіи и

насъ новому міру, въ который намѣревались вступить. Должны же мы, наконецъ, знать, какую полную, утробною мѣрою благодати Духа Святаго (Лук. VI. 38 ср. Іоаннъ III, 34) одаряетъ насъ Богъ при крещеніи, какую „благодать на благодать“ принимаемъ мы отъ него. Сами крещающіе и помазующіе на даютъ себѣ вполнѣ яснаго и опредѣленнаго отчета о томъ, какую полноту благодати и даровъ Духа Святаго молитвенно низводятъ они на крещаемаго и помазуемаго, позабывая свидѣтельство Петра, что Духъ низошелъ на Корнилія сотника и на весь домъ его такъ же какъ и на нихъ въ началѣ т. е. въ день Пятидесятницы, и данъ былъ имъ „такой же даръ, какъ и намъ“ (Дѣян. XI, 15—17; X, 47) и не безъ нѣкотораго высокомѣрія и сознанія превосходства взирають на крещенныхъ и помазанныхъ ими, если они остаются въ званіи и чинѣ мірянъ, т. е. членовъ церковнаго народа (*λαϊκοί*). Отсюда всѣ нестроенія церковныя, отсюда „высокомѣріе начальствующихъ“, котораго не должно было бы быть въ Церкви и „отторженность другъ отъ друга тѣхъ, кому надлежало бы быть членами другъ другу“, вызывавшія многократный плачь самого Златоуста, какъ и засвидѣтельствовалъ онъ самъ передъ нами.

не зналъ онаго; слушалъ тайны и не уразумѣвалъ оныхъ; слушалъ божественное Писаніе и не постигалъ глубины его. Теперь (т. е. на послѣдней степени, но все же до крещенія) оглашеніе производится не внѣ, но внутри тебя, ибо Духъ Святой *вселившійся* (Дѣян. IV, 5) содѣлываетъ умъ твой храмомъ Божиимъ. Когда услышишь писаніе о таинствахъ, тогда уразумѣешь, чего прежде не зналъ. Не думай, что ты получаешь вещь маловажную. Будучи жалкій человѣкъ, ты получаешь наименованіе Божіе“ (Procatech. с. 6). „Вы, коихъ имена внесены въ списки просвѣщаемыхъ, вы содѣлались сынами и дщерями единой матери“ (Procatech. с. 13). Не мудрено, что древняя Церковь въ лицѣ Кирилла Іерусалимскаго смотрѣла на оглашенныхъ, какъ уже на получившихъ нѣкое „изліаніе благоуханія Духа Святаго“, какъ на имѣющихъ уже въ себѣ „вселившагося Духа, содѣлывающаго умъ ихъ храмомъ Божиимъ“. Тотъ внутренній ростъ, который совершался въ оглашенномъ во все время оглашенія, тотъ преобразующій переворотъ, который происходилъ или долженъ былъ происходить въ немъ, требовалъ несомнѣнно содѣйствія благодати Божіей, содѣйствія Духа Святаго, вопіющаго: Авва, отче (Галат. IV, 6), ибо не могъ быть дѣломъ только самого человѣка. Естественно было въ силу того Церкви молитвенно призывать эту благодать на оглашаемаго въ мѣру ему потребнаго, а потому и совершать рукоположеніе оглашаемаго, какъ прямо свидѣтельствуется и совершаемый до нынѣ чинъ. Къ тому же состояніе оглашенныхъ составляло именно степень, въ которую необходимо было возводить и въ которую и возводить до сего времени Церковь черезъ послѣдованіе „во еже сотворить оглашеннаго“—*εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχομένον*. Оглашенные съ самаго начала вносились въ списки, какъ о томъ свидѣлствуютъ Псевдо-Діонисій и Кириллъ Іерусалимскій, и вносились, конечно, не для статистическихъ цѣлей или канцелярской отчетности. Максимъ Исповѣдникъ и Пахимерь—комментаторы книги, приписанной Діонисію Ареопагиту, почитаютъ эту запись внесеніемъ въ диптихи церковные. Но употребляемая доселѣ молитва заключаетъ въ себѣ слова: напиши его въ книзѣ жизни твоей, соедини его стаду наслѣдія Твоего, что, не устраниая внесенія въ диптихи, указываетъ на то, что имя оглашеннаго записывалось не только

на землѣ и не только чернилами и тростью. „О имени Твоемъ, Господи, Боже истины и едиnorodнаго Твоего Сына, Святаго Твоего Духа, возлагаю руку мою на раба твоего (имрекъ) сподобльшагося прибѣгнути ко святому имени Твоему и подѣ кровомъ криль Твоихъ сохранитися. Отстави отъ него ветхую оную прелесть и исполни его еже въ тя вѣры, и надежды, и любви, да разумѣеть, яко ты еси единъ Богъ истинный, и едиnorodный Твой Сынъ, Господь нашъ Иисусъ Христосъ и Святыи Твой Духъ“. Въ настоящее время молитву эту произноситъ священникъ, ибо епископы наши почему-то уже не крестятъ и не творятъ оглашенныхъ; но необходимо припомнить, что въ древности какъ то, такъ и другое совершалось преимущественно епископами, отъ которыхъ и получали рукоположеніе дѣлаемые оглашенными.

Въ постановленіяхъ Апостольскихъ молитва „во еже сотворити оглашеннаго“, сопутствуемая рукоположеніемъ его, приведена только въ нѣкоторомъ сокращеніи. „Возлагающій же на него (т. е. на оглашеннаго) руку пусть молится Богу, владыкѣ всего, благодаря за твореніе, за ниспосланіе Сына Своего, едиnorodнаго Христа, чтобы спасъ челоуѣка, простилъ нечестія и грѣхи, очистилъ отъ всякой скверны плоти и духа, и чтобы освятилъ челоуѣка по благоволенію благости своей, открылъ и далъ разумѣть волю свою, просвѣтилъ очи сердца его къ познанію чудныхъ дѣлъ своихъ и открылъ ему судъ правды, чтобы возненавидѣлъ онъ всякій путь неправды и ходилъ по пути истины, дабы сподобиться ему бани паки бытія, въ усыновленіе о Христѣ, чтобы соединившись со Христомъ подобіемъ смерти Его въ надеждѣ славнаго общенія, умеръ онъ для грѣха и жилъ для Бога по уму, слову и дѣятельности и включенъ былъ въ книгу живыхъ“ (Апост. Пост. VII, 39).

Въ литургіи же Постановленій Апостольскихъ мы имѣемъ молитву, заключающую рядъ моленій объ оглашенныхъ и въ нѣкоторыхъ спискахъ, по свидѣтельству Котелерія, имѣющую обозначеніе: *Κεφ. Σ. χειροθέσια τῶν κατηγουμένων*, т. е. въ главѣ „рукоположеніе оглашенныхъ“. Приводимъ эту молитву, самый характеръ которой свидѣтельствуется, по нѣкоторымъ особенностямъ о томъ, что она сопровождается возложеніемъ рукъ. По содержанію своему она представляетъ сокращеніе вышеуказанной, хотя и сохраняетъ всѣ основные

ея моменты. „Боже вседержителю, нерожденный и неприступный, единый истинный Боже, Боже и Отче Христа Твоего, единороднаго Сына Твоего, Боже Утѣшителя и всяческихъ. Господи, иже Христомъ ученики поставивый учителя къ наученію благочестія. *Самъ и нынѣ призри на рабы Твоя* оглашенныя въ евангеліи Христа Твоего и даждь имъ сердце ново и духъ правъ, обнови во утробѣхъ ихъ, во еже знати и творити волю Твою въ сердцѣхъ полнѣ и душѣхъ хотящей; сподоби ихъ святаго освященія и соедини ихъ святой Твоей Церкви и причастницъ сотвори божественныхъ тайнъ Христомъ, удованіемъ нашимъ, за нихъ умершимъ. Имъ же Тебѣ слава и почитаніе во Святѣмъ Дусѣ. Аминь“. Выраженіе: „Самъ и нынѣ призри на раба Твоего или на рабы Твоя“, присущее всѣмъ, сопровождающимъ рукоположеніе молитвамъ и представляетъ въ данномъ случаѣ ту особенность, по которой мы не затруднились бы признать молитву эту молитвою при рукоположеніи, даже и при отсутствіи такого обозначенія ея въ спискахъ. Самое выраженіе „Самъ и нынѣ и т. д.“, произносимое епископомъ или священникомъ, свидѣтельствуемъ о томъ, что и произносящій совершаетъ что-то по отношенію къ тому или къ тѣмъ, къ кому относится произносимое; но не его дѣйствіемъ, а дѣйствіемъ исходящимъ отъ самого Бога, преподается искомая благодать, что равносильно само по себѣ исповѣданію: не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебе. Уже и нахожденіе молитвы этой въ составѣ литургіи Постановленій Апостольскихъ служить доказательствомъ того, что во время литургіи послѣ молитвы всей церкви объ оглашенныхъ и молитвы самихъ оглашенныхъ епископъ съ молитвою же налагаетъ руки на оглашенныхъ. Но мы имѣемъ и другія тому доказательства.

Въ „письмѣ Іакова, епископа Эдесскаго, къ Ѳомѣ пресвитеру о древней сирской литургіи“ (XII вѣка) мы читаемъ: „О семъ таинственномъ совершеніи безкровной жертвы, или приношеніи святыхъ даровъ, *наши отцы предали намъ слѣдующее*. Послѣ чтенія священныхъ книгъ ветхаго и новаго завѣтовъ надобно произносить три молитвы. Первая молитва о слушающихъ или (оглашенныхъ *schamune, audientes, κατηκουμένοι*) когда діаконъ возглашаетъ: идите слу-

шающіе! и они, когда епископъ или пресвитеръ возложитъ на нихъ руки, удаляются“. Далѣе говорится о соединенной съ рукоположеніемъ молитвѣ объ одержимыхъ и кающихся. „Но все это въ Церкви уже вышло изъ употребленія, присовокупляетъ Іаковъ Эдесскій, хотя діаконы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ упоминаютъ о томъ, возглашая тоже по древнему обычаю“ т. е. возглашая: оглашенные изыдите (Собрание древнихъ литургій. Выпускъ III, стр. III. *Augusti Denkwürdigkeiten d. christ. Archeologie*, IV, 321). Выходъ изъ употребленія означенныхъ выше молитвъ имѣлъ своимъ послѣдствіемъ исключеніе ихъ и изъ списковъ многочисленныхъ видовъ литургій разныхъ церквей. Цѣликомъ и во всей совокупности сохранились они только въ литургіи Апостольскихъ Постановленій. Между тѣмъ древняя Церковь придавала молитвамъ этимъ весьма большое значеніе. Это видно уже и изъ того, что Златоустъ въ толкованіи на 2 посланіе къ Коринѳянамъ (Бесѣда 2) даетъ весьма обширный и обстоятельный комментарий одного только обращеннаго къ народу призыва къ молитвѣ объ оглашенныхъ. „Законы церкви, говоритъ онъ, устанавливаютъ не только молитвы о вѣрныхъ, но и молитвы объ оглашенныхъ, ибо законъ побуждаетъ вѣрныхъ умолять и о непосвященныхъ (*ὁ νόμος διεγείρει πρὸς τὴν ἀμνήτων ἰκετηρίαν*). Мы можемъ возстановить эту молитву, такъ какъ въ толкованіи комменрируется каждый ея стихъ. „Усердно объ оглашенныхъ помолимся. Да услышитъ всеблагій и всемилосердный Богъ ихъ молитву; да отверзетъ Онъ уши сердцецъ ихъ; да огласитъ ихъ словомъ истины; да утвердитъ вѣру въ сердцахъ ихъ; да откроетъ имъ благовѣствованіе правды; да дастъ имъ божественное разумѣніе, чистые помыслы и жизнь добродѣтельную, дабы во всякое время мыслить о томъ, что Божіе, и заботиться о томъ, что Божіе. Еще усерднѣе помолимся объ оглашенныхъ. Да охранитъ Онъ ихъ отъ всякаго злаго и худаго дѣла, отъ всякаго демонскаго страха и совращенія отъ противника; да сотворитъ Онъ ихъ достойными въ надлежащее время бани пакибытія отпущенія грѣховъ; да благословитъ Онъ и входъ и выходъ ихъ и всю жизнь ихъ; да умножитъ и благословитъ Онъ дѣтей ихъ и возведетъ ихъ въ мѣру возраста и умудритъ ихъ; да направитъ Онъ все предстоящее имъ на пользу имъ“. За этою молитвою діаконъ, по словамъ Златоуста, ве-

литъ встать оглашеннымъ, лежавшимъ долу во время молитвы, и призываетъ ихъ самихъ къ молитвѣ. „Помолитесь, оглашенные, объ ангелѣ мира. Да совершится въ мирѣ все предстоящее вамъ. Помолитесь о томъ, чтобы мирнымъ быть для васъ этотъ день и всѣ дни вашей жизни. Предайте себя живому Богу и Христу Его“. Затѣмъ, по словамъ Златоуста, „призываемъ мы ихъ приклонить головы, причемъ подразумѣвается, конечно, сохраненный и до сего времени возгласъ діакона: Оглашенные главы ваши Господу преклоните. Указывая на молитву священника, Златоустъ, къ сожалѣнію, не приводитъ самой молитвы, замѣчая только, что „всѣ присутствующіе произносятъ: Аминь“. Въ литургіи Василія Великаго молитва эта сохранилась и читается такъ: „Господи Боже нашъ, живущій на небесахъ и призирающій на всѣ дѣла Твои, призри на рабовъ Твоихъ оглашенныхъ приклонившихъ выи свои передъ Тобою, и дай имъ легкое ярмо; содѣлай ихъ почтенными членами святой Твоей Церкви и удостой ихъ бани возрожденія, отпущенія грѣховъ, и одежды нетлѣнія, къ познанію Тебя истиннаго Бога нашего, чтобы и они съ нами славили всечестное и великолѣпное имя Твое и т. д.“ Мы приводимъ эту молитву изъ литургіи Василія Великаго только, какъ примѣръ. Приводимая Златоустомъ часть всего совокупнаго моленія объ оглашенныхъ почти буквально совпадаетъ съ соотвѣтствующею ей частью моленія въ литургіи Апостольскихъ Постановленій, представляя только нѣкоторыя сокращенія, которыя могутъ объясняться и предположеніемъ, что Златоустъ въ своей проповѣди останавливается вниманіе только на основныхъ мысляхъ моленія, а не приводитъ всего моленія цѣликомъ. Это предположеніе подтверждается и весьма вѣскимъ доказательствомъ. „Видишь-ли, говоритъ Златоустъ, какъ содержательна и важна эта молитва и по отношенію къ ученію и по отношенію къ жизни? Ибо, когда возвѣщаемъ мы имъ (т. е. оглашеннымъ) радостную вѣсть объ *одеждѣ нетлѣнія* и о *банѣ, накибытія*, возвѣщаемъ мы имъ все ученіе“. Между тѣмъ въ приводимыхъ Златоустомъ словахъ моленія объ *одеждѣ нетлѣнія* вовсе не упоминается, что свидѣтельству-етъ о томъ, что Златоустъ даетъ только выдержки изъ молитвы, допуская пропуски. Въ Апостольскихъ же Постановленіяхъ эта часть моленія читается такъ: „да соединитъ и

сопричислить ихъ къ святому своему стаду, сподобить ихъ бани пакибытія, одежды нетлѣвія, и т. д. Если же первая часть моленія объ оглашенныхъ, приводимая Златоустомъ, буквально совпадаетъ съ соотвѣтствующимъ моленіемъ литургіи Апостольскихъ Постановленій, то это уже дѣлаетъ почти несомнѣннымъ, что и заключительная часть т. е. молитва при возложеніи рукъ, имъ опускаемая, должна была совпадать съ соотвѣтствующею же молитвою Постановленій, ранѣе нами приведенной и заключающей въ себѣ слова: „Самъ и нынѣ“ и т. д.

Намъ могутъ возразить, что въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится о благословеніи, а не о возложеніи рукъ, если не придавать значенія озаглавленію молитвы въ нѣкоторыхъ спискахъ. Но во первыхъ, почему же оставлять это заглавіе безъ вниманія? Во вторыхъ, благословеніе есть дѣятельность слова, а не дѣятельность рукъ, при чемъ эта дѣятельность слова можетъ сопровождаться дѣятельностью рукъ, какъ можетъ и не сопровождаться ею. Такъ напр. въ тѣхъ же Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится кающимся: „Возставше, Богу Христомъ Его преклонитесь и благословитесь. Епископъ пусть молится такъ“... Итакъ изъ отсутствія указанія на какую бы то ни было дѣятельность рукъ надо заключать, что такой дѣятельности со стороны епископа вовсе не существовало? Между тѣмъ въ Лаодикійскомъ правилѣ (19) при указаніи порядка молитвъ прямо говорится: „Когда же и сии (т. е. кающіеся) *приидутъ подъ руку* и отидутъ, тогда совершати молитвы вѣрныхъ три“. Разница только въ полнотѣ изложенія, которая и въ этомъ случаѣ не совершенна, такъ какъ говорится только о „быти молитвѣ кающихся“ и о приходѣ подъ руку, не но говорится о томъ, что совершается за приходомъ. Іаковъ же Эдесскій, говоря о возложеніи рукъ на оглашенныхъ при возгласѣ діакона: выйдите слушающіе! говоритъ только о молитвѣ о кающихся, „которые при возгласѣ діакона уходили“. Объ одержимыхъ же говоритъ онъ, что они „*подходятъ подъ руку* епископа или священника, которымъ научены, и уходятъ. Въ свою очередь Лаодикійское правило, говоря, что кающіеся послѣ молитвы о нихъ подходятъ подъ руку епископа, объ оглашенныхъ говоритъ только „творити особую молитву объ оглашенныхъ, а по исшествіи ихъ быти молитвѣ о каю-

щихся“. Слѣдуетъ ли изъ умолчанія Лаодикійскаго правила о возложеніи рукъ на оглашенныхъ, о которомъ свидѣтельствуеть Іаковъ Эдесскій, и изъ молчанія Іакова Эдесскаго о возложеніи рукъ на кающихся,—о которомъ Лаодикійское правило свидѣтельствуеть, выводить заключеніе о несуществованіи въ одномъ случаѣ возложенія рукъ на оглашенныхъ, а въ другомъ на кающихся? Разумѣется нѣтъ. Іаковъ Эдесскій и Лаодикійское правило утверждаютъ только порядокъ совершенія молитвъ, ставя на второй планъ подробности ихъ исполненія. Іаковъ Эдесскій говоритъ о возложеніи рукъ на оглашенныхъ, подразумѣвая тоже и подъ подходомъ подъ руку одержимыхъ и подъ отпускомъ кающихся. Лаодикійское правило говоритъ о подходѣ подъ руку кающихся, предполагая, что подъ словами „прежде должны быть совершены, закончены (*ἐπιτέλεσθαι*)“ подразумѣвается и завершающее молитву возложеніе рукъ. Во всякомъ случаѣ совершеніе возложенія рукъ на оглашенныхъ за литургіей свидѣтельствуется слѣдующими обстоятельствами: а) надписаніемъ нѣкоторыхъ Постановленій Апостольскихъ: *χειροθέσια τῶν κατεχουμένων*); б) прямымъ упоминаніемъ о немъ Іакова Эдесскаго, какъ о вышедшемъ изъ употребленія обычая Церкви; в) наличностью въ составѣ молитвы словъ: Самъ и нынѣ и т. д., обычно сопровождающихъ возложеніе рукъ.

Если получали при литургіи возложеніе рукъ оглашенные, то получали-ли таковое же и вѣрные? Древность даетъ намъ на вопросъ этотъ отвѣтъ безусловно утвердительный. Тотъ же Іаковъ Эдесскій говоритъ намъ, что молитвы литургіи со временемъ численно умножились и между прочимъ указываетъ на введеніе сѣмвола. „По прочтеніи его, присовокупляетъ онъ, опредѣлили совершать при закрытыхъ дверяхъ три молитвы вѣрныхъ. Спустя нѣсколько времени... благоугодно было, чтобы первая была съ таинственнымъ прошеніемъ мира, вторая *при возложеніи рукъ*, а третья, когда антиминосъ открываютъ, означая, что тогда открываются врата небесныя... Потомъ говорятъ молитву: Отче нашъ. Послѣ сего, по преданію, священникъ долженъ опять преподавать миръ народу и совершить молитву *возложенія руки*“. Въ евхологіи Сераціона Тмуитскаго IV вѣка мы имѣемъ молитву при рукоположеніи мірянъ (*χειροθέσια τῶν λαϊκῶν*). За-

мѣчаніе въ концѣ евхологія, что „всѣ эти молитвы читаются передъ молитвою приношенія“ свидѣтельствуесть, что они относятся къ первому возложенію рукъ, о которомъ упоминаетъ Іаковъ Эдесскій, а не ко второму, совершаемому послѣ „Отче нашъ“. Текстъ молитвы гласить: „Живая и чистая рука, рука Единороднаго, очистившая всѣ лукавства (все злое—*τὰ πονηρά*) и все святое утвердившая и укрѣпившая да прострется на головы народа сего, да благословить народъ этотъ *благословеніе Духа*, благословеніемъ неба, благословеніемъ пророковъ и апостоловъ, да благословить тѣла народа на цѣломудріе и чистоту, да благословятся души ихъ *на ученіе и познаніе и таинство*, да благословятся, вообще, всѣ черезъ Единороднаго Твоего Іисуса Христа, черезъ котораго Тебѣ слава и держава во Св. Духѣ и нынѣ и во вся вѣки. Аминь“. (*Дмитріевскій Евхологія IV вѣка* стр. 32). Только въ литургіи Апостольскихъ Постановленій изъ трехъ молитвъ вѣрныхъ, о которыхъ говоритъ Іаковъ Эдесскій, имѣются двѣ, изъ коихъ первая дѣйствительно соединена съ прошеніемъ мира, а вторая, по присутствію въ ней характеристичнаго признака: Самъ, владыко, Господи и т. д., равно какъ и по всему содержанію и нѣкоторому даже сходству съ молитвою Серапіона Тмуитскаго, вполне соотвѣтствуетъ молитвѣ при возложеніи рукъ. „Господи, вседержитель, Вышній въ высокихъ живущій, Святой, во святыхъ почивающій, безначальный, единовластительный, преподавшій намъ черезъ Христа проповѣдь вѣденія для познанія нами славы Твоей и имени Твоего, которое, онъ открылъ намъ для разумѣнія. *Самъ и нынѣ призри черезъ него на сіе стадо Твое* и избави его отъ всякаго невѣденія и злаго дѣла и дай ему страхомъ бояться Тебя, и любовію любить Тебя, и благоговѣть предъ лицомъ славы Твоей. Будь благочестенъ къ нимъ и милостивъ, и внимателенъ къ молитвамъ ихъ, и сохрани ихъ неизмѣнными, непорочными, безукоризненными, чтобы они были святы по тѣлу и душѣ, не имѣя ни пятна ни порока или чего либо подобнаго, но были бы цѣлостны, и никто изъ нихъ не былъ бы поврежденъ или несовершенъ. Защитникъ, сильный, нелицепріятный! Будь заступникомъ сего народа Твоего, который искупилъ Ты святою кровію Твоей. Покровитель, помощникъ, попечитель, стражъ, стѣна крѣпчайшая, ограда безопасности—

такъ какъ никто не можетъ похитить изъ руки Твоей, ибо нѣтъ другого Бога, какъ Ты и въ Тебѣ упованіе наше! Освяти ихъ истиною твоею, ибо слово Твое есть истина. Не-обольстимый, недоступный обману! Избавь ихъ отъ всякой болѣзни и всякой немощи, всякаго грѣхопаденія, всякаго навѣта и прельщенія, отъ страха передъ врагомъ, отъ стрѣлы летящей днемъ, отъ язвы, ходящей во мракѣ, и сподоби ихъ вѣчной жизни во Христѣ Сынѣ Твоемъ, Единородномъ, Богѣ и Спасителѣ нашемъ, чрезъ Котораго Тебѣ слава и почитаніе во Святомъ Духѣ и т. д.“ (Собраніе древнихъ литургій и т. д. I, 110 f.).

Вторая молитва *при возложеніи рукъ*, о которой говоритъ Іаковъ Эдесскій, не сохранилась, насколько намъ извѣстно, ни въ одномъ изъ доставшихся намъ чинопослѣдованій литургіи. Но Іаковъ Эдесскій говоритъ еще и о третьей молитвѣ при возложеніи рукъ, совершаемой послѣ причащенія въ концѣ литургіи. „Послѣ же причащенія, говоритъ онъ, заповѣдано быть исповѣданію и благодаренію... Потомъ заповѣдано, чтобы совершалась молитва *возложенія рукъ*, и такимъ образомъ народъ былъ отпускаемъ діакономъ идти съ миромъ“. Съ прямымъ указаніемъ на *возложеніе рукъ* имѣется эта молитва въ еѳіопскомъ текстѣ Апостольскихъ Постановленій и именно тотчасъ послѣ за молитвою благодаренія за причащеніе, какъ и указываетъ Іаковъ Эдесскій. „*Возложеніе рукъ послѣ причащенія*. Господи, вѣчный, который всѣмъ управляешь, Отче Господа нашего Іисуса Христа! Благослови рабовъ Твоихъ и рабынь Твоихъ. Защити и помоги, и соблюди ихъ силою ангеловъ Твоихъ: сохрани и укрѣпи ихъ въ страхѣ Твоемъ величіемъ Твоимъ; просвѣти ихъ, чтобы они помышляли о томъ, что Твое, и даруй имъ, чтобы они вѣровали въ то, что Твое, и хотѣли того, что Твое; согласіе безъ грѣха и гнѣва даруй имъ черезъ единороднаго Сына Твоего, въ которомъ Тебѣ съ Нимъ и съ Духомъ Святымъ да будетъ хвала и нынѣ“ и т. д. На эту молитву народъ говоритъ: Аминь; епископъ: Господь со всѣми вами, а діакопъ, какъ и у Іакова Эдесскаго, отпускаетъ народъ словами: Расходитесь съ миромъ (собр. древн. лит. III, 11 ст.).

Въ литургіи еванг. Марка священникъ или епископъ послѣ благодаренія за причащеніе, т. е. въ указываемомъ

Иаковомъ Эдесскимъ порядкѣ молитвъ, обращается къ народу, говоря: „Царь величайшій и совластный Отцу, опустошившій адъ могуществомъ Твоимъ и поправшій смерть, и связавшій сильнаго, и возстановившій Адама изъ гроба богодѣйственной силою Твоею и просвѣтительнымъ сіяніемъ неизреченнаго Божества Твоего, *Самъ Владыко*, черезъ причащеніе пречистаго Твоего тѣла и драгоцѣнной Твоей крови, *ниспосли невидимую десницу Твою*, исполненную благословеній, *и встѣхъ насъ* благослови, помилуй, укрѣпи божественною Твоею силою, и отгони отъ насъ порочное и грѣшное дѣйствіе плотскаго пожеланія, просвѣти мысленныя наши очи противъ окружающаго насъ мрачнаго беззаконія, соедини насъ съ преблаженнымъ, угодившимъ Тебѣ сонмомъ, ибо черезъ Тебя и съ Тобою и т. д.“ (Собр. древн. литургій III, 145). Въ коптской литургіи Кирилла Александрійскаго мы имѣемъ ту же молитву, непосредственно слѣдующую за молитвою благодаренія и вполне аналогичную предшествовавшимъ. „Призри, Господи, на рабовъ сихъ Твоихъ, которые наклонили головы передъ святою Твоею славою; подай имъ оставленіе грѣховъ ихъ, благослови ихъ всякими духовными благословеніями и огради ихъ святою десницею Твоею. Утверди ихъ въ любви Твоей; внѣдри страхъ Твой въ сердца ихъ; открой очи душъ ихъ, чтобы сіялъ надъ ними свѣтъ божества Твоего, *снабди ихъ дарами Святаго Твоего Духа; облеку ихъ всеоружіемъ Твоимъ*; избавь ихъ отъ злыхъ дѣлъ діавола и всѣ дѣла его скоро сокруши подъ ногами ихъ. Сподоби ихъ совершать святыхъ заповѣди Твои; внѣдри въ нихъ желаніе вѣчныхъ Твоихъ благъ; веди ихъ отъ мира къ миру; укрѣпи ихъ воинствами святыхъ ангеловъ Твоихъ; благослови дѣла рукъ ихъ и управь жизнь ихъ; повели быть тому, что для нихъ благотворно и благопристойно и *чтобы они хорошо устрояли то, что имъ вѣрено*, и мы *вмѣстѣ съ ними* содѣлались достойными благодати Твоей, и возсылали Тебѣ хвалы, которыя слѣдуютъ величеству Твоему и даруй намъ имѣть дерзновеніе передъ Тобою, предстоятельствомъ и пр. (Собр. древн. лит. III. 73 f.).

Рукоположеніе (*χειροθέσια*) народа совершалось по Постановленіямъ Апостольскимъ и въ общественномъ богослуженіи не—литургическомъ. Такъ въ богослуженіи вечернемъ: преклонитесь къ *рукоположенію* (*πρὸς χειροθέσια*). И епи-

скопъ пусть говорить: „Боже отцовъ и Господи милости, иже мудростію Своею устроивый человекъ, словесное животное, боголюбезное ихъ-же на земли и давый ему властвовать яже на земли, и поставивый мыслию Твоею начальники и іереи, ты убо къ утверженію живота, ихъ же къ служенію законену. *Самъ и нынѣ* преклонися, Господи вседержителю и яви лицо Свое на народъ Свой (*τοῦ λαοῦ σοῦ*) преклонившій выю сердца своего и благослови его Христомъ, имъ же освѣтилъ еси насъ свѣтомъ разума и т. д. (III, 37). Точно также въ утреннемъ богослуженіи діаконъ пусть говорить: *преклонитесь къ рукоположенію*. И епископъ пусть молится и говоритъ: „Боже вѣрный и истинный, творяй милость въ тысячахъ и тьмахъ любящимъ Тя, Друзе смиренныхъ и нищихъ Предстоятелю, въ немъ же вся нужду имѣютъ, яко вся работна Тебѣ. Призри на люди Твоя сія (на сей Твой народъ—*τοῦ λαοῦ σοῦ τούτου*)—и благослови я (его) благословеніемъ духовнымъ, сохрани я (его) яко зеницу ока, соблюди я (его) въ благочестіи и правдѣ, и сподоби я (его) жизни вѣчныя о Христвъ Исусѣ, возлюбленномъ отрокѣ Твоемъ съ Нимъ же и т. д. Аминь“. И діаконъ пусть говорить: *придите въ мирѣ* (VIII, 39).

Перейдемъ къ таинству покаянія, а черезъ то и къ приему кающихся и къ молитвѣ о нихъ. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ мы читаемъ: „Посему, какъ имѣющей дать отчетъ въ большемъ, ты (епископъ) пекись обо всѣхъ. Здравыхъ ты охраняй, согрѣшившихъ вразумляй, изможденныхъ постомъ-облегчай на свободу, оплакавшаго грѣхъ свой, *по просьбѣ за него всей церкви*, принимай и, *возложивъ на него руку*, позволяй ему наконецъ быть въ стадѣ“ (Апост. Пост. II, 18). И въ другомъ мѣстѣ: „Такъ поступаай и ты, епископъ, и какъ язычника принимаешь, омывъ по наученію, такъ и сего, какъ очищеннаго покаяніемъ по моленіи за него всѣхъ, возвращай на прежнее мѣсто черезъ *руководженіе*, и *руководженіе* (*χειροθέσια*) будетъ ему вмѣсто омовенія, ибо *Духъ Святой давался втрующимъ и черезъ возложеніе рукъ на нихъ* (II, 41). И далѣе: „Такого ты отлучи отъ Церкви, какъ братоубійцу. Потомъ спустя время, если онъ скажетъ, что кается, назначьте ему посты, а послѣ сего примите его черезъ *руководженіе* (*χειροθέσια*) и т. д. (II, 43). Это рукоположеніе кающагося, отпадшаго отъ Церкви и на время покаянія отъ

нея отлученнаго, но снова въ нее возвращаемаго, является для него, какъ бы повтореніемъ или, точнѣе, восстановленіемъ крещенія, впервые введшаго его въ Церковь и сдѣлавшаго членомъ ея. Руководженіе или, точнѣе, рукоположеніе кающагося—ибо затѣмъ употребляетъ два термина для передачи одного и того же греческаго *χειροθεσία* совершается при молитвѣ всѣхъ или всей Церкви (*πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς βουχομένων*) и только при возложеніи съ такою молитвою восстанавливается онъ въ прежнее свое состояніе, и становится ему рукоположеніе взамѣнъ омовенія (*ἀντὶ τοῦ λουμάτος ἢ χειροθεσία*). Кающіеся въ опредѣленное для нихъ время подходят за литургіей *подъ руку епископа*, но только послѣ того, какъ вся Церковь совершила за нихъ молитву (Лаодик. 19). Литургическая молитва о кающихся подробно сохранена „Постановленіями Апостольскими“. „Помолитесь, иже въ покаяніи. Прилежно *вси* о иже въ покаяніи братіяхъ помолимся, яко да любощедрый Богъ покажетъ имъ путь покаянія, приметь ихъ отрицанія и т. д.“. Чтобы не повторять все содержаніе призыва народа къ молитвѣ о кающихся, остановимся только на обнимающей его заключительной молитвѣ епископа, соединенной съ возложеніемъ рукъ, по свидѣтельству Лаодикійскаго правила.

Епископъ пусть молится такъ: Вседержителю, Боже вѣчный, владыко всяческихъ и т. д. Призри на преклоншся Тебѣ выю души и тѣла, яко не хощещи смерти грѣшника, но покаянія, еже обратитися ему отъ пути его лукава и жити... *Самъ и нынѣ прими* раскаяніе рабовъ Твоихъ, зане нѣсть иже не согрѣшитъ Тебѣ... яко у Тебѣ очищеніе есть и возстави ихъ святой Твоей Церкви въ прежнемъ достоинствѣ и чести, Христомъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ, Имъ же Тебѣ слава и т. д. (Апост. Пост. VIII, 8. 9). Въ третьемъ столѣтіи, при папѣ Стефанѣ „возникъ, по словамъ Евсевія, важный вопросъ, должно ли очищать крещеніемъ обратившихся изъ какой нибудь ереси, ибо, по древнему обычаю, надъ подобными людьми только читали молитву съ возложеніемъ рукъ (*χειροθεσία*) (Евсевій Ц. Ист. VII, 2), т. е. принимали ихъ въ Церковь такъ же точно, какъ и всѣхъ кающихся, вообще. Въ посланіи Никейскаго собора въ Александрію говорится, что мелетіане присоединяются къ Церкви черезъ „тайнственнѣйшее возложеніе на нахъ рукъ—*μυστι-*

κατὰ τὴν χειροθέβια. Тоже самое постановляетъ соборъ и о клирикахъ изъ именовавшихъ себя чистыми (*καθαροῖ*), т. е. послѣдователей *Новата*. „О именовавшихъ себя „чистыми“, но присоединяющихся къ каеолической и апостольской Церкви, благоугодно святому и великому собору, да *по возложеніи на нихъ рукъ*, пребываютъ они въ клирѣ—*ὥστε χειροθετουμένους αὐτούς, μένειν οὕτως ἐν τῇ κλήρῳ*, т. е. остаются также ими по прежнему въ клирѣ (Прав. 8). Отпущеніе грѣховъ при исповѣди, будучи, по существу, принятіемъ кающагося и восстановленіемъ его въ Церкви, какъ видно и изъ произносимой доселѣ молитвы, сопровождалось прежде, въ свою очередь, *рукоположеніемъ*, воспоминаніе о которомъ сохраняется, можетъ быть, до сего времени въ наложеніи епитрахили на голову разрѣшаемаго. Доказательствомъ возложенія руки или рукоположенія при исповѣди служатъ слѣдующія надписанія заключающей ее молитвы въ нѣкоторыхъ древнихъ евхологіяхъ. „Разрѣшительная молитва (*εὐχὴ συγχωρηστικῆ*) отъ отца духовнаго, *при возлежаніи правой руки его на голову исповѣдуемаго*: Господу помолимся. Господи Иисусе Христе, Боже нашъ, Сыне и слове, пастырь и агнецъ и т. д.“ (Дмитріевскій 485). Молитва разрѣшительная (*συγχωρηστικῆ*) положивъ руку (*θεῖς χεῖρα*): Боже Вседержитель, многомилостивый, чуждый зла (*ἀνεξίκατος*) долготерпѣливый, не хотящій смерти грѣшника, но да обратится онъ и живъ будетъ, прими покаяніе раба Твоего и исцѣли скорби сердца его, вообразивъ въ немъ Христа Своего дѣлами добрыми и дѣятельностью благою (*δι' ἔργων ἀγαθῶν καὶ πράξεσι καλοῖς*),—чтобы благодарить Тебя и удостоиться нетлѣнныхъ и вѣчныхъ благъ, которыя уготовалъ Ты любящимъ Тебя черезъ Господа нашего Иисуса Христа, съ Нимъ же славу Тебѣ возсылаемъ и т. д. И послѣ молитвы цѣлуетъ его и отпускаетъ (Дмитріевскій 868, 643).

Молитва (*συγχωρητικῆ*) отъ духовнаго отца. При возложеніи правой руки его на головѣ исповѣдуемаго говоритъ: „Господи Боже нашъ, Сынъ и Слово Бога живаго, пастырь и агнецъ, *вземлющій грѣхи міра*“... (Дмитріевскій 882). Мы назвали выше приводимую молитву и подобныя ей разрѣшительными, какъ дающіе отпущеніе грѣховъ. *Συγχωρέταιος* значитъ собственно уступчивый, снисходительный, такъ что терминъ *εὐχὴ συγχωρητικῆ* правильно было бы назвать „молитвою снис-

хожденія, успѣха“. Но главная важность заключается въ томъ, что отпущеніе даруется молитвою, какъ молитвою же совершается всякое вообще таинство. Призывъ исповѣдуемаго: Господу помолимся! свидѣтельствуешь о томъ, что мы имѣемъ передъ собою отнюдь не одинокую молитву исповѣдуемаго. Но чью же? Исповѣдуемаго вмѣстѣ съ исповѣдникомъ? Это тоже представлялось бы страннымъ, въ особенности, если мы примемъ во вниманіе стоящую и нынѣ въ требникѣ, но опускаемую при исповѣди молитву, которой предшествуетъ тотъ же призывъ къ совмѣстной молитвѣ. „Господу помолимся. Господи Боже спасенія рабовъ твоихъ, милостиве и щедре, и долготерпѣливе, каюсь о нашихъ злобахъ, не хотяи смерти грѣшника, но еже обратитися, и живу быти ему: самъ и нынѣ умилиствися о рабѣ твоемъ имрекъ и подаждь ему образъ покаянія, прощеніе грѣховъ и отпущеніе, прощая ему всякое согрѣшеніе, вольное же и невольное; примири, и соедини его святѣй своей Церкви, о Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ, съ нимъ же Тебѣ подобаетъ держава и т. д.“ Другая сопровождающая руковожденіе молитва по приведенному выше надписанію и стоящая въ требникѣ передъ исповѣдью, а не послѣ нея, говоритъ и о находящихся подъ анаемой или отлученіемъ отъ церкви и проситъ разрѣшенія не одного, а многихъ рабовъ, очевидно одновременно разрѣшаемыхъ и отпускаемыхъ. „Самъ яко благо и незлобивый, Владыко, сія рабы твоя словомъ разрѣшится благоволи, прощая имъ и свою ихъ анаему, и клятву, по величїи твоей милости. Ей, Владыко челоуколюбче Господи, услыши насъ молящихся Твоей благодати о рабѣхъ твоихъ сихъ, и презри яко многомилостивъ прегрѣшенія ихъ вся, измѣни ихъ вѣчныя муки“. Уже эта отпустительная (*συγχωρητική*) молитва свидѣтельствуешь, что, хотя исповѣдь и была отдѣльною для каждаго, но отпустъ давался многимъ совмѣстно, а потому и молитва отпуста была обычно, по крайней мѣрѣ для исповѣдника и всѣхъ исповѣдающихъ, вмѣстѣ. Но не была ли она общею молитвою всей церкви, а не однихъ только кающихся, что гораздо больше соотвѣтствовало бы особой природѣ таинства. Уже начало „послѣдованія о исповѣди“ по требнику, вполне соотвѣтствуетъ обычному началу общихъ молитвъ: „Трисвятаго. Отче нашъ. Господи помилуй трижды. Слава и нынѣ.

Придите поклонимся трижды. Помилуй мя, Боже“ и т. д. Вполнѣ опредѣленнымъ и несомнѣннымъ ставится этотъ характеръ общаго богослуженія по послѣдованію евхологія 16-го вѣка. „Іерей творить: Благословенъ Богъ нашъ и т. д. (на что, конечно, должно воспослѣдовать: аминь). Святыи Боже, Святыи крѣпкій и т. д. Пресвятая Троице и т. д. Отче нашъ. Яко Твое есть царство и т. д. (и слово аминь, составляющее обычный отвѣтъ народа). И приходитъ имѣющій исповѣдаться и кладетъ 40 поклоновъ, пребывая передъ алтаремъ. И говоритъ іерей (?): Благослови, владыко. Миромъ Господу помолимся и т. д. О вышнемъ мірѣ и т. д. О святомъ храмѣ семъ и т. д. О рабѣ Божиємъ имрекъ и объ отпущеніи въ Христѣ всѣхъ согрѣшеній его... О томъ, чтобы очиститься ему отъ всякаго оскверненія тѣла и духа... О томъ, чтобы отпускаемо было ему всякое согрѣшеніе вольное и невольное... О томъ, чтобы избавиться намъ отъ всякаго гнѣва, скорби и нужды.. Заступи, спаси, помилуй и сохрани насъ, Боже... Преславную, пресвятую... Сами себя и другъ друга... Миръ всѣмъ, Главы ваша... (Дмитріевскій 849). Уже это одно начало удостовѣряетъ, что исповѣдь совершается въ составѣ общаго, общественнаго богослуженія въ коемъ церковь молить о самой себѣ, о всѣхъ и о каждомъ и всѣ молятъ о всѣхъ и о самихъ себѣ и о кающемся или о кающихся, если ихъ много. За этими общими молитвами начинается частная молитва іерея о самомъ себѣ. Другая молитва: Господи Боже нашъ, Петру и блудницѣ ради слезъ отпущеніе даровавшей.. Другая молитва: Боже, Спаситель нашъ черезъ пророка Наѳана кающемуся Давиду и т. д. (стоящая и теперь въ требникѣ). Другая молитва: Господи Іисусе Христе, Сынъ Бога живаго, пастырь и агнецъ, вземлющій грѣхи міра... (стоящая и теперь въ требникѣ и приведенная выше, какъ молитва отпущенія, произносимая съ лежащею на головѣ исповѣдаемаго рукою духовнаго отца). Затѣмъ поднимаетъ его съ пола (*ἐκ τοῦ ἑδαφοῦς γῆς*), говоря ему (т. е. кающемуся): Я, чадо, недостойнъ внимать исповѣданію твоему, но внимлетъ тебѣ Богъ вседержитель, всемогущій, и избавить тебя отъ всѣхъ грѣховъ твоихъ, содѣянныхъ вѣдѣніемъ и невѣдѣніемъ и т. д. И говоритъ потомъ: Помилуй мя Боже... Затѣмъ исповѣдующій говоритъ такъ: Исповѣдую тебѣ, Отче, Господи неба и

земли всѣ сокровенныя сердца моего. Іерей: Се благодатію Бога притекъ ты къ *святой церкви*; не устыдись же и не скрой ничего изъ содѣланныхъ тобою, ибо въ томъ отпущеніе грѣховъ. И тотчасъ говорить свои грѣхи. И іерей говорить: хочешь, чадо, оплакать и покаяться, въ томъ, что сотворилъ, дабы никогда снова къ тому не возвращаться, ибо если сохранишь (себя) отнынѣ и пойдешь путемъ Господнимъ, не только получишь отпущеніе, но и удостоишься славы во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ? (Здѣсь очевидно пропускъ, содержащій какія либо слова исповѣдника). И говорить іерей сію молитву: Владыко Господи Боже нашъ, зовущій праведныхъ къ освященію, грѣшныхъ къ спасенію и кающихся, чтобы помиловать ихъ, пріими покаяніе раба твоего (имрекъ) припадающаго къ неопикуемой силѣ и благодости, и величію Единороднаго Сына Твоего и Бога нашего для исповѣданія многихъ своихъ согрѣшеніи, освободи его отъ всякаго плотскаго грѣха, освяти его отъ всякаго загрязненнаго сознанія (*ταμπρόνον αὐτὸν ἐκ πάσης ρεορλωμένης ρυνηδήςεος*), очисти и утверди его въ совершеніи заповѣдей Твоихъ, да удостоится онъ челоуѣколюбія Твоего, и опредѣленія (*τύχη*) и причастія святыхъ таинъ Единороднаго Сына Твоего и Бога нашего въ чистотѣ души и тѣла возвращаемой въ познаніи Святаго Твоего Духа, да обрѣтетъ великую милость Твою со всѣми святыми отъ вѣка Тебѣ угодившими, благодатію и щедротами Единороднаго Твоего. Въ виду того, что обозначаемаы словомъ *συγχωρητική* (отпусти-тельная) и произносимыя, по другимъ спискамъ, съ *возложеніемъ руки*, молитвы помѣщены въ разсматриваемомъ чинѣ передъ исповѣдію, мы должны почитать послѣднюю, цѣликомъ приводимую выше, молитву, сопровождаемую *возложеніемъ руки*, молитвою отпуста, чему вполне соотвѣтствуетъ она по своему содержанію. Послѣ прокимна и пѣнія стиховъ читается Апостоль (1 Тимоѣ. I 15—17) Аллилуія. Господи да не яростью. Евангеліе Маттея (IX, 9—13). Засимъ начинается ектенія. „Рцемъ вси отъ всея души нашея и отъ всего помышленія нашего рцемъ. Господи вседержитель... Еще молимся о рабѣ Твоемъ (имрекъ) и о помощи здравіи и спасеніи ему отъ Бога. О томъ, чтобы Господь Богъ прінялъ исповѣдь его и причислилъ его къ лику (*τῷ χορῶ*) спасенныхъ и искупилъ его отъ прежнихъ заблужденій.

Скажемъ о немъ: Господи помилуй. Яко благъ и челоувѣколюбецъ Богъ... И тотчасъ отпущекъ и говоритъ: Господь спааетъ тебя, Господь сохраняетъ тебя, Господь призираетъ тебя, Господь блюдетъ тебя". (Дмитріевскій 8491. 6421).

Все приведенное выше свидѣтельствуеть намъ, какъ полагаемъ мы совершенно неоспоримо, что чинъ послѣдованія исповѣданія представляетъ общее моленіе и общее богослуженіе всей церкви, всѣхъ вѣрующихъ, въ коемъ кающійся или нѣсколько кающихся, послѣ всецерковной молитвы о прощеніи и отпущеніи ему или имъ совершенныхъ грѣховъ, произноситъ или произносятъ передъ Богомъ негласно для всѣхъ исповѣданіе грѣховъ своихъ, а молитвою священника и всей церкви получается отпущеніе ихъ, подѣ условіемъ оплакиванія ихъ и вступленія на новый путь. Молитва отпуста произносится при возложеніи руки священника на голову кающагося, послѣ чего всѣ вѣрныя, вся церковь, всѣ вѣрующіе, все собраніе церковное еще разъ молится о принятіи исповѣди его Богомъ, объ искупленіи прежнихъ его грѣхопаденій (*σχιματων*) и о причисленіи его къ хору спасаемыхъ т. е. о возвращеніи его въ церковь. Такимъ образомъ, въ чино-послѣдованіи исповѣданія, какъ воспроизвели мы его по евхологіи 16-го вѣка, строго и неукоснительно сохранился духъ, обычай и уставъ древней церкви, засвидѣтельствованные Постановленіями Апостольскими. „О, епископъ, какъ язычника принимаешь ты (подразумѣвается „въ церковь“) омывъ его послѣ наученія, такъ и кающагося рукоположивъ (*χειροτέθηρος*), какъ очищеннаго покаяніемъ при моленіи о немъ всѣхъ (*παντων υπεr αυτου προβευχομενων*) возстановляешь ты въ прежнее его положеніе и бываетъ ему вмѣсто омытія (*αντι του λουτρου*) рукоположеніе (*χειροθεσια*) ибо и черезъ возложеніе рукъ нашихъ даваніе Дух. Свят. вѣрующимъ“ (Апостольскія постановленія II, 41). „Оплакавшаго грѣхъ свой принимай съ моленіемъ о немъ всей церкви (*πασης της εκκλησιας υπεr αυτου*) и рукоположивъ его (*χειροτέθηρας αυτον*) позволяй ему пребывать въ стадѣ“ (Ап. Пост. II, 48) т. е. въ церкви. Такимъ образомъ, разсмотрѣніе чинопослѣдованія исповѣданія по евхологію 16-го вѣка представляетъ только развитіе и распространенное осуществленіе основныхъ положеній, вкратцѣ выраженныхъ въ древнѣйшихъ памятникахъ церкви. Образное принятіе въ церковь

нравственно отпадшихъ отъ нея и приносящихъ покаяніе совершается черезъ сопровождаемое молитвою всей церкви *рукоположеніе*, какъ черезъ соединенное съ молитвою всей церкви *рукоположеніе* совершался и первый приѣмъ ихъ въ церковь; ибо и апостолы черезъ соединенное съ молитвою возложеніе рукъ своихъ сообщали благодать Духа Святаго крещаемымъ.

Прежде, чѣмъ сдѣлать соотвѣтствующіе выводы изъ всего разсмотрѣннаго и изложеннаго по отношенію къ области примѣненія возложенія рукъ или рукоположенія (*χειροθέσια*) въ молитвенной жизнедѣятельности церковной, обратимъ вниманіе на то, что рукоположеніемъ или возложеніемъ рукъ (*χειροθέσια*) сопровождаются всѣ, или почти всѣ, тайнодѣйствія церкви. Такъ, не говоря уже о священствѣ, рукоположеніе совершается передъ крещеніемъ, при возведеніи въ чинъ оглашеннаго, а затѣмъ, по свидѣтельству Псевдо-Діонисія, и при самомъ крещеніи, передъ мвропомазаніемъ. Затѣмъ, совершается оно при мвропомазаніи, елеосвященіи и покаяніи. Самая природа евхаристіи исключаетъ возможность и необходимость примѣненія рукоположенія при ея совершеніи. Но если не рукополагаются предлагаемые и подлежащіе пресуществленію честные дары, то рукополагается предлагающій ихъ и участвующій въ совершеніи самого тайнодѣйствія народъ—рукополагается какъ передъ совершеніемъ, такъ и послѣ самого причащенія Святыхъ Таинъ. Въ евхологіи Серапіона Тмуитскаго читаемъ мы слѣдующую молитву рукоположенія. „Простираю руку (*ἐκτένω τὴν χεῖρα*) на народъ сей и молю, чтобы ты возложилъ руку правды и далъ благословеніе народу сему по человѣколюбію Своему, Боже милостивый, и на настоящія таинства. Рука страха и силы, и добродѣтели, и чистоты и всякой святости да благословитъ народъ сей и да соблюдетъ въ преуспѣяніе и въ совершенствованіи (*βελτίωσιν*—улучшеніе) черезъ Единороднаго Твоего Иисуса Христа во Святомъ Духѣ и нынѣ и во всѣ совокупные вѣка вѣковъ Аминь“. Начало молитвы рукоположенія народа совершенно совпадаетъ съ началомъ рукоположенія при поставленіи (*καταστάσεως*) пресвитера: „Руку простираемъ... надъ человѣкомъ симъ и молимъ, что бы Духъ Истины пребывалъ въ немъ и т. д.“¹⁾

¹⁾ Обращаемъ вниманіе на одну весьма значительную черту. Въ мо-

Остается таинство брака. На рукоположеніе брачующихся не имѣемъ мы указанія, хотя нельзя, конечно, поручиться, что оно никогда не практиковалось Церковью. Сопровожденіе имъ всѣхъ таинствъ даетъ нѣкоторое основаніе такому предположенію. Между тѣмъ отсутствіе его или упраздненіе изъ внѣшней стороны совершенія таинства брака представляется въ свою очередь легко объяснимымъ. Какъ видно изъ нѣкоторыхъ сопровождающихъ рукоположеніе формулъ, напр. и изъ формулы при рукоположеніи народа, возложеніе руки священника (епископа или пресвитера) является символомъ молитвенно испрашиваемаго возложенія руки Самого Бога, черезъ котораго совершается и самое тайнодѣйствіе, какъ „посѣщеніе богатыхъ щедротъ“. Но въ таинствѣ брака Богъ предполагается возлагающимъ на брачующихся не руку и не руки, а вѣнцы, конечно, не матеріальные и не зримые, а потому и символомъ этого возложенія служить не возложеніе руки священника, а возложеніе матеріальныхъ и зримыхъ вѣнцовъ. Доказательствомъ сего служитъ слѣдующая молитва. „И взявъ вѣнецъ вѣнчаетъ новобрачнаго, говоря: Славою и честію вѣнчай раба твоего имрекъ. Затѣмъ новобрачную, говоря: Возложилъ на главѣ ихъ вѣнцы отъ камене честна и т. д. *Другая молитва:* Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчавшій святыхъ твоихъ, Самъ дай рабамъ Твоимъ симъ вѣнецъ славы и чести, вѣнецъ мира и всесвятаго и благаго и животворящаго Твоего Духа и т. д.

литвѣ рукоположенія народа, по ехологію Серапіона Тмуитскаго, призывается совмѣстно и на народъ, въ тайнодѣйствіи участвующій и на самыя совершаемыя таинства. Точно также въ древнихъ литургіяхъ, включая и литургію Василия Великаго, какъ видно изъ приведенныхъ ранѣе выдержекъ, благодать и наитіе Духа Святаго совмѣстно призываются и на насъ и на предложенные честные дары. Точно также и въ совершеніи чина крещенія благодать и наитіе Духа Святаго призываются на крещаемого нераздѣльно съ призывомъ ихъ на всѣхъ участвующихъ въ совершеніи тайнодѣйствія, на всю молящуюся церковь, въ коей сливаются въ томъ отношеніи и клиръ и народъ. „О еже просвѣтитися *намъ* (т. е. въ томъ числѣ и крещаемому, но и всѣмъ призывающимъ) просвѣщеніемъ разума и благочестія наитіемъ Святаго Духа, Господу помолимся“. Такимъ образомъ, въ совершеніи таинства предполагается необходимымъ нисхожденіе Святаго Духа и на непосредственные объекты таинства (предложенные дары, воду крещенія, самого крещаемого) и на всю церковь, какъ посредственную среду.

Другая молитва. Миръ всѣмъ. Главы ваша... Господи Боже нашъ, *прости руку свою* и благослови рабовъ Твоихъ сихъ и, взявъ вѣтви масляны и вѣтви финика (*βῆτοι τοῦ φινίκου*), и розы изъ рая, и жемчугъ изъ моря, и камень честный изъ пустыни и сплетя ихъ, возложи на главѣ ихъ вѣнцы, и дай имъ отъ росы небесной, и отъ тука земли, яко Твое есть царство и сила и слава и т. д. (Дмитріевскій 463). Надо прибавить для поясненія, что вѣнцы древней церкви были не церковной утварью, а дѣйствительными вѣнками изъ живыхъ цвѣтовъ или вѣтвей, которые приносили съ собою въ церковь брачующіеся и обязательно уносили съ собою же въ домъ, гдѣ и сохраняли ихъ до прихода священника на восьмой день брачной ихъ жизни, когда и совершается разрѣшеніе вѣнцовъ (*λύσις τῶν στεφάνων*) и соотвѣтственныя благословенія новобрачныхъ. Вообще, молитвы вѣнчанія и сопутствующія имъ, по отношенію къ тѣмъ же вѣнцамъ весьма многообразны и многочисленны, что свидѣтельствуется о важности вѣнчанія въ составѣ тайнодѣйствія. Вѣнки приносятся и принимаются въ церковь для возложенія на престолъ съ особыми молитвословіями (Дмитріевскій 215, 422, 636).

Вѣнки съ особыми молитвами и благословеніями снимаются съ головы новобрачныхъ (*εὐχαὶ τὸ ἐπάραι τὰ στεφάνια ἀπὸ τὰς κεφαλὰς*). Вѣнки, какъ уже говорили мы, разрѣшаются на дому новобрачныхъ на восьмой день съ особымъ чиномъ богослуженія. (Дмитріевскій 422, 443, 494). Изъ молитвъ, сопровождающихъ самое вѣнчаніе, приведемъ еще только одну, какъ особо характеризующую силу вѣнчанія. Послѣ воспоминанія о созданіи рая, о сотвореніи человѣка, о сотвореніи жены изъ ребра его, о райскомъ бракѣ перваго человѣка, священникъ продолжаетъ: „Ихъ же Богъ соединилъ, человѣкъ да не разлучаетъ. Тайна сія велика есть. Глазъ не видѣлъ и ухо не слышало, и не входило въ сердце человѣка, что уготовалъ Богъ любящимъ его. Вѣнчай Господи, Боже, рабовъ Твоихъ сихъ, какъ увѣнчалъ ты солнце и луну; вѣнчай ихъ, Господи Боже нашъ, какъ увѣнчалъ Ты хоръ святыхъ Твоихъ апостоловъ: вѣнчай ихъ, Господи Боже, какъ увѣнчалъ Ты святую церковь Твою; вѣнчай ихъ Господи Боже нашъ, какъ увѣнчалъ Ты кругъ годичный (*κύκλος τοῦ ἐνιαυτοῦ*), сопряги ихъ въ мирѣ и согласіи, да-

руй имъ плодъ чрева, и благослови ихъ, какъ благословилъ Ты бракъ Товита раба Твоего, какъ благословилъ Ты мать Сару и даровалъ ей сына Исаака. Благослови, Господи Боже, бракъ сей, какъ благословилъ бракъ въ Канѣ Галилейской“ и т. д. (Дмитріевскій 464). Такимъ образомъ, въ тайнодѣйстви брака Самъ Богъ не возлагаетъ руку на голову брачующихся, но „простирая руку“, какъ именно и говорится въ одной изъ приведенныхъ молитвъ, возлагаетъ на головѣ ихъ невидимо и невещественно вѣнцы, которыми вѣнчалъ Онъ апостоловъ Своихъ, мучениковъ и святыхъ, а это незримое и совмѣстное вѣнчаніе, сопровождается благословеніями на общую жизнь, на соединеніе Богомъ, которое человѣкъ не разрушаетъ. Въ совмѣстномъ вѣнчанію благословеніи невидимыми вѣнцами заключается средоточіе тайнодѣствія брака, а потому и священникъ, символически изображая содѣйствіе Богомъ, возлагаетъ на головѣ брачующихся не руку, а видимые вещественные вѣнцы. Присовокупимъ въ поясненіе, что вѣнчаніе и возложеніе вѣнковъ при брачной церемоніи составляло твердо укоренившійся обычай народа еще въ языческія времена. Такъ совершались тѣ браки язычниковъ, которые церковь признавала нерушимыми, святыми, не подлежащими повторенію даже и при обращеніи одного изъ супруговъ въ христіанство. Устраняя и порицая многіе языческіе обычаи вообще и нѣкоторые языческіе обычаи при церемоніи брака въ частности, Церковь ничего не могла имѣть противъ возложенія вѣнковъ на брачующихся, придавъ только вѣнкамъ и вѣнчанію новое соотвѣтствующее ей и христіанскому браку значеніе. Непосредственно возложеніе рукъ или рукоположеніе, которымъ, вѣроятно, какъ и при всѣхъ тайнодѣствіяхъ и молитвенныхъ актахъ, совершалось тайнодѣствіе брака и призывъ божественной благодати, замѣнено было возложеніемъ вѣнковъ тою же рукою священника.

Итакъ, рукоположеніе (*χειροθέσια*), какъ актъ сопровождающій и утверждающій или сосредоточивающій молитвенное призываніе божественной благодати, представляется присутствующимъ всѣмъ тайнодѣствіямъ Церкви и въ одномъ только Таинствѣ брака, будучи производимымъ не непосредственно, но прикровенно. Во всякомъ случаѣ, рукоположеніемъ сопровождается совершеніе *шести* изъ семи таинствъ церковныхъ.

XI.

Разсмотрѣвъ объемъ и область примѣненія рукоположенія въ жизни церковной, рассмотримъ послѣдовательность совершенія его въ жизни вѣрующихъ и ихъ служеніи Церкви.

Отроча рождается въ міръ, но рождается и въ Церкви Христовой; а не внѣ ея,—и Церковь встрѣчаетъ его какъ будущаго своего члена и преподаетъ нѣкую благодать свою, не оставляя его быть только чадомъ и причастникомъ грѣшнаго міра. И первыхъ уже дней не проводитъ онъ безъ молитвеннаго воздѣйствія Церкви, даже онъ уже отмѣченъ, какъ будущій членъ ея, какъ членъ тѣла Христова и какъ будущій причастникъ и носитель благодати Духа Святаго. На восьмой уже день по уставному строю, приносится онъ въ церковь, дабы быть назnamenованнымъ и принять имя, и вся церковь, по призыву: Господу помолимся, и по ознаменованіи крестнымъ знаменіемъ младенца со стороны священника, молитъ Бога, „да знаменается свѣтъ лица Его на рабѣ Его семъ“ и „да знаменается крестъ Единороднаго Его Сына въ сердцѣ и помышленіяхъ“ новаго гражданина міра и будущаго члена Церкви Христовой. „Много можетъ молитва священника и всей церкви“, говоритъ Златоустъ, а потому было невѣріемъ смотрѣть на происходящее, какъ на внѣшній только обрядъ. Внутренній духовный переворотъ неописуемый и неопредѣляемый, совершается въ силу молитвъ этихъ въ жизни младенца, ибо иначе безцѣльна была бы самая молитва. Воспринятый такимъ образомъ церковью, уже отличенъ и притомъ отличенъ въ самомъ себѣ изъ ряда человѣческихъ существъ, рождаемыхъ внѣ Церкви, уже намѣченъ для воспріятія благодати ея и для служенія ей.

Младенецъ растеть и Церковь не оставляетъ его. На со-роковой день, хотя бы и не получилъ еще крещенія, онъ приносится въ церковь. Его встрѣчаетъ священникъ, къ которому приносится онъ, и ознаменовавъ его крестнымъ знаменіемъ и *касаяся главъ его (ἀπτόμενος τε τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ)*, что уже составляетъ нѣкоторое рукоположеніе, ибо коснуться можно только положивъ руку на голову, творить молитву, къ которой черезъ: Господу помолимся! призываетъ и всю предстоящую церковь. О чемъ же молится церковь по отно-

шенію къ принесенному въ собраніе ея младенцу? Она молить, чтобы Богъ благословилъ принесеннаго младенца „явиться Творцу всего“ и „возраститъ его на всякое доброе и благоугодное Ему дѣло“, т. е. на соотвѣтствующее ему служеніе „отклоняя отъ него всякую сопротивную силу знаменіемъ креста“. Она молить Бога, „хранящаго младенцевъ“, чтобы „сподобившись святаго крещенія“, причисленный младенецъ „получилъ часть избранныхъ царствія Божія, будучи соблюдаемъ съ ними благодатію Святой и единосущной Троицы“. Будущій членъ церкви не только приносится или самъ является Богу, но Богъ благословляетъ являться, а благословляетъ Онъ его потому, что Церковь молить Его о томъ. Молитва Церкви не слова только, но дѣла, ибо молитвѣ соотвѣтствуетъ исполненіе. Младенецъ, котораго Богъ благословилъ являться ему, благословляется Имъ возрастать на всякое доброе и благоугодное Ему дѣло, дабы сподобиться крещенія и быть причисленному къ священному стаду. Церковь молить Бога возрастить, освятить, вразумить, умудрить приведеннаго Имъ младенца. Мы не можемъ смотрѣть на эти молитвы Церкви иначе, какъ на внесеніе нѣкоей благодатной струи въ первую жизнь младенца, а потому и на совершаемое *прикосновеніе* къ главѣ его не можемъ смотрѣть иначе, какъ на нѣкій начатокъ *рукоположенія*.

Если ребенокъ уже обращенъ, онъ „воцерковляется“, т. е. становится и объявляется членомъ церкви, чему имѣется особый соотвѣтствующій чинъ. „Творить іерей: Благословенъ Богъ нашъ, Трисвятое, Пречистая Троица, Отче нашъ, тропарь, гласъ первый, Радуйся благодатная... Затѣмъ творить крестомъ знаменіе (*σφραγίζει*) на челѣ и на сердцѣ ребенка и дуетъ на него (*ἐμφύσα αὐτόν*) и говоритъ: Господу помолимся. Господи Боже нашъ, въ четыредесятый день младенецъ принесенный отъ Маріи неискусобрачныя и т. д. Затѣмъ беретъ іерей на руки младенца, и, если онъ мужскаго пола, трижды обноситъ его вокругъ святаго Престола (если же женскаго,—внѣ святыхъ вратъ) и, знаменуя его крестобразно, трижды говоритъ: „Воцерковляется рабъ Божій (имрекъ) во имя Отца и Сына и Святаго Духа и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ; т. е. становится членомъ Церкви и служителемъ Престола на всю жизнь и въ будущей жизни (Дмитріевскій 492). По требнику и по другимъ евхологіямъ

священникъ трижды „воцерковляетъ„ крещеннаго младенца; первый разъ вводя его въ храмъ (Видеть въ домъ Твой, поклонится ко храму святому Твоему), затѣмъ по срединѣ храма, въ собраніи вѣрующаго народа, о воцерковляемомъ совершавшаго молитву (Посреде церкви воспою тя) и наконецъ уже передъ дверьми алтаря, внося его въ самый алтарь.

Крещеніе со всѣми предшествующими и послѣдующими дѣйствіями совершается на всю жизнь человѣка—члена церкви на всю жизнь принимающаго благодать и на всю жизнь, хотя бы и устами воспріемниковъ, дающаго соотвѣтствующія обязательства. Мы станемъ вслѣдствіе того разсматривать все совершаемое церковью надъ принимаемымъ ею членомъ, какъ на совершаемое надъ взрослымъ. И взрослому, приходящему изъ язычниковъ дается имя, какъ дается оно ребенку на восьмой день его жизни. Вѣроятно и по отношенію къ нему священникъ совершаетъ *прикосновеніе ко главѣ*. Произносится же нижеслѣдующая молитва: „Тебѣ, Создателю всякой твари, все учредившему (*συστησαμένῳ*—расположившему, упорядочившему) словомъ Своимъ, приводимъ человѣка сего на опознаніе Тебя, на призываніе имени Твоего Святаго, и Единороднаго Господа нашего Иисуса Христа и всесвятаго Твоего Духа. Очисти раба Твоего сего отъ всякой нечистоты, отъ всякаго діавольскаго навожденія, отъ всякаго еретическаго худомыслія и содѣлай его сосудомъ избраннымъ, дабы быть рабомъ Твоимъ призваннымъ, отъ сего дня признаваемымъ за христіанина, Твой платъ (*τὴν σὴν σφραγίδα*) на себе носящимъ, удостоеннымъ на всякое дѣло благое черезъ благодать Христа Твоего, благаго Бога нашего, съ Нимъ же благословенъ Ты и со Святымъ и благимъ и животворящимъ Твоимъ Духомъ, нынѣ и присно и т. д.“ (Дмитріевскій 242 *εὐχὴ ἐπὶ ἐθνικοῦ λαμβάνοντος ὄνομα*).

Приведенный, получившій имя христіанина и принявшій запечатлѣніе, снова приводится въ Церковь для включенія въ хоръ или сонмъ оглашенныхъ, для возведенія въ чинъ или степень оглашеннаго. Нечего дивиться этимъ наименованіямъ: И міряне по канонамъ составляютъ чинъ (*τάγμα*) Церкви, какъ и клирики (Ник. 5), а о степени оглашенныхъ и о различныхъ степеняхъ оглашенныхъ многократно говорятъ церковные писатели и памятники церковные. Можно

говорить даже о возведеніи въ достоинство (*ἀξίωμα*), ибо нельзя не признавать достоинствомъ, властью, правомъ участіе въ первой части божественной литургіи, недоступной для другихъ. На оглашенныхъ, по словамъ Кирилла Іерусалимскаго „изливается благоуханіе Духа Святаго“; имена ихъ записываются въ Церкви. Но все это совершается и дается не само собою, а молитвами Церкви „во еже сотворить оглашеннаго“—*εἰς τὸ ποιῆσαι κατηχουμένον*. И эти молитвы сопровождаются до сего времени *рукоположеніемъ* (*χειροθέσια*). Получившіе имя христіанъ и ознаменованные *рукополагаются* въ оглашенныхъ, что творится и до сего времени.

Въ Апостольскихъ же постановленіяхъ говорится: „*Возлагающій же на него* (т. е. на приводимаго къ оглашенію) *руку* молится Богу, Владыкѣ всего, благодаря за твореніе, за ниспосланіе Сына Своего Единороднаго Христа, чтобы спасъ человѣка, уничтоживъ беззаконія, простилъ нечестія и грѣхи, очистилъ отъ всякія скверны плоти и духа, и что бы *освятить* человѣка по благоволеніи благодати своей, *открылъ и далъ разумѣть* волю, *просвѣтилъ* очи сердца его къ познанію чудныхъ дѣлъ Его и открылъ ему суды правды, чтобы возненавидѣлъ онъ всякій путь неправды и *ходилъ по пути истины*, дабы сподобиться ему бани пакибытія, въ усыновленіе о Христѣ, чтобы соединившись со Христомъ подобіемъ смерти въ надеждѣ славнаго общенія, умеръ онъ для грѣха и жилъ для Бога по уму, слову и дѣятельности, и включенъ былъ въ книгу жизни“ (Апост. Пост. VII, 39). Въ употребляемой нынѣ молитвѣ священникъ говоритъ: „О имени Твоемъ... *возлагаю руку* на раба Твоего имрекъ, сподобившагося прибѣгнути ко Святому имени Твоему, и подъ кровомъ крылъ Твоихъ сохранитися. Отстави отъ него ветхую оную прелесть и *исполни его вѣры, надежды и любви*... *Дажь ему во вѣсѣхъ заповѣдехъ Твоихъ ходити и угодная Тебѣ сохранить*“. Въ Апостольскихъ Постановленіяхъ передается только содержаніе молитвы епископа или священника при возложеніи рукъ на пріемлемаго въ хоръ оглашенныхъ, а не полный и полный текстъ ея. Но, какъ мы видѣли ранѣе, въ древнихъ чинахъ произносимая при возложеніи рукъ молитва обнимаетъ собою прошенія, входящія въ составъ предшествующей ей ектеніи, имѣющей отношеніе къ рукополагаемому. Въ прошеніяхъ же ходатайствуется, чтобы Чело-

вѣколюбець Богъ открылъ имъ евангеліе Христа Своего, просвѣтилъ ихъ и наставилъ, наказалъ ихъ благоразумію, научилъ ихъ повелѣніямъ Своимъ и оправданіямъ, всадилъ въ нихъ непорочный и спасительный страхъ свой, отверзъ уши сердце ихъ ко еже пребывать въ законѣ его день и ночь, утвердилъ же ихъ въ благочестіи... управилъ начина- нія ихъ на полезное“ (Апост. Пост. VIII, 6). Принимая въ соображеніе, что рукоположеніе сосредоточиваетъ на руко- полагаемомъ испрашиваемую молитвами благодать, мы мо- жемъ заключить, что черезъ него подается вступающему въ оглашеніе благодать откровенія и уразумѣнія евангелія Хри- ста Божія, освященіе, просвѣщеніе, хожденіе по пути истины, утверженіе въ благочестіи и т. д. Въ самой молитвѣ уже указывается на отличіе преподаваемой съ рукоположеніемъ благодати отъ той высшей ея степени, которая преподается имъ при крещеніи и черезъ которую умрутъ они для грѣха, усыновятся о Христвѣ, соединятся со Христомъ и включены будутъ въ книгу жизни. Преподавая при рукоположеніи бла- годать вступающимъ въ оглашеніе, Церковь указываетъ имъ и на высшую степень благодати, къ достиженію которой должны они стремиться. Подобно сему при рукоположеніи діакона по чину Апостольскихъ Постановленій молятъ Бога „сподобить рукоположеннаго“ благоугодно служити врученное ему служеніе, непревратно, непорочно, незазорно *вящія спо- добитесь степени, ходатайствомъ Единороднаго и т. д.* Такъ, въ совершаемомъ нынѣ чинѣ посвященія чтеца епископъ говоритъ посвящаемому: „Чадо, первая степень священства чтеца есть“, и затѣмъ увѣщаетъ его читать Св. Писаніе и вести праведную жизнь, „да и вящаго сподобишися служе- нія“. Въ Апостольскихъ же Постановленіяхъ епископъ мо- лится о чтецѣ: „Умудри раба Твоего и даждь ему, вручен- ное ему дѣло совершающу неосужденно, *достойнымъ яви- тися высшія степени, Христомъ, съ Нимъ же и т. д.*“. Та- кимъ образомъ, какъ первая степень священства есть сте- пенъ чтеца, получаемая имъ черезъ рукоположеніе, такъ и первая степень пребыванія въ Церкви есть степень оглашен- наго, черезъ рукоположеніе же подаваемая, но въ свою оче- редь съ молитвою о томъ, чтобы явиться ему *достойнымъ вящія степени, Христомъ и т. д.*

О рукоположеніи при крещеніи передъ погруженіемъ въ

воду свидѣтельствуеть писатель, извѣстный подъ именемъ Діонисія Ареопагита, и свидѣтельство это, будучи даже одинокимъ, дѣлаеть несомнѣннымъ, что такова была практика Церкви въ V вѣкѣ и ранѣе. Кромѣ того, Кириллъ Іерусалимскій, указывая на примѣръ Іисуса Навина, коему благодать дана была черезъ возложеніе рукъ геворить: „Видишь ли, что вездѣ, и въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ Новомъ однимъ и тѣмъ же образомъ сообщаемъ былъ Духъ? При Моисеѣ сообщаемъ былъ Духъ посредствомъ рукоположенія; и Петръ сообщалъ Духа посредствомъ рукоположенія; и на тебя, когда будешь креститься (а не когда будешь крещень, т. е. не при муропомазаніи) снидетъ благодать. Какимъ же образомъ? Не говорю, ибо еще не время“. (Catehes. XVI, 26). Само собою разумѣется, что Кириллъ Іерусалимскій не говорилъ бы объ одинаковости образа сообщенія благодати и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ, если бы долженъ былъ сказать, что въ Церкви надъ крещаемыми она совершается иначе. Такимъ образомъ, свидѣтельство его относится къ тому же, о чемъ говоритъ Псевдо-Діонисій. И въ апостольской исторіи есть указаніе на рукоположеніе передъ воднымъ крещеніемъ. Ананій, посланный Богомъ къ Савлу, „пошелъ и вошелъ въ домъ и, возложивъ на него руки, сказалъ: братъ Савль, Господь Іисусъ Христосъ, явившійся тебѣ на пути, которымъ ты шелъ, послалъ меня, чтобы прозрѣлъ и исполнился Духа Святаго. И тотчасъ, какъ бы чешуя отпала отъ глазъ его, и вдругъ онъ прозрѣлъ: и, вставъ крестился, и, принявъ пищи, укрѣпился“. Итакъ, при крещеніи, черезъ рукоположеніе или и безъ него подается крещаемому благодать Святаго Духа. Для насъ въ настоящемъ случаѣ важна не наличность рукоположенія при крещеніи, какова она была, когда мы старались опредѣлить область рукоположенія примѣненія въ Церкви, а благодать, нѣкогда *черезъ него* преподававшаяся, а теперь и *безъ него* преподаваемая. И крещаящій, подобно рукополагающему діакону, можетъ повторять влагаемая въ уста ему Церковью слова: Не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебе“. Рукоположеніе есть форма таинства, а не само таинство, плоть, а не духъ. Духъ—животворящъ; плоть не дѣйствуетъ ни мало. Почему и Церковь свободно могла оставить матеріальное возложеніе

рукъ при крещеніи, ничуть не умаляя сущности и мѣры преподаваемой благодати. Рукоположеніе, сохраненное въ актѣ принятія въ хоръ оглашенныхъ, въ крещеніи подразумѣвается, даже когда и не совершается на дѣлѣ, такъ какъ одною молитвою безъ сопровождающаго ее рукоположенія сообщается благодать, нѣкогда сообщавшаяся молитвою и рукоположеніемъ. Сущность благодатныхъ даровъ, ниспосылаемыхъ при крещеніи, прекрасно опредѣляется въ молитвѣ при рукоположеніи въ сонмѣ оглашенныхъ, какъ указаніе того, чего долженъ еще сподобиться рукоположенный и что не дано ему первымъ рукоположеніемъ: смерть для грѣха, соединеніе со Христомъ, усыновленіе о Христвѣ, жизнь для Бога умомъ, словомъ и дѣломъ, дарованіе одежды нетлѣвнiя, включеніе въ книгу жизни. Въ современномъ чино-послѣдованіи та же совокупность благодатныхъ даровъ, преподаваемыхъ крещеніемъ, опредѣляется уже молитвами народа, перечисленными въ предшествующей крещенію ектеніи: „о еже показатися ему сыну свѣта и наслѣднику вѣчныхъ благъ; о еже быти ему сраслену, и причастнику смерти и воскресенія Христа Бога нашего; о еже сохранить ему одежду крещенія, и *обрученія Духа* нескверно и непорочно, въ день страшный Христа Бога нашего; о еже быти ему, водѣ сей банею пакибытія, оставленію грѣховъ и одежды нетлѣвнiя.“ Въ молитвѣ священника, слѣдующей за молитвами народа и представляющей сводъ ихъ, подаваемая крещеніемъ благодать опредѣляется полнѣе и подробнѣе. „Ты даровалъ еси намъ свыше паки рожденіе водою и *духомъ*. Явился, Господи, на водѣ сей и даждь претворитися въ ней крещаемому, во еже отложить убо ветхаго челоуѣка тлѣмаго по похотемъ прелести, облещися же въ новаго, обновляемаго по образу создавшаго его, да бывъ срасленъ подобію смерти твоя крещеніемъ, общникъ и воскресенія будетъ: *и сохранитъ даръ святаго Твоего Духа, и возрастивъ залогъ благодати*, пріиметь почестъ горняго званія и сопричтется перворожденнымъ, написаннымъ на небеси, въ Тебѣ, Бозѣ и Господѣ нашемъ Иисусѣ Христвѣ“. Молитва эта справедливо отличаетъ крещеніе водою отъ крещенія Духомъ и говоритъ объ обѣихъ, какъ о совершаемыхъ въ одномъ и томъ же таинствѣ и въ одномъ и томъ же чинопослѣдованіи крещенія. Какіе же изъ исчисленныхъ выше даровъ благодати

даются крещеніемъ водою и какіе даются только черезъ крещеніе Духомъ? Апостольская исторія достаточно свидѣтельствуемъ намъ, что крещеніе водою не подаетъ даровъ Духа Святаго, о которыхъ говорится въ молитвѣ, какъ о получаемыхъ при крещеніи, что они составляютъ крещеніе Духомъ. Само „послѣдованіе Св. Крещенія“ не придаетъ водѣ силу сообщенія даровъ Духа Святаго. „И даждь ей благодать, благословеніе Іорданово: сотвори ю нетлѣнія источникъ, освященія даръ, грѣховъ разрѣшеніе, недуговъ исцѣленіе, демоновъ всегубительство, супротивнымъ силамъ неприступну... да бѣжатъ отъ нея навѣтующіи созданію Твоему... Покажи воду сію, воду избавленія, воду освященія, очищеніе плоти и духа, ослабу узъ, оставленіе прегрѣшеній, просвѣщеніе душъ, баню пакибытія, обновленіе духа, одѣяніе нетлѣнія, источникъ жизни“. Все это подается крещеніемъ водою, но сообщеніе даровъ Духа Святаго составляетъ крещеніе Духа. Между тѣмъ сообщеніе даровъ Духа Святаго, о которыхъ говорится въ послѣдованіи крещенія, и которое составляетъ крещеніе Духа совершается именно въ таинствѣ крещенія, а не въ таинствѣ мѣропомазанія, которымъ только запечатлѣваются полученные уже дары. О крещеніи Духомъ въ первой молитвѣ мѣропомазанія говорится какъ о совершенномъ уже черезъ животворящее помазаніе, подъ которымъ подразумѣвается очевидно предшествующее крещенію помазаніе елеемъ. „Даровавый намъ недостойнымъ блаженное очищеніе во святѣй водѣ, и божественное освященіе въ животворящемъ помазаніи: иже и нынѣ благоволивый паки родити раба твоего новопросвѣщеннаго водою и Духомъ, и вольныхъ и невольныхъ грѣховъ оставленіе тому даровавый. Самъ Владыко, всецарю благоутробне, даруй тому и печати дара Святаго и всесильнаго, и поклонаемаго Твоего Духа и т. д.“ Здѣсь о крещеніи Духомъ, коимъ преподается даръ Духа Святаго, говорится, какъ о уже совершенномъ и предшествующемъ мѣропомазанію, коимъ только запечатлѣваются полученные дары. Въ этой же молитвѣ о крещеніи Духомъ говорится, какъ о совпадающемъ съ помазаніемъ елеемъ въ отличіе отъ крещенія водою.

Нельзя не отмѣтить, что въ чинопослѣдованіи нашего требника, какъ и во всѣхъ сравнительно позднихъ спискахъ, всегда соединяющихъ чинъ крещенія съ чиномъ мѣ-

ропомазанія, а въ значительно большемъ числѣ случаевъ сливающихся въ одно цѣлое съ ними не только молитвы передъ оглашеніемъ, но и молитвы измовенія, относимыя на восьмой день послѣ крещенія и мѣропомазанія, самъ собою чувствуется и сказуется нѣкоторый весьма существенный пропускъ въ чинѣ крещенія. Въ молитвѣ при крещеніи говорится о „сохраненіи дара Святаго Духа и возрожденіи залога благодати“, а въ первой молитвѣ мѣропомазанія говорится о дарахъ и о залогѣ, какъ о полученныхъ уже при крещеніи, обнимающемъ и крещеніе водою и крещеніе Духомъ. Между тѣмъ въ чинопослѣдованіи крещенія нѣтъ ни призыва Св. Духа, ни молитвы о ниспосланіи даровъ Его. Правда, что такая молитва выражается въ нѣсколькихъ прошеніяхъ ектеніи, выше нами приведенныхъ, но ея нѣтъ во всемъ, что произноситъ священникъ. Въ чинопослѣдованіи требника есть молитва о благословеніи елея „силою и дѣйствіемъ и наитіемъ Св. Духа, яко же быти тому помазанію нетлѣнія оружію правды и т. д. Но во первыхъ, въ значительно большемъ количествѣ чинопослѣдованія нѣтъ и этой молитвы и она ничѣмъ не замѣщена, такъ что пропускъ чувствуется только еще сильнѣе. Во-вторыхъ, эта молитва о сошествіи благодати на елеи, чтобы черезъ него уже быть переданной крещаемому, совершенно не соотвѣтствуетъ содержанию прошеній ектеніи, въ которыхъ о елеѣ вовсе не упоминается, хотя какъ уже говорили мы, обыкновенно въ послѣдованіяхъ молитва священника или епископа представляетъ по содержанию своему только сводъ молитвъ народа на призывѣ ектеніи. Въ третьихъ, въ нѣкоторыхъ чинопослѣдованіяхъ, въ которыхъ послѣдованія передъ оглашеніемъ, крещенія, мѣропомазанія и измовенія слиты во едино, имѣются молитвы о ниспосланіи Св. Духа или даровъ Его, но не тамъ, гдѣ всего болѣе подобало бы имъ быть, т. е. не въ чинѣ крещенія. Невольно является мысль, что съ устраненіемъ изъ чина крещенія возложенія рукъ, которое въ древности существовало, устраненной оказалось и сопровождавшая его молитва, нашедшая себѣ съ теченіемъ времени мѣсто въ другихъ частяхъ своднаго богослуженія, если только не существовала въ нихъ, какъ и въ немъ, хотя можетъ быть и не въ одинаковой формѣ. Псевдо-Діонисій говоритъ, что епископъ передъ помазаніемъ

елеемъ и еще передъ разоблаченіемъ крещаемого *благословляетъ его и возлагаетъ на него руку*. Этого благословенія во всѣхъ извѣстныхъ намъ чинахъ, начиная съ XI вѣка (болѣе древнихъ мы не имѣемъ), нѣтъ, какъ нѣтъ и рукоположенія, которое его сопровождало. Приведемъ молитвы, которыя находимъ мы въ дополнительныхъ къ крещенію чинахъ. „Боже, Отче Господа нашего Іисуса Христа, руками апостоловъ Твоихъ ниспославшій Духа Твоего Святаго на крещаемыхъ (*βαπτίζομένους*), Самъ и нынѣ, Владыко, ниспосли на насъ Святаго Твоего духа и освяти насъ всецѣло и сопричисли насъ съ возлюбившими имя Твое Святое, ибо Ты просвѣщеніе и Спаситель душъ нашихъ“. (Молитва при измовеніи по ехологію XI вѣка. Дмитріевскій 40). Другая молитва: „Господи, Боже нашъ, черезъ возложеніе рукъ Твоихъ ниспославшій всесвятаго Твоего Духа на сверхъ учениковъ Твоихъ и апостоловъ, ниспосли и на раба Твоего новопросвѣщеннаго всесвятаго Твоего Духа и сопричисли его съ возлюбившими имя Твое святое Отца и Сына и Святаго Духа и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. (Послѣ мвропомазанія передъ „Елицы во Христа креститесь... Дмитріевскій 79). Третья молитва (послѣ „Елицы во Христа креститесь.....). Всемогущій вседержитель, Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, благоволившій возродити рабовъ и рабынь Твоихъ водою и Духомъ Святымъ и чрезъ Него даровавшій отпущеніе грѣховъ, Самъ владыко, ниспосли на нихъ Святаго и седмикратнаго (т. е. въ семи тайнствахъ дѣйствующаго) Твоего Духа, Духа мудрости и сознанія, Духа совѣта и силы, Духа вѣдѣнія и благочестія, Духа страха Божія, исполни ихъ страшнымъ и Святымъ Твоимъ Духомъ и ознаменуй на нихъ знаменіе креста Твоего и т. д. (Дмитріевскій 235). Всѣ эти три молитвы помѣщены въ разныхъ мѣстахъ общаго послѣдованія, что доказываетъ возможность перестановки самой молитвы призванія Духа Святаго. Ни одна изъ этихъ молитвъ, кромѣ первой, не можетъ, въ томъ видѣ въ какомъ мы ее имѣемъ, быть признанной за то благословеніе, сопровождаемое возложеніемъ рукъ при крещеніи, о которомъ говоритъ Псевдо-Діонисій, ибо вторая молитва говоритъ о новопросвѣщенномъ (*νεοφωτιστόν*), а третья свидѣтельствуетъ о совершенномъ уже крещеніи водою и Духомъ, что относитъ уже ее

къ чину мѣропомазанія, а не крещенія. Первая молитва говоритъ о крещаемыхъ (*βαπτιζόμενοι*), что давало бы возможность отнести ее къ чину крещенія и даже гораздо болѣе, чѣмъ къ чину измовенія крещенныхъ, которые въ этомъ чинѣ всегда называются *νεοφωτιστοί*, а не *βαπτιζόμενοι*. По формѣ же своей, какъ призваніе Духа святаго *на насъ*, въ числѣ которыхъ подразумѣваются и крещаемые, она совершенно соотвѣтствуетъ содержанію ектеніи требника въ послѣдованіи крещенія: „О еже просвѣтитесь намъ просвѣщеніемъ разума и благочестія наитіемъ Святаго Духа: Господу помолимся“ и „о еже нынѣ приходящемъ къ святому просвѣщенію и о спасеніи его... Нельзя, конечно считать безусловно доказательнымъ, что приведенная выше молитва и есть именно та, которая употреблялась при рукоположеніи нѣкогда предшествовавшемъ помазанію елеемъ передъ крещеніемъ, но можно положительно утверждать, что она не принадлежитъ тому чину, въ которомъ обрѣтается, какъ не соотвѣтствуетъ и чину мѣропомазанія, ибо въ обѣихъ послѣднихъ случаяхъ можно было бы говорить только о крещенныхъ, (*βαπτισθέντες*) получившихъ крещеніе или новопросвѣщенныхъ (*νεοφωτιστοί*). То обстоятельство, что въ молитвѣ, какъ и въ ектеніи требника и другихъ евхологіевъ, Духъ Святой призывается *на насъ*, а не на крещаемыхъ, отнюдь не должно смущать насъ и казаться страннымъ, ибо и въ евхаристіи, по нѣкоторымъ литургіямъ, Духъ Святой призывается „*на насъ*“ и на предложенные дары, которые *съ нами* отождествлены быть не могутъ, какъ не могутъ быть отождествлены получающіе крещеніе. Итакъ, не подлежитъ сомнѣнію, что благодать „крещенія Духомъ Святымъ“ сообщалась въ древней Церкви черезъ молитвенное призваніе Духа святаго, рукоположеніе крещаемаго и помазаніе елеемъ. Если же съ теченіемъ времени при сокращеніяхъ и передѣлкахъ чинопослѣдованія вещественное возложеніе рукъ оказалось выпавшимъ и устраненнымъ, то это отнюдь не препятствуетъ смотрѣть на крещаемыхъ, какъ на получающихъ благодать искони преподавающуюся черезъ рукоположеніе, а потому и духовно рукоположенныхъ. Чинопослѣдованія крещенія и мѣропомазанія безусловно доказываютъ, что въ первомъ совершается, какъ крещеніе *водою*, такъ и *крещеніе Духомъ Святымъ*. Но крещеніе Духомъ Свя-

тымъ, преподаніе Духа Святаго, какъ это непреложно доказываютъ слова и примѣры апостоловъ, искони совершалось именно *черезъ возложеніе рукъ, рукоположеніе*, о чемъ засвидѣтельствовалъ и Симонъ волхвъ своимъ матеріальнымъ взглядомъ на тайнодѣйствіе.

Рукоположенный съ молитвою въ оглашеніи и вторично рукоположенный при крещеніи водою и Духомъ Святымъ для принятія благодати усыновленія и даровъ Духа Святаго, снова приводится для запечатлѣнія въ немъ этихъ даровъ къ мвропомазанію. Рукоположеніе при мвропомазаніи или вслѣдъ за мвропомазаніемъ засвидѣтельствовано цѣлымъ рядомъ указаній на него со стороны церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ, а потому въ дальнѣйшихъ доказательствахъ не нуждается. Надо полагать, что оно совершалось, однако, не тотчасъ вслѣдъ за мвропомазаніемъ, а черезъ нѣсколько дней послѣ него, въ чинопослѣдованіи, соотвѣтствующемъ теперешнему изможенію, гдѣ и теперь еще сохраняется слѣдъ его совершенія. Это объясняется тѣмъ, что если крещеніе, непосредственно соединенное съ мвропомазаніемъ совершали съ пресвитерами, крещенный и мвропомазанный для окончательнаго рукоположенія приводится къ епископу, чѣмъ и завершается полное принятіе его въ церковь. Двѣ изъ молитвъ призванія Св. Духа ранѣе нами приведенныя относятся именно къ этому послѣдованію, ибо заимствованы изъ него, да и упоминаютъ о новопросвѣщенномъ (*νεοφωτιστός*). Въ чинѣ „изможенія“ на восьмой день по требнику, хотя и не говорится о возложеніи рукъ священникомъ, но говорится о возложеніи „державной руки Божіей“, что, если принять въ соображеніе приведенныя раньше молитвы (напр. Серапіона Тмуитскаго), по коимъ возложеніе рукъ священника является прообразомъ возложенія руки Божіей, совершенно соотвѣтствуетъ молитвѣ рукоположенія. „Владыко, Господи Боже нашъ, купелію небесное осіяніе крещаемыя подавая, паки родивый раба Твоего новопросвѣщеннаго водою и Духомъ, и вольныхъ и невольныхъ грѣховъ оставленіе тому даровавый, *возложи на него руку Твою державную*, и сохрани его въ силѣ Твоея благодати, некрадомо *обрученіе* сохрани, и сподоби его въ жизнь вѣчную и въ Твое благоугожденіе, яко Ты еси освященіе наше и т. д.“

Въ заключеніе необходимо указать еще на два акта, сопровождающіе возведеніе въ степень вѣрнаго: облаченіе въ новыя одежды, символизирующее облаченіе во Христа, и постриженіе крещаемаго. „Облачается рабъ Божій имрекъ въ ризу правды, во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Въ Синайскомъ евхологіи XIII вѣка стоитъ: „и послѣ того, какъ одѣнуть крестившагося (*βαπτισθέντα*) налагаетъ ему священникъ *τὸ χουχούλιον*, говоря: возьми ризу (*τὴν στολήν*) святую и нескверную, которую принесъ рукою своею къ престолу Господа нашего Іисуса Христа и приди въ жизнь вѣчную. Аминь. Говоритъ священникъ: изыдите въ мирѣ“. (Дмитріевскій 209). Древность обычая этого, восходящая по крайней мѣрѣ въ четвертое столѣтіе, засвидѣтельствована Кирилломъ Іерусалимскимъ. „Уже и перечень именъ вашихъ была, такъ же и въ воинство нареченіе и *брачныя свѣтилишки*, и желаніе небснаго общежитія и намѣреніе благое, и надежда послѣдующая (Procatech. с. 1) „Если душа твоя облечена въ одежды сребролюбія, то взойди одѣвшись иначе, скинь прежнюю одежду, а не закрывай. Скинь одежду любострастія и нечистоты и облекись въ свѣтлую одежду цѣло-мудрія. Я возвѣщаю тебѣ прежде нежели придетъ Женихъ душъ Іисусъ и увидитъ одежды. Много тебѣ на это времени. Сорокъ дней имѣешь для покаянія. Много способнаго времени и *раздѣться*, и сдѣлаться, и одѣться и взойтти (Procatech. сар. 5) „Силы небесныя да радуются, а души имѣющія сочетаются съ духовнымъ Женихомъ да приготавливаются къ сему, ибо гласъ вопіетъ уже въ пустыни: уготовайте путь Господень. Не маловажно дѣло сіе, не тѣлесъ обыкновенное и безразсудное сочетаніе, но избраніе по вѣрѣ. Духа... Начните покаяніемъ измывать одежду вашу, дабы, когда призваны будете въ чертогъ брачный, явиться вамъ истыми. Ибо хотя Женихъ призываетъ всѣхъ безъ изыятія, потому, что благодать щедра и громкій гласъ провозвѣстниковъ собираетъ всѣхъ, Самъ Онъ различаетъ вшедшихъ въ таинственный пиръ брачный. Да не случится кому-либо изъ тѣхъ, коихъ имена внесены въ списокъ (т. е. оглашенныхъ), услышать теперь (т. е. при крещеніи): друже, како вшелъ еси сѣмо не имый одѣянія брачна (Матѣ. XXII, 12). Но да услышитъ каждый изъ васъ: добре, рабе благій и вѣрный, о малѣ былъ еси вѣренъ, надъ многимъ ты поставлю,

вниди въ радость Господина Твоего.—*Ибо досель стоялъ ты за вратами*“ (Cateches III с. 1). Облаченіе новокрещеннаго въ новыя одежды (*λευκη, vestes. candida, alba*, отчего и день обычнаго крещенія называется *Dominica in albes*) засвидѣтельствовано древними писателями. Кириллъ же Іерусалимскій, подготавливая означенныхъ къ новой одеждѣ и брачнымъ свѣтильникамъ, ставитъ и то и другое въ соотношеніе съ обрученіемъ небесному Жениху и входомъ въ чертогъ брачный. Крещаемые передъ крещеніемъ исповѣдуютъ произволеніе сочетаться Христу, какъ исповѣдуютъ брачующіеся передъ тайнодѣйствіемъ брака свое произволеніе сочетаться другъ другу въ чинѣ обрученія. Въ молитвѣ о „возложеніи руки Божіей“, которая вѣроятно сопровождалась прежде и возложеніемъ руки священника, просятъ Бога „некрадомо сохранить обрученіе“ новопросвѣщеннаго. Новокрещенные обводятся вокругъ купели съ пѣніемъ: Елицы во Христа крестистесь и т. д., какъ обрученные и обвѣнчанные обводятся вокругъ аналоя, съ пѣніемъ: Исаія ликуй или по древнимъ чинамъ: Святіи мученики, добръ страдальчествовавшіе и вѣнчавшіеся молитесь ко Господу спастися душамъ нашимъ—и какъ съ тѣми же пѣснями обводять вокругъ престола рукополагаемыхъ во священство.

Принимаемые въ клиръ постригаются во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Въ этомъ усматриваютъ почему то символъ отличенія клира отъ міра, клириковъ отъ мірянъ. „Изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ древности, говоритъ г. Неселовскій, извѣстно, что люди, принадлежащіе къ клиру, *въ отличіе отъ людей свѣтскихъ*, постригали волосы на головѣ вокругъ, выстригая ихъ нѣсколько на темени. Постриженные такъ волосы представляли нѣчто похожее на вѣнецъ, почему и самое стриженіе получило названіе *στεφανή*. Называлось еще оно *παπαλήθρα*, а такъ же *κοῦρα κληρικοῦ, κοῦρα εἰς κληρικόν σχήμα*, у латынянъ *tonsura*. Такъ какъ такое постриженіе принято было для отличія духовныхъ отъ мірянъ, то на первыхъ порахъ оно и получалось тогда только, когда извѣстное лицо становилось духовнымъ, или что тоже становилось членомъ клира. Но съ теченіемъ времени въ христіанской Церкви явилась нѣсколько иная практика. Нѣкоторые родители побуждаемые благочестіемъ или просто корыстью, предназначали своихъ дѣтей еще малолѣтнихъ къ

служенію въ клирѣ. Равнымъ образомъ и дѣти священно-служителей съ дѣтства еще предназначались къ богослуженію. Тѣ и другіе какъ предназначаемые быть клириками, носили черную одежду и постригались подобно клирикамъ“. (Неселовскій—Хироесія и хиротонія стр. 6). Въ основаніи этихъ разсужденій положено, какъ видно изъ ссылокъ, толкованіе Вальсамона на 14 прав. 7 Вселенскаго собора, Pontificale Romanum и Курсь церковнаго законовѣдѣнія Іоанна Смоленскаго. Не соотвѣтственнѣ ли духу православія были бы указанія и ссылки на требникъ и на соотвѣтствующіе древніе чины? Изъ нихъ можно было усмотрѣть, что постриженіе совершается не только надъ клириками, но и надъ всѣми получающими крещеніе, безразлично, предназначаются ли они клиру или міру, обрекаются ли на званіе клириковъ или навсегда должны остаться въ чинѣ мірянъ. Объясненій могутъ быть только два. Либо Церковь распространила на всѣхъ крещаемыхъ безъ различія постриженіе, которому прежде подвергались только клирики при ихъ рукоположеніи, присоединивъ постриженіе это къ актамъ крещенія, мвропомазанія, измовенія и воцерковленія и тѣмъ устранивъ одно изъ отличій клира отъ міра, клириковъ отъ мірянъ; либо, начавъ съ постриженія всѣхъ крещаемыхъ безъ различія, нашла впослѣдствіи нужнымъ повторять его при принятіи въ клирѣ. Первое стриженіе волосъ ребенку въ жизни большинства языческихъ народовъ составляло знаменательный актъ. Церковь перенесла его въ храмъ, въ собраніе вѣрующихъ, соединила его съ молитвами и благословеніями. По чину требника постриженію новокрещеннаго крестообразно во имя Отца и Сына и Св. Духа предшествуетъ слѣдующая молитва: „Господи Боже нашъ, отъ исполненія купѣльнаго твоею благостію освятивый въ тя вѣрующія, благослови настоящаго младенца, и на главу его благословеніе Твое да снидетъ, и якоже блгословилъ еси пророкомъ Самуиломъ Давида царя, благослови и главу раба твоего (имрекъ) рукою мене грѣшнаго, приходя ему Духомъ Твоимъ Святымъ, яко да преспѣваяй возрастомъ, и сѣдинами старости, славу Тебѣ возслетъ, и увидитъ благая Іерусалимова вся дни живота своего, яко подобаетъ Тебѣ всякая слава и т. д.“ Въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ, начиная съ IX вѣка, молитва эта читается нѣсколько иначе:

„Тебя умоляемъ, Господи Боже нашъ отъ полноты купели по благодати Твоей благословившей сего младенца (*τὸ χορόν νήπιον*) рукою грѣшнаго... посѣти его Духомъ Твоимъ Святыми и въ начаткѣ (*ἀπαρχή*) стриженія волосъ его, дай ему притти въ полный возрастъ и достигнуть старости, да узритъ благая Иерусалима и насладится дѣлами добрыми, которыя Ты уготовалъ, чтобы онъ подвизался въ нихъ (Дмитріевскій 323. 55). За симъ слѣдуетъ преподаніе міра, призывъ къ преклоненію главы и самое постриженіе.

Вообще необходимо замѣтить, что надъ возводимымъ въ званіе вѣрнаго члена тѣла церковнаго, члена народа, составляющаго или входящаго въ составъ этого тѣла, совершаются все тѣ же самыя внѣшнія священнодѣйствія, что и надъ возводимымъ въ ту или иную священную степень. Онъ приводится въ церковь, какъ приводится въ нее и возводимый въ священную степень. Имя его оповѣщается церкви передъ крещеніемъ (крещается рабъ Божій имрекъ), какъ оповѣщается имя возводимаго въ степень (Божественная благодать и т. д.). О немъ молится, призывая на него благодать, вся Церковь, какъ молится она о возводимомъ въ священную степень. Онъ знаменуется крестнымъ знаменіемъ, какъ знаменуется возводимый въ степень. Онъ обручается Христу и обводится вокругъ купели, какъ обводятся вокругъ аналоя обрученные къ брачной жизни и какъ обводится вокругъ престола возводимый въ священство. Онъ рукополагается, какъ рукополагаются возводимые въ степень. Онъ облачается въ новыя одежды—знакъ новаго званія его и достоинства, какъ облачаются въ соотвѣтствующія новому ихъ званію одежды и возводимые въ тѣ или другія священныя степени. Онъ постригается, какъ постригается приемлемый въ клиръ. Да онъ и приемлется въ клиръ, только въ общемъ, а не специальномъ значеніи этого слова. Вся церковь, все стадо составляетъ по существу клиръ и удѣлъ Божій (*ὁ κληρος*), какъ и называетъ ее апостоль Петръ въ своемъ посланіи (1 Петр. V, 3).

Такимъ образомъ, если мы будемъ смотрѣть на Церковь не черезъ тусклое стекло человѣческихъ преданій, нашедшихъ себѣ мѣсто въ нѣсколькихъ системахъ и нѣсколькихъ учебникахъ, а, ставъ лицомъ къ лицу съ нею, прислушаемся къ вѣщему голосу собственнаго ея исповѣданія въ совершае-

мыхъ ея чинопослѣдованіяхъ и богослуженіи, мы не преминемъ узнать, что всѣ въ ней рукоположены, каждый къ своему служенію, что она представляетъ общество рукоположенныхъ и освященныхъ, среди которыхъ имѣются обязательно рукоположенные къ особому специальному служенію въ ней, но въ которомъ нѣтъ нерукоположенныхъ. Это высказываетъ и апостоль Петръ въ своемъ посланіи. „Вы родъ избранный, племя (*ἔθνος*) святое, народъ въ претвореніе (*λαός εἰς περί ποιήσιν*), чтобы возвѣщать добродѣтели призвавшаго васъ изъ тьмы въ чудный свой свѣтъ; нѣкогда не народъ, а нынѣ народъ Божій, нѣкогда не помилованные, а нынѣ помилованные“ (1 Петр. II, 9. 10). Церковь такъ и смотрѣла и смотритъ на всѣхъ принадлежащихъ ей и входящихъ въ составъ тѣла ея, какъ на рукоположенныхъ. Послѣ сонма свидѣтельствъ заимствованныхъ изъ богослужебнаго ея исповѣданія, мы можемъ смѣло привести подтверждающія слова и изъ Постановленій апостольскихъ: „Если мірянинъ, сказавшій рака или безумный, не безнаказанъ, какъ оскорбившій имя Христово, то что будетъ, если кто скажетъ что либо противъ епископа, черезъ котораго Господь далъ вамъ Духа Святаго при рукоположеніи, черезъ котораго узнали вы священные догматы, познали Бога и увѣровали во Христа, черезъ котораго запечатлѣны вы елеемъ радованія и міромъ разумѣнія, чрезъ котораго вы оказались сынами свѣта, черезъ котораго во время просвѣщенія (крещенія) вашего Господь, свидѣтельствуя *рукоположеніе епископа*, надъ каждымъ изъ васъ издалъ священный гласъ, говоря: Сынъ мой еси ты, Азъ днесъ родиль тя (Псал. II, 7)? Чрезъ епископа твоего, человекче, Богъ усыновляетъ тебя. Знай, сынъ, десницу, мать твою“ (Апостольск. Постановл. II, 32). Итакъ, любовь и уваженіе вѣрнаго мірянина къ своему епископу есть любовь и уваженіе *рукоположеннаго къ рукоположившему*, воспріявшаго Духъ Святыи къ преподававшему его въ сопровождающей *рукоположеніе* молитвѣ.

Но рукоположенный въ Церковь и притомъ цѣлымъ рядомъ рукоположеній, послѣдовательно возводящихъ отъ степени въ степень, рукополагается еще въ Церкви. Во первыхъ рукополагается онъ въ случаѣ паденія и ослабленія чистоты и силы первоначально полученнаго рукоположенія черезъ слѣдующее за покаяніемъ новое рукоположеніе, воз-

становляющее его въ прежнее состояніе и возвращающее его Церкви, отъ которой отпалъ онъ самою своею грѣховностью. Во вторыхъ рукополагается онъ въ случаѣ болѣзни, когда съ молитвеннымъ отпущеніемъ недуга дается ему черезъ рукоположеніе и отпущеніе содѣянныхъ имъ грѣховъ и возстановленіе въ лучшую жизнь. Въ третьихъ дается оно ему каждую литургію и каждое даже богослуженіе черезъ простираніе рукъ священника (*χειροτόνια*), являющееся символомъ возложенія рукъ Самого Бога. И что удивляться совершенію рукоположенія вѣрныхъ каждую литургію, когда каждую литургію испрашивается нисхожденіе благодати Святаго Духа изъ горняго чертога ея и на предложенные честные дары, имѣющія стать тѣломъ и кровью Господа Іисуса Христа, и *на насъ* молящихся о томъ. Рукополагается же за литургією не только каждый вѣрующій въ отдѣльности, но и всѣ вѣрующіе въ совокупности, весь народъ, какъ видно изъ приведенныхъ ранѣе формулъ рукоположенія народа.

Итакъ, Церковь есть народъ, состоящій изъ рукоположенныхъ и самъ въ свою очередь рукоположенный и рукополагаемый черезъ рукоположенныхъ же своихъ предстоятелей. Мы бы и не дерзнули отъ себя утверждать все это, если бы не гласили о томъ чинопослѣдованія самой Церкви, которымъ мы только слѣдуемъ въ изложеніи нашемъ и выводахъ.

Отбросимъ же „тусклое стекло“, налагаемое на Церковь чуждыми ей преданіями человѣческими и будемъ смотрѣть на Церковь, стоя лицомъ къ лицу съ нею, прислушиваясь къ собственному гласу ея исповѣданія.

ХІІ.

Отъ рукоположеннаго въ Церкви, и при моленіи всей Церкви, т. е. всѣхъ вѣрующихъ, мірянина до рукоположеннаго въ той же Церкви и при томъ же совокупномъ и нераздѣльномъ моленіи ея епископа поднимается лѣстница степеней.

Не въ наложеніи рукъ, какъ исповѣдуетъ Церковь, совершается преподаяніе благодати Духа Святаго, а въ посѣщеніи великихъ щедротъ или милостяхъ Божіихъ въ ниспосланіи Духа Святаго изъ горнихъ обитателей, какъ божественномъ отвѣтѣ на молитвенный призывъ всей Церкви. „Много

можетъ молитва епископа и всей Церкви, говорить Златоустъ. Она возводитъ въ церковныя степени и при томъ, какъ рукополагаемаго при крещеніи мірянина, такъ и рукополагаемаго епископа“. „Что есть еще возложеніе рукъ говорить бл. Августинъ, если не молитва надъ человѣкомъ, — *quid est aliud manuum impositio, quam oratio super hominem.* (De baptismo contra Donatistas III, 16).

Мы остановимся въ предстоящемъ обзорѣнн только, на крайнихъ степеняхъ этой іерархической лѣстницы, т. е. на степени мірянина, какъ полагаемаго въ основаніе, и на степеняхъ пресвитера и епископа, какъ увѣнчивающихъ соотвѣтствующія части церковнаго зданія.

Но развѣ имѣется степень мірянина, чинъ мірянина, званіе мірянина? Вопросъ этотъ исполнѣ естествененъ въ настоящее время при разсматриваніи церковныхъ отношеній черезъ „тусклое стекло“; но самъ по себѣ для вѣдающаго Писаніе новозавѣтное, для знакомаго съ самоопредѣленіемъ Церкви въ ея исповѣданіяхъ онъ представляется и долженъ представляться по меньшей мѣрѣ наивнымъ и празднымъ. Званіе имѣеть всякъ, кто къ чему либо званъ или призванъ; но всѣ вѣрные, всѣ члены суть именно званые и призванные (*κλητοι*), какъ и называетъ ихъ неоднократно апостоль. „Никто не можетъ притти ко мнѣ, если не привлечетъ его Отець, пославшій Меня, и я воскрешу его въ послѣдній день“ и „никто не можетъ притти ко мнѣ, если не дано будетъ ему отъ Отца Моего“. (Іоан. VI, 44, 55). Призванные должны „возвѣщать совершенства *призвавшаго* ихъ отъ тьмы въ чудный свѣтъ свой (Петр. II, 9). „Старайтесь дѣлать твердымъ ваше *званіе* и избраніе: такъ поступая никогда не преткнетесь, ибо такъ откроется свободный входъ въ вѣчное царство Господа нашего Іисуса Христа“. (2 Петр. I, 10, 11). „Молимся всегда за васъ, чтобы Богъ нашъ содѣлалъ васъ достойными *званія* и совершилъ всякое благоволеніе благодати и дѣло вѣры въ силѣ (2 Тессал. I, 11). „Одно тѣло и одинъ Духъ, какъ вы и призваны къ одной надеждѣ вашего *званія*. (Ефес. IV, 4). Наконецъ, сама Церковь именуется созывомъ или вызовомъ—*ἐκκλησία*, ибо церковь не собраніе или сходбище руководимыхъ собственнымъ своимъ произволеніемъ и сходящихся или собирающихся по собственному своему произволенію, не синагога; но созывъ,

собрание и совокупность созванныхъ и призванныхъ. И каждый званный становится членомъ, могущимъ и долженствующимъ вліять на самое тѣло черезъ свое служеніе ему. (Дары различны, а Духъ одинъ и тотъ же и *служенія* различны, а Господь одинъ и тотъ же... Но каждому дается проявленіе Духа на пользу“ (1 Кор. XII, 4—7). Жизнь вѣрующаго, какъ члена церкви, какъ входящаго въ составъ народа святаго (*λαϊκος*—мірянинъ), есть или должна быть *служеніемъ* въ обновленіе духа, а не по мертвой буквѣ (Римл. VII, 6); служеніемъ Христу (Римл. XIV, 18), *служеніемъ* любовію другъ другу (Галат. V, 13), служеніемъ другъ другу тѣмъ даромъ, который кто получилъ (1 Петр. IV, 10), служеніемъ Церкви, ибо въ томъ и заключается превосходство пророчества надъ даромъ говоренія языками, что пророчествующій назидаетъ всю церковь (1 Корин. XIV, 3, 4). Итакъ, если званіе вѣрнаго, мірянина есть служеніе, то оно представляетъ и чинъ, будучи частью общаго устройства (*τάξις*), строя или порядка. Отъ того-то и каноны говорятъ о чинѣ (*τάγμα*) мірянъ. Но, если существуютъ чины и различіе между ними, то существуютъ и *степени*, ибо иначе былъ бы только одинъ чинъ. Потому и званіе мірянина есть уже *степень* церковнаго служенія и притомъ святаго, священнаго. „Вы родъ избранный, царственное священство, народъ святой“ (1 Петр. II, 9). Понятія о клирѣ и народѣ суть понятія относительныя, а не абсолютныя, ибо и народъ есть удѣлъ Божій, подобно клиру, и клиръ входитъ въ составъ царственнаго священства и святаго народа, и клиръ и народъ призваны къ служенію Богу, Христу, другъ другу, и Церкви. Служеніе общее противоплагается только частнымъ его видамъ, служеніямъ специальнымъ: привратника, чтеца, пѣвца, діакона, пресвитера и епископа, которые и составляютъ клиръ въ отличіе отъ народа. Это относительное различіе клира и народа прекрасно выражено еще Апостольскими Постановленіями или, точнѣе, Ипполитомъ Римскимъ изъ сочиненія котораго (*περὶ ἡαρεσιμάτων*) выписано все вступленіе въ 8-ую книгу Постановленій. Равно и епископъ да не превозносится передъ діаконами или пресвитерами, ни пресвитеръ передъ народомъ, потому что *собрание* составляется изъ *тѣхъ и другихъ*, ибо епископы и пресвитеры суть священники въ отношеніи къ нѣкоторымъ, а міряне суть міряне въ отношеніи къ нѣ-

которымъ (Апост. Пост. VIII, 1). т. е. въ отношеніи къ священству или клиру. Клиръ и народъ суть понятія относительныя, а не абсолютныя.

Апостольскія Постановленія въ нынѣшнемъ видѣ своемъ представляютъ такой сплошной панегирикъ епископской власти и епископскаго достоинства, что мы можемъ смѣло ссылаться на нихъ, когда они говорятъ о церковномъ значеніи или церковномъ достоинствѣ мірянъ. „Слушайте это и вы міряне, избранная церковь Божія, говорится въ нихъ,— ибо народъ и прежде назывался народомъ Божиимъ и народомъ Святымъ (Исход. XIX, 5, 6), почему и вы — святая, Священная Церковь Божія, написанная на небѣ, царственное священство, народъ святой, людіе взятые въ удѣлъ (1 Петр. II, 9), невѣста, убранная для Господа Бога“ (Ап. Пост. II, 25 Русск. переводъ, стр. 55). Въ другомъ мѣстѣ епископу вмѣняется въ обязанность убѣдительно внушать народу, чтобы онъ „отнюдь не оставлялъ собранія, но ходилъ въ оное постоянно, и что бы никто удаленіемъ своимъ отъ нея (т. е. отъ Церкви) *не увѣчилъ Церкви и не дѣлалъ тѣла Христа безъ члена...* Не расточайте же себя вы, члены Христовы, нехожденіемъ въ собраніе. Имѣя главою Христа, по обѣщанію своему присущаго намъ и соединившагося съ нами, не перадите о себѣ, не отнимайте у Спасителя *Его членовъ, не раздѣляйте его тѣла,* и не расточайте *Его членовъ...* (Апост. Пост. II, 59).

Кириллъ Іерусалимскій говорилъ поученія свои передъ оглашеніями, но и передъ ними изображаетъ онъ высокое значеніе вѣрующаго мірянина и предстоящее ему служеніе. „Ты получаешь оружіе противу силъ супротивныхъ, противъ еретиковъ, іудеевъ, самарянъ и язычниковъ. Много у тебя враговъ, много и оружія имѣть старайся... И вотъ уже оружіе готово, и мечъ духовный еще готовѣе. Надлежитъ тебѣ притомъ и десную руку простирать благимъ произволеніемъ, дабы вести брань Господню, дабы преодолѣть супротивныя силы, дабы быть необходимымъ при всякомъ еретическомъ нападеніи“ (Procat. cap. 10). Можетъ Богъ и невѣрнаго сдѣлать вѣрнымъ... Да предасть Онъ забвенію прежніе грѣхи ваши, да насадитъ васъ въ Церковь, и да изберетъ васъ въ воинство свое, облекши въ оружіе правды; да исполнитъ небесными благами Новаго Завѣта и да запечатлѣетъ печат-

тію Святаго Духа, нерушимо во вѣки, во Христвъ Іисусѣ“ (Procateh с. 17). „Когда удостоишься ты благодати, тогда Онъ (Богъ) подастъ тебѣ крѣпость сражаться съ вражіями силами. Ибо, какъ Онъ сорокъ дней искушаемъ былъ послѣ крещенія не потому, что прежде сего времени не могъ побѣдить врага, но потому, что все хотѣлъ дѣлать въ порядкѣ и по степени, такъ и ты, который прежде крещенія не дерзалъ сражаться съ врагами, теперь принявъ благодать и бывъ ободренъ вооруженіемъ правды, ополчайся и, если хочешь проповѣдуй евангеліе“ (Catches. 1, 9). „Ежели и ты имѣешь нелицемѣрно благочестіе, то и на тебя нисходитъ Духъ Святой; гласъ Отчій свыше взываетъ къ тебѣ, не тотъ *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный*, но: *нынѣ сдѣлался сыномъ Моимъ*, ибо *бытіе* Сыномъ принадлежитъ Ему... Къ нему сказано *есть*, ибо Онъ есть всегда Сынъ Божій; къ тебѣ же: *нынѣ сдѣлался*, ибо сыновство имѣешь не по природѣ, но получаешь оное по усыновленію. Онъ вѣчно есть Сынъ, а ты получаешь благодать сію по мѣрѣ усовершенствованія себя. Итакъ, уготовь сосудъ душевный, дабы сдѣлался тебѣ (говорится оглашенному) сыномъ Божіимъ, сонаслѣдникомъ Христу, если только дѣйствительно уготовляешь себя къ принятію сего дара, если съ вѣрою желаешь сдѣлаться вѣрнымъ (изъ оглашеннаго), если произвольно слагаешь съ себя ветхаго человѣка. Ибо прощено будетъ все, что сдѣлано тобою... Что ужаснѣе какъ распять Христа. Крещеніе и отъ сего очищаетъ. Тѣмъ, которые, обращаясь ко Господу, вопрошали: „Что сотворимъ, мужи братія? (Дѣян. II, 37), велика рана, поразилъ ты насъ, Петръ, нашимъ преступленіемъ, сказавъ: Начальника жизни убили (Дѣян. III, 15), — покайтесь, говоритъ онъ, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа, Господа нашего въ оставленіе грѣховъ и *примите даръ Святаго Духа* (Дѣян. II, 38). Незьяснимое человѣколюбіе Божіе! Люди не надѣются спастись и *удостоиваются Св. Духа*. Видишь силу крещенія? (Catches. III, 10—12).

Таинство крещенія купно съ таинствомъ миропомазанія, запечатлѣвающимъ полученную при крещеніи благодать, составляетъ основу по крайней мѣрѣ большинства другихъ таинствъ. Таинство покаянія возвращаетъ благодать при крещеніи полученную и черезъ грѣхи нарушенную или помраченную, повторяетъ отпущеніе грѣховъ, крещеніемъ дан-

ное, возстановляетъ кающагося въ Церкви, членомъ которой сталъ онъ черезъ крещеніе и отъ которой отлучилъ себя грѣхами. Таинства брака и священства приспособляютъ и укрѣпляютъ того, кто уже получилъ благодать Духа Святаго при крещеніи, т. е. члена Церкви, вѣрнаго, мірянина или лаика (т. е. принадлежащаго къ народу) къ новой для него христіанской жизнѣдѣтельности, или новому для него служенію. Само собою разумѣется, что приспособленіе и укрѣпленіе совершаются силою той же самой благодати Духа Святаго, которая излилась на вѣрующаго при крещеніи, запечатлѣна въ немъ миропомазаніемъ и возвела его въ достоинство члена Церкви, лаика, какъ члена народа святаго, или мірянина, по общеупотребительному, хотя и невѣрному наименованію. Было бы, однако, непростительною ошибкой предполагать, что *мѣра* благодати ниспосылаемой вѣрующему, находится въ зависимости отъ того, совершенно ли надъ нимъ послѣ крещенія то или другое дополнительное или дополняющее таинство. „Не мѣрою даетъ Богъ Духа“ (Іоанна III, 34). И отъ полноты Его *всѣ* мы приняли и благодать и на благодать“ (Іоан. I, 16). Всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло... и всѣ напоены однимъ Духомъ (I Кор. XII, 13). Слова апостола Павла: „Каждому же изъ насъ дана благодать по мѣрѣ дара Христа“ (Ефес. IV, 7) никоимъ образомъ нельзя понимать въ смыслѣ различія мѣры преподаваемыхъ даровъ, въ зависимости отъ воли или усмотрѣнія Христа, ибо въ этомъ случаѣ они прежде всего прямо противорѣчили бы словамъ Христа. Затѣмъ рѣчь идетъ не о дарахъ, а о дарѣ (*δῶρημα*) и не о дарахъ Духа Святаго, которые никогда въ Н. З. дарами или даромъ Христа не называются. Само по себѣ утвержденіе, что каждому изъ насъ благодать дана въ той мѣрѣ, въ которой далъ или даетъ ее каждому же Христось, было бы не болѣе, какъ тавтологіей. Итакъ, въ чемъ состоитъ даръ Христовъ? Отвѣтъ даютъ слѣдующія слова посланія къ Римлянамъ. „Но даръ благодати не какъ преступленіе (Адама) ибо, если преступленіемъ одного подверглись смерти многіе, то тѣмъ болѣе благодать Божія и даръ благодатию одного человѣка, Іисуса Христа, преизбыточествуетъ для многихъ. И даръ не какъ за одного согрѣшившаго (*καὶ οὕτως ὁ ἓνός ἀμαρτήσαντος τὸ δῶρημα*), ибо судъ за одно преступленіе, къ осужденію, а

даръ (*χαρίσμα*) въ оправданіе отъ многихъ преступленій, ибо, если преступленіемъ одного смерть царствовала черезъ одного, то тѣмъ болѣе принимающіе избытокъ благодати и даръ праведности будутъ царствовать въ жизни посредствомъ единого Иисуса Христа. Посему, какъ преступленіемъ одного всѣмъ человѣкомъ осужденіе, такъ правдою одного всѣмъ человѣкомъ оправданіе къ жизни“ (Римл. V, 15—18). Итакъ, даръ Христовъ—оправданіе искупленіе, избавленіе отъ грѣха, освобожденіе отъ смерти. Въ мѣру этого-то дара Христова дается благодать каждому; а такъ какъ даръ этотъ не относительный, а абсолютный, неограниченный и безграничный, то и благодать, даваемая въ мѣру этого дара, является не ограниченою, а избыточествующею, какъ говоритъ и апостоль. Благодать же эта дается крещеніемъ.

Крещеніе, купно съ сопровождающимъ его рукоположеніемъ и мвропомазаніемъ, творитъ члена Церкви, лаика, мірянина. Оно переноситъ на каждого крещаемого и черезъ него становящагося членомъ Церкви, тотъ благодатный даръ, который по отношенію къ всему человѣчеству или, точнѣе, ко всѣмъ званымъ и призваннымъ, подалъ Христосъ смертію своею и воскресеніемъ. Черезъ крещеніе подается благодать освобожденія отъ грѣховъ, возрожденія, усыновленія о Христѣ, воскресенія Духа Святаго, который по непреложному свидѣтельству одного изъ участниковъ Пятидесятницы сходитъ на каждого омытаго и возрожденнаго крещеніемъ также, какъ сошелъ онъ вначалѣ на апостоловъ. (Дѣян. X, 47; XI, 15). Слѣдующія за крещеніемъ таинства либо запечатлѣваютъ и поддерживаютъ благодать, полученную при крещеніи (мвропомазаніе, евхаристія), либо восстанавливаютъ ослабленное и утраченное (покаяніе, отчасти елеосвященіе), либо укрѣпляютъ и приспособляютъ полученное въ виду особаго призванія и особаго служенія Богу и Церкви (бракъ, священство). Если слѣдующими за крещеніемъ таинствами и восполняется благодать, полученная при крещеніи,—а она безспорно восполняется, ибо никто въ дѣйствительности не обладаетъ тѣмъ, что получаетъ потенциально при вступленіи въ Церковь и въ новую жизнь,—то это восполненіе въ значительной степени уступаетъ величію и объему первоначально преподаннаго: освобожденію отъ грѣха, возрожденію, усыновленію, облеченію во Христа, ниспосланію Духа Свя-

таго. А. А. Дмитріевскій въ книгѣ своей „Ставленникъ“ обращаетъ совершенно особое вниманіе на второстепенные обряды возведенія въ священныя степени, древность которыхъ не всегда можетъ быть доказанной, и придаетъ имъ совершенно особенное значеніе. Такъ особенно многозначительнымъ является для него то, что только при рукоположеніи епископа держится раскрытое евангеліе надъ головою ставленника. Но почтенный ученый не обратилъ вниманіе на то, что по изданнымъ имъ, но находящимся и у Гоара чинопослѣдованіямъ, раскрытое евангеліе держится также (и не діаконами даже, а священниками) и надъ главою рукополагаемаго болящаго при елеосвященіи. Особое также значеніе придаетъ почтенный ученый тому, что при возведеніи въ степень рукополагаемый облачается въ одежду, соотвѣтствующую новой степени: пѣвца, чтеца, діакона, пресвитера, епископа. Но опускаетъ онъ изъ вида то, что рукоположенный при крещеніи уже облеченъ въ одежду нетлѣвнiя, облеченъ во Христа, что безспорно выше облеченія стихаремъ, фелонью, или омофоромъ. Насколько велико значеніе народа святаго и входящихъ въ составъ его лаиковъ или мірянъ, черезъ крещеніе получающихъ это значеніе, можно видѣть изъ богослужебно-молитвеннаго участія ихъ въ совершеніи самихъ же таинствъ. Они молитвенно призываютъ, какъ и священникъ, нaитіе Духа Святаго на воду крещенія; они молятъ, какъ и священникъ, чтобы вода эта стала банею возрожденія для крещаемого; они молятъ о томъ, чтобы крещаемый явился сыномъ свѣта и наслѣдникомъ вѣчныхъ благъ, сталъ участникомъ смерти и воскресенія Христа Бога нашего. Они въ евхаристіи благодарятъ вмѣстѣ съ священникомъ и скрѣпляютъ тайнодѣйственныя слова его черезъ: аминь—да будетъ. Они въ таинствѣ покаянія вмѣстѣ со священникомъ же или епископомъ молитвенно испрашиваютъ кающемуся отпущеніе грѣховъ и возвращеніе его въ Церковь. Они призываютъ благодать Духа на брачующихся и благодать исцѣленія на болящихъ въ елеосвященіи. Они же, наконецъ, призываютъ ниспосланіе благодати Духа Святаго на возводимыхъ во всѣ степени церковнаго служенія. Какъ участвующіе во всѣхъ священнодѣйствіяхъ Церкви они исполняютъ и священническое служеніе, ибо и священникъ въ свою очередь совер-

шаетъ только молитвы, общія съ Церковью и скрѣпленныя ею, и не творить магическія заклинанія, по данной ему разъ навсегда силѣ. Оттого то апостоль Петръ всѣхъ вѣрующихъ, всѣхъ взятыхъ въ удѣлъ, всю Церковь, а не однихъ только пресвитеровъ, о которыхъ говоритъ онъ позднѣе, называетъ „царственнымъ священствомъ“. Оттого то въ основаніи, какъ согласно писанію, справедливо и восклицаніе Тертуллиана: *Nonne et laici sacerdotes sumus?* Но оно справедливо только въ основаніи и въ обоснованіи его на словѣ Писанія, а отнюдь не въ дальнѣйшемъ развитіи, которое само по себѣ является исповѣданіемъ религіознаго индивидуализма и не сознательнымъ отрицаніемъ Церкви. „Писано, говоритъ Тертуллианъ: и сдѣлалъ насъ царями и Священниками Бога и Отца Своего. Различіе между клиромъ и народомъ (inter ordinem et plebem) установила власть Церкви и часть собранія клира. Оттого, гдѣ нѣтъ собранія клира (*ubi ordines non est consensus*), будь себѣ самому и приносящимъ и помазующимъ и священникомъ. Но гдѣ трое, т. е. мірянъ, тамъ Церковь“ (*De exhort. castit.* 7). И приноситъ, и помазуетъ и священнодѣйствуетъ священникъ только по тому, что *вся* Церковь ввѣрила ему служеніе это и уполномочила его къ нему черезъ призваніе на него ею благодати Св. Духа. Но и священникъ приноситъ, помазуетъ и священнодѣйствуетъ не одиноко, не обособленно, не самъ за себя и не самъ отъ себя, но при молитвенномъ и духовномъ сотрудничествѣ *всей* Церкви, уполномочившей его на предстоительство. Являясь самостоятельными, одинокими священниками для самихъ себя, мы съ одной стороны присвоивали бы себѣ благодать, которую вся церковь не передавала намъ силою молитвъ своихъ, а съ другой разрушали бы тотъ духовный строй Церкви, который не только восприняли, но который и сами поддерживаемъ черезъ молитвенное призываніе благодати Духа Святаго при возведеніи въ степень священства. Слова: „гдѣ соберутся двое или трое во имя Мое, тамъ и я посреди нихъ“ (Матѣ. XVIII, 20) сказаны Христомъ до основанія Церкви, до обѣщанія создать ее, и никакого указанія на Церковь въ себѣ не заключаютъ, будучи только поясненіемъ предшествующихъ словъ Его: „Если двое изъ васъ согласятся просить на землѣ о всякомъ дѣлѣ, то чего бы ни попросили будетъ“.

чимъ отъ Отца Моего небеснаго“. Христосъ обѣщаетъ быть посреди согласныхъ между собою и собранныхъ во имя Его двоихъ или троихъ (*ἐν μεσσω αὐτῶν*); чтобы услышать и исполнить ихъ молитву. Но Онъ не посреди Церкви, а живетъ въ ней, какъ въ тѣлѣ, Самъ является главою ея, т. е. верховною частью того же тѣла, а не только слушаетъ и исполняетъ ея молитвы, но и усыновляетъ Богу всѣхъ принадлежащихъ къ ней, Онъ предалъ себя за нея, чтобы освятить ее, очистивъ банею водною, посредствомъ слова, чтобы представить ее себѣ славною Церковью, не имѣющею пятна или порока“ (Ефе. V, 25—27), что совершенно отлично отъ обѣтованнаго отношенія къ двумъ или тремъ. Но если глубоко ошибочно, легкомысленно подхватываемые многими выводы Тертуллиана изъ словъ Писанія о всеобщемъ священствѣ вѣрующихъ, то это отнюдь не ослабляетъ значеніе самыхъ словъ, подтверждаемыхъ богослужебною практикою Церкви, въ которой священнодѣйствуютъ или участвуютъ въ священнодѣйствіи всѣ сообща. Оттого то въ устахъ первыхъ церковныхъ писателей Церкви слово іерей никогда не является синонимомъ священнослужителя Церкви, ибо іерейство принадлежитъ не имъ однимъ. „И содѣлавшему насъ царями Богу и Отцу Своему“ (Откр. I, 6). Оттого то и каноны, за весьма немногочисленными исключеніями, никогда не говорятъ объ іереяхъ или священникахъ Церкви, но всегда говорятъ только о служителяхъ (діаконахъ) старшихъ (пресвитерахъ) и наблюдателяхъ—епископахъ. Но если лаики или міряне, получившіе званіе это черезъ включеніе ихъ при крещеніи въ родъ избранный, племя святое, народъ обновленія, составляютъ и царственное священство, не выходя изъ состава клира въ общемъ широкомъ значеніи этого слова, то и клирики, какой бы степени ни достигали они, не выходятъ изъ состава народа святого, рода избраннаго, не перестаютъ быть членами того народа, т. е. лаиками или мірянами, ибо въ этомъ званіи дана имъ основная, высшая благодать, участниками коей продолжаютъ они быть и въ высшемъ церковномъ своемъ служеніи. Поэтому, если вѣрно, какъ основанное на Писаніи, восклицаніе Тертуллиана: *nonne et laici sacerdotes sumus?* то также вѣрно, какъ сообразнѣе съ тѣмъ же писаніемъ было бы и восклицаніе: *nonne et sacerdotes laici sumus*: Священники не надъ народомъ,

но въ народѣ, не надъ церковью, но въ Церкви“. И иныхъ Богъ поставилъ въ Церкви во первыхъ апостолами и т. д. (1 Кор. XII, 28). Скажемъ болѣе: они въ стадѣ, а не надъ стадомъ. И это говоримъ не мы, а сами апостолы. „Внимайте себѣ и всему стаду, въ которомъ (а не надъ которымъ) Духъ Святой поставилъ васъ блюстителями (*επισκοποις*) пасти Церковь Господа и Бога, которую приобрѣлъ Онъ себѣ кровію своею“ (Дѣян. XX, 28).

Отъ рукоположеннаго мірянина—до рукоположеннаго епископа поднимается, какъ сказали мы въ началѣ главы, лѣстница степеней. Минуя, согласно высказанному тогда предположенію, всѣ промежуточныя степени, мы остановимся только на степеняхъ пресвитера и епископа, чтобы уяснить въ чемъ заключается тожество даровъ и служенія и въ чемъ состоитъ отличіе. Мы уже осуществили отчасти предстоящую задачу на основаніи данныхъ, представляемыхъ канонами. Теперь воспользуемся для тѣхъ же цѣлей данными, заключающимися въ чинопослѣдованіяхъ рукоположенія. Начнемъ съ третьяго вѣка, т. е. съ недавно найденныхъ канонѣвъ Ипполита. Въ 61 канонѣ говорится, что при постановленіи пресвитера совершается все то, что и при постановленіи епископа за исключеніемъ посаженія рукоположеннаго на кафедру. Если брать это свидѣтельство, какъ оно есть, необходимо будетъ вывести заключеніе, что при постановленіи епископа производились все тѣ же дѣйствія (кромѣ посаженія на кафедру) и произносились тѣ же самыя молитвы, что и при рукоположеніи пресвитера, а отсюда слѣдовало бы, что на епископа молитвенно призывалась бы благодать на то же служеніе, на какое призывается она при рукоположеніи пресвитера. Полная тожественность произносимыхъ молитвъ представляется, впрочемъ, весьма сомнительною ввиду того, что въ чинопослѣдованіи 8-й книги Апостольскихъ Постановленій, представляющемъ памятникъ, приблизительно современный канонамъ, при рукоположеніи епископа произносится одна молитва, а при рукоположеніи пресвитера—другая. Надо полагать, что устанавливая тожественность въ постановленіи епископовъ и пресвитеровъ, канонъ имѣетъ въ виду только тожественность дѣйствій и однородность молитвъ. Первое утвержденіе имѣетъ весьма большое значеніе, ибо Апостольскія Постановленія, приводя

совокупность всѣхъ дѣйствій, производимыхъ при рукоположеніи епископа, по отношенію къ постановленіямъ въ другія степени приводятъ только текстъ молитвъ сопровождающихъ рукоположенія, не упоминая уже о дѣйствіяхъ, предшествующихъ рукоположенію. Дѣйствія же эти суть: избраніе народомъ, наименованіе, одобреніе, запросъ рукополагающаго объ избраніи, вызовъ одобряющаго свидѣтельства со стороны народа, второй и третій призывъ къ свидѣтельству, приглашеніе дать знакъ согласія на рукоположеніе. Какъ видно изъ канона Ипполита, тѣ же дѣйствія совершались и передъ рукоположеніемъ пресвитера. О посаженіи епископа на кафедру Апостольскія Постановленія говорятъ: А на утро прочіе епископы пусть помѣщаютъ его на *принадлежащій ему престолъ* и всѣ привѣтствуютъ его цѣлованіемъ о Господѣ“ (Ап. Пост. VIII, 5). Эта интронизація могла имѣть мѣсто и смыслъ только тогда, когда епископъ рукополагался въ томъ городѣ, гдѣ онъ избранъ, гдѣ онъ будетъ епископствовать и гдѣ въ храмѣ имѣется каеэдра (*epocos*) его предшественниковъ. Церковное значеніе этой интронизаціи (*epocomicos*) находилось въ зависимости отъ Церкви, въ которой оно совершалось. Такъ въ Александріи рукоположенный епископъ сажался на каеэдру евангелиста Марка, въ Римѣ—Петра, въ Іерусалимѣ—Іакова, о чемъ и упоминалось, какъ о признакѣ апостольскаго пріемства. Въ Константинополѣ и другихъ Церквяхъ оно не имѣло уже такого значенія. Изъ скудныхъ свѣдѣній объ интронизаціи отдѣльныхъ епископовъ мы можемъ заключить, что ей не придавалось никакого тайнодѣйственного значенія и что та обозначала только объявленіе рукоположеннаго епископомъ, при чемъ производилась иногда и народомъ. Такъ Григорій Богословъ, рукоположенный еще въ Сазимахъ, посаженъ былъ на Константинопольскую каеэдру противъ воли своей народомъ, учинившимъ, по его словамъ „святое насиліе“. Само собою разумѣется, что пресвитеръ, рукополагаемый въ Церкви города, не имѣетъ въ немъ *принадлежащей ему каеэдры*, а потому не могъ быть на нее и сажаемъ. Надо полагать, интронизація возникла въ апостольскихъ церквяхъ, гдѣ хранились еще апостольскія каеэдры, а потомъ сдѣлались и общимъ обычаемъ церквей.

Канонъ Ипполита свидѣтельствуетъ намъ, что всѣ предшествующія рукоположенію дѣйствія совершались вполне

одинаково, какъ по отношенію къ епископу, такъ по отношенію и ко пресвитеру. Этимъ восполняется пропущенное Апостольскими Постановленіями по отношенію къ пресвитеру и другимъ чинамъ. Сравненіе же самыхъ молитвъ при рукоположеніи епископа и пресвитера указываетъ при первомъ чтеніи на двѣ особенности епископскаго служенія, о которыхъ не упоминается въ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера. „Дажь ему, владыко, вседержителю... яко да имать власть оставляти грѣхи по заповѣди Твоей, давать клиры по повелѣнію Твоему“. Последнее, т. е. даваніе клировъ черезъ рукоположеніе, составляетъ безспорно прерогативу епископской власти, а потому не подлежитъ дальнѣйшему обсужденію. Первое, т. е. власть оставлять грѣхи, наводитъ на мысль, не заключается ли указаніе на ту же власть въ словахъ молитвы надъ пресвитеромъ: яко да исполненъ бывъ дѣйствъ цѣлительныхъ и слова поучительнаго въ кротости накажетъ люди Твоя и поработаетъ Тебѣ искренно“. Что обозначаютъ эти „дѣйствія цѣлительныя“ въ непосредственной связи съ дѣятельностью поученія, если не наложеніе церковныхъ наказаній и отпушеніе кающихся, оплакавшихъ грѣхи свои? Сами Апостольскія Постановленія во 2-й книгѣ многократно называютъ дѣйствія эти дѣйствіями врача, при примѣненіи которыхъ ими же внушается кротость. Правда во второй книгѣ вся эта врачебная цѣлительная дѣятельность сосредоточивается въ епископѣ, но потому только, что вся книга говоритъ о служеніи и обязанностяхъ епископовъ, и потому и объ евхаристіи и о крещеніи говоритъ тоже, какъ о совершаемыхъ епископомъ. Вопросъ сводится только къ тому: совершали ли пресвитеры въ эпоху Апостольскихъ Постановленій наложеніе церковныхъ наказаній и отпушеніе грѣховъ? Каноны Апостоловъ даютъ намъ на это непреложный отвѣтъ. „Аще кію епископъ или *пресвитеръ* обращающагося отъ грѣховъ не пріемлетъ, но отвергаетъ, да будетъ изверженъ изъ священнаго чина. Опечаливаетъ бо Христа рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся“ (Прав. 52). И такъ, о власти отпускать грѣхи либо только случайно не упомянуто въ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера, какъ и упоминаемое въ этой молитвѣ не цѣликомъ упомянуто въ молитвѣ при рукоположеніи епископа, либо присущая пресвитеру власть отпускать грѣхи под-

разумѣвается подѣ исполненіемъ „дѣлительныхъ дѣйствъ“. Иначе нельзя было бы карать пресвитера наравнѣ съ епископомъ за неисполненіе того, на что не имѣетъ онъ власти и что не вмѣнено ему при рукоположеніи. Такимъ образомъ, различеніе положено только въ даваніи клириковъ, т. е. въ возведеніи въ степень черезъ рукоположеніе. О совершеніи евхаристіи при рукоположеніи епископа говорится съ нѣкоторою подробностью и даже дважды. „И приноси Ты дѣ дары святыя Твоя Церкви“. А затѣмъ: „непревратно, неморочно, неззорно приносяще Тебѣ чистую и безкровную жертву, юже Христось чиноположилъ еси, таинство Новаго Завѣта“. Въ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера сказано вообще: „и яже о людяхъ непорочныхъ священнодѣйства совершить“, что можетъ обнимать и совершеніе всѣхъ таинствъ вообще, въ томъ числѣ и крещеніе, о которомъ, какъ и о другихъ таинствахъ, въ молитвѣ при рукоположеніи епископа вовсе не упоминается. Епископу испрашивается благодать: пасти Святое Твое стадо. О той же обязанности пресвитера говорится даже съ большею подробностью: Исполни его Духа благодати и совѣта еже заступити и правити народъ Твой (*τον λαον σου*) въ сердцѣ чистѣ, имъ же образомъ призрѣлъ еси на народъ Твой избранный и повелѣлъ еси Моисею избрати старѣйшинъ, ихъ же исполнилъ еси Духа“. Такимъ образомъ пастырская обязанность пресвитера по отношенію къ народу отмѣчена даже больше, чѣмъ таковая же обязанность епископа, а потому нельзя утверждать, что епископу ввѣренъ народъ, а пресвитеру нѣтъ.

По евхологіи Серапіона Тмуитскаго пресвитеру испрашивается нисшествіе на него „Духа истины“ для дарованія ему разума, вѣдѣнія и добраго сердца, „да почиетъ въ немъ божественный Духъ, чтобы онъ могъ управлять народомъ Твоимъ (*οἰκονομῆσαι τὸν λαὸν σου*), блюсти божественныя Твои слова и примирить народъ Твой Тебѣ новорожденному Богу. Объ епископѣ совершается молитва: „содѣлай его достойнымъ пасти Твое стадо, еще же неосужденно въ епископствѣ да пребудетъ“. Итакъ епископъ призывается пасти стадо Божіе, а пресвитеръ „правитъ народъ Божій, управлять имъ (*οικονομῆσαι τον λαον σου*). Пресвитеру испрашивается дарованіе премудрости, разума и правой вѣры, что бы онъ могъ служить Богу съ чистою совѣстію“; епископу

испрашивается только не преткновенное пребываніе въ епископствѣ. Въ чемъ же различіе? Опять въ томъ же, на что мы уже указали, т. е. въ раздаяніи клириковъ. Бога „избравшаго апостоловъ и рукополагающаго изъ рода въ родъ святыхъ епископовъ“ молятъ содѣлать нареченнаго епископа „епископомъ святымъ преемства святыхъ апостоловъ“. Въ чемъ же это преемство? И пресвитеръ преемлетъ благодать черезъ рукополагающаго его епископа преемственно отъ святыхъ апостоловъ; но онъ не можетъ передавать ее далѣе, состоитъ только конечнымъ, а не посредствующимъ звеномъ въ восходящей къ апостоламъ и простирающейся въ грядущее цѣпи преемства. Разница между епископомъ и пресвитеромъ состоитъ слѣдовательно только въ томъ, что одинъ даетъ клиры, а другой не даетъ ихъ, одинъ при молитвахъ всей Церкви рукополагаетъ въ священныя степени, а другой, будучи рукоположенъ, самъ не рукополагаетъ въ нихъ.

Въ позднѣйшей, употребляемой до нынѣ молитвѣ при рукоположеніи пресвитера, испрашивается сему послѣдному достойное 1) предстояніе жертвеннику 2) проповѣданіе евангелія Царства, 3) священнодѣйствованія слова истины, 4) возрожденіе народа черезъ крещеніе, что все имѣетъ отношеніе и къ епископу. Епископу испрашивается власть „во еже возносити жертву и приношеніе о всѣхъ людехъ Твоихъ“, „во еже служить и литургисати честнымъ и пречистымъ Твоимъ Тайнамъ“, „приносити яже ко спасенію народа“, что все предстоить совершать и пресвитеру. И при этомъ тожествѣ испрашиваемыхъ даровъ рукоположеніе совершается въ различныя степени. Почему? По тому, что въ самомъ наименованіи епископа подразумѣвается власть давать клиры, которой не имѣетъ пресвитеръ.

Въ этомъ и все различіе, но оно влечетъ за собою и другія. И епископъ и пресвитеръ имѣютъ каждый свой приходъ, свою парикію, какъ говорятъ и каноны. Но парикія пресвитера довлѣетъ только самой себѣ, ибо при жизни пресвитера новыхъ рукоположеній не требуетъ. Приходъ епископа, какъ дающаго клиры, обнимаетъ собою и приходъ рукоположенныхъ имъ пресвитеровъ, откуда возникаетъ цѣпь подчиненія и соподчиненія; давнія законы которыхъ изложили мы въ одной изъ предшествующихъ главъ,—законы напра-

вляющіе всю жизнедѣятельность церковную къ тому, „да будетъ единомысліе и да прославится Богъ и Господь во Святомъ Духѣ, Отецъ, Сынъ и Святой Духъ“ (Апост. Прав. 34).

ХІІІ.

Рукоположеніе въ оглашеніи... Степень и званіе оглашеннаго...

Внушеніе рукополагаемому въ оглашенные стремленія достигнуть *высшей степени*—вѣрнаго, члена Церкви или народа, ея составляющаго, т. е. данка, мірянина, насколько слово міръ выражаетъ понятіе о народѣ... Многихъ поразятъ эти наименованія. Многимъ употребляемая нами терминологія представится совершенно новизною, будетъ звучать дико, странно и какъ будто бы не церковно. Но кто же виноватъ въ томъ, что преданія Церкви заслонены преданіемъ чловѣческимъ? Кто виноватъ въ томъ, что понятія о Церкви и ея устроеніи черпаются и воспринимаются не изъ богослужебнаго ея исповѣданія, доселѣ вѣрнаго основному преданію и легко провѣряемаго и освѣщаемаго историческими свидѣтельствами, не изъ первоначальныхъ памятниковъ и документовъ церковнаго самосознанія и самоопредѣленія, не изъ выраженія ихъ древнѣйшими отцами, проповѣдниками и учителями, насколько составляютъ они согласный хоръ, а изъ позднѣйшихъ теорій, въ лучшихъ случаяхъ пытавшихся только создать и сочинить первоначальный церковный идеаль, при крайне ограниченномъ запасѣ историческихъ свѣдѣній и при полномъ неумѣніи въ нихъ разобратся? Кто виноватъ въ томъ, что ученіе, исповѣданіе Церкви сочинялось неоднократно не только у насъ, но и въ самой еще Византіи на основахъ и подъ вліяніемъ отклонившагося отъ нея западнаго міровозрѣнія—римско-католическаго и протестантскаго? Виноваты въ этомъ, конечно, не церковь и не тѣ, которые стремятся проникнуть въ глубь историческаго ея исповѣданія, возстановить собственный чолнъ ея, а виновата школа, нерѣдко пытавшаяся говорить отъ имени Церкви, виновата рутина, пытавшаяся замѣнять собою церковную жизнь и провозглашать себя ею.

Наименьшее еще, пожалуй, недоумѣніе и протестъ вызоветъ указаніе на *чинъ и степень* оглашеннаго. Оглашенные стоятъ еще въ собственномъ смыслѣ внѣ Церкви, а потому

на состояніе оглашеннымъ легко можно смотрѣть, какъ на подготовительную *степень* къ вступленію въ Церковь. Оглашенные съ точки зрѣнія Церкви, стоятъ уже выше невѣрующихъ—язычниковъ и іудеевъ, а потому, почему же не смотрѣть бы на нихъ, какъ на чинъ, хотя еще не церковный. Къ тому же оглашенные сами по себѣ, по мѣрѣ воспріятія оглашенія, подраздѣлялись на степени слушающихъ, просвѣщаемыхъ и т. п. Но можно ли говорить о степени или чинѣ лаика, мірянина? Между тѣмъ для древней Церкви это не составляло даже и вопроса. По свидѣтельству бл. Іеронима, въ Церкви существовало пять чиновъ или пять степеней: епископы, пресвитеры, діаконы, вѣрныя (они же міряне или лаики) и оглашенные (*quinque ordines, episcopos, presbyteros, diaconos, fideles, catechumenos. In Iesaiam XIX 64*). Евсевій различаетъ не пять, а три чина (τοιματα), объединяя епископовъ, пресвитеровъ и діаконівъ въ одинъ чинъ. „Три, говоритъ онъ, въ каждой церкви чина (*τρία καθ' ἑκάστην ἐκκλησίαν τοιματα*): предстоятели, вѣрныя, оглашенные“. Demonsthebonis Evangelical VII, 2). Климентъ Римскій утверждаетъ, что всякій въ Церкви имѣетъ уже свой чинъ (τοιμα) и долженъ благодарить Бога въ своемъ чинѣ (*ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τοιματι εὐχαριστεῖτω Θεῷ*), что полагаетъ уже различіе чиновъ, какъ и различіе служеніи и даровъ подаваемыхъ однимъ и тѣмъ же Духомъ. „Первосвященнику дано свое служеніе, пресвитерамъ назначено свое мѣсто, и на левитовъ (такъ часто называли въ то время діаконівъ) возложены свои обязанности; мірянинъ (*λαϊκος*) связанъ постановленіями для народа (*του λαου*). Каждый изъ васъ, братія, благодаритъ Бога въ своемъ чинѣ, храня добрую совѣсть и съ благоговѣніемъ не преступая канонъ своего служенія (*καίτων της διακονίας αυτου Clemens Rom. ad Corin 1 cap. 40. 41*). Такимъ образомъ Климентъ Римскій различаетъ четыре каноническихъ чина (τοιματα) церковныхъ: епископа, пресвитера, діакона, мірянина. Присовокупимъ, что онъ почитаетъ чины эти не только каноническими, ибо предполагаетъ соотвѣтствующій каждому канонъ служенія (*καίτων της διακονίας*), но и священными, богослужебными чинами, ибо всему приведенному выше предпосылаетъ онъ слѣдующія слова; коимъ приведенное является только дополненіемъ“. „Проникая въ глубины вѣдѣнія божественнаго, мы должны

въ порядкѣ совершать все, что Господь повелѣлъ совершать въ опредѣленные времена. Онъ повелѣлъ, чтобы жертвы и священныя дѣйствія совершались не случайно и не безъ порядка, но въ опредѣленные времена и часы. Также гдѣ и черезъ кого должно быть это совершаемо, Самъ Онъ опредѣлилъ высочайшимъ Своимъ изволеніемъ, чтобы все совершалось свято и благоугодно и было пріятно волѣ Его. Итакъ, пріятны Ему и блаженны тѣ, которые въ установленныя времена приносятъ жертвы свои (гл. 40) Никейскій соборъ противопоставляетъ клиру чинъ мірянъ (*λαϊκῶν τοῦμα*), конечно, не отрицая и различія чиновъ въ самомъ клирѣ (Прав. 5). Все вышеприведенное доказываетъ, что, если говоря о чинѣ мірянъ и о степени мірянъ, мы и отступаемъ, какъ отъ преданія школы, такъ и отъ терминологіи школы, но зато остаемся вѣрными, какъ преданію, такъ и терминологіи Церкви, что и представляется для насъ не только желательнымъ, но и обязательнымъ.

Оставляя въ сторонѣ оглашенныхъ, какъ еще не вполне входящихъ въ составъ Церкви, мы встрѣчаемъ въ древности два вида дѣленія ея на чины (*τοῦματα*): четырехчленное, на епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и вѣрныхъ (Иеронимъ) или епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и мірянъ или лаиковъ (Климентъ Римскій) и двухчленное, на предстоятелей (*προεστώτες*) и вѣрныхъ (Евсевій) или клиръ и мірянъ (*το λαϊκῶν τοῦμα*, Никейскій соборъ). Существеннаго различія дѣленія эти не представляютъ. Епископы и пресвитеры, конечно, подразумѣвались Евсевіемъ въ чинѣ предстоящихъ; только включеніе въ составъ этотъ діаконовъ можетъ еще возбуждать нѣкоторое сомнѣніе, устраняемое впрочемъ тѣмъ, что, и діаконы предстояли благотворенно, а въ извѣстной степени предстояли и въ богослужебныхъ собраніяхъ Церкви, какъ наблюдавшіе порядокъ, указывавшіе мѣста и т. п. Понятіе о клирѣ вводимое въ дѣленіе Никейскимъ соборомъ на первый взглядъ безспорно шире по объему, чѣмъ понятіе о клирѣ указываемое Евсевіемъ. Но это доказывало бы только, что полное отграниченіе клира отъ народа совершалось въ Церкви медленно, постепенно, а отнюдь не сразу, такъ что до поры до времени трудно было даже опредѣлить, гдѣ кончался клиръ и гдѣ начинался народъ, какъ и обратно. Приведемъ нѣсколько строкъ изъ письма Корнилія Римскаго

о низложеніи Новата и рукоположившихъ его епископовъ, въ коемъ изображается намъ составъ римской церкви того времени. „Одинъ изъ этихъ епископовъ... съ сокрушеніемъ сердца и исповѣданіемъ возвратился въ церковь,—и мы по ходатайству всего присутствовавшего *народа*, вступили въ общеніе съ нимъ, какъ съ *лаикомъ* (т. е. уже не какъ съ епископомъ), а прочимъ епископамъ рукоположили преемниковъ... Тотъ защитникъ евангелія (Новатъ) видно не зналъ, что въ Церкви каѳолической надлежитъ быть одному епископу (т. е. Корнилію), но онъ зналъ (да и какъ не знать), что въ ней находится 46 пресвитеровъ, семь діаконъ, семь иподіаконъ, сорокъ два прислужника, пятьдесятъ два чело­вѣка заклинателей, чтецовъ и привратниковъ (*ostiarii*) и болѣе тысячи пятисотъ вдовицъ и немощныхъ, которыхъ всѣхъ питаетъ благодать и чело­вѣколюбіе Господа. Но ни это *множество столь необходимыхъ въ Церкви служебныхъ лицъ*, ни многочисленный классъ людей по милости Божіей богатыхъ, вмѣстѣ съ *многомощнымъ и безчисленнымъ народомъ*, не могло удержать его отъ сего отчаяннаго и безумнаго пред­пріятія и возвратить въ Церковь“. Продолжая рассказъ, Корнилій сообщаетъ, что рукоположеніе Новата пресвитеромъ совершено было въ свое время по просьбѣ епископа позво­лить ему совершить его „вопреки желанію не только всего клира, но и многихъ мірянъ“ (Евсевій Ц. Ист. VI, 43 Русск. пер. 356—358). Такимъ образомъ Корнилій отличаетъ въ рим­ской церкви клиръ и народъ, но, если проводитъ опредѣ­ленную грань между ними, то причисляя къ первому не только прислужниковъ и привратниковъ (*ostiarii*), но и пол­торы тысячи вдовъ и немощныхъ, содержащихся на ея сред­ства, наравнѣ съ *великимъ множествомъ столь необходимыхъ въ Церкви служебныхъ лицъ*“. Нѣкоторое причисленіе вдовицъ къ церковному клиру въ теченіи первыхъ вѣковъ упоми­нается не однимъ только Корниліемъ Римскимъ. Тертуліанъ прямо говоритъ объ *ordo viduarum* (Ad uxorem I, 7 ср. Recognit. Clem. VI, 15. Homil XI, 6). Вдовицы, по свидѣтельству Апо­стольскихъ Постановленій, поставляются, хотя, получая вспомо­ществованныя отъ Церкви, не несутъ Церковнаго служе­нія, обязуясь только сохранять вдовство, и принимаются въ „сонмъ вдовицъ“ либо, будучи уже шестидесятилѣтними, либо по засвидѣтельствваніи жизнью, что они обладаютъ

„даромъ вдовства“ (Ш, 1). Впрочемъ поставленіе это равносильно только приему въ сонмъ, а отнюдь не—рукоположеніе. „Вдовица не рукополагается, но если она издавна потеряла мужа и жила цѣломудренно и безукоризненно и отлично занималась домашнимъ,... то да примется въ сонмъ вдовиць. (Ап. Пост. VIII, 25). Но и о бѣдныхъ помни, епископъ, простирая къ нимъ руку помощи и заботясь о нихъ, какъ домостроитель Божій, благовременно раздающій приношенія каждому: вдовицамъ, сиротамъ и находящимся въ бѣдствіи“ (Ап. Пост. II, 3). Определенное число такихъ постоянныхъ немощныхъ, получающихъ отъ раздачи приношеній „и входитъ очевидно въ составъ тѣхъ полутора тысячъ, о которыхъ говоритъ Корнилій. Ибо тѣ, кои даютъ подаванія, не безъ разбора даютъ вдовицамъ, но вносятъ въ общую кружку, именуя ихъ добровольными, чтобы ты, знающій бѣдствующихъ, удѣлялъ имъ, какъ добрый домостроитель (Ап. Постап. III, 4). Такимъ образомъ и „немощные“, о которыхъ говоритъ Корнилій, выдѣляются изъ общаго состава народа только, какъ подлежащіе непосредственному домостроительству епископа, зваемые имъ и получающіе отъ него раздаваніе изъ приношеній церковныхъ. Выдѣляются изъ народа и заклинатели, хотя они не назначаются и не рукополагаются, а несутъ только добровольное служеніе въ силу дара присущаго имъ. „Заклинатель не рукополагается, ибо славный подвигъ заклинанія есть дѣло добровольнаго благорасположенія и благодати Божіей черезъ Христа наитіемъ Святаго Духа, потому что получившій дарованіе исцѣленій показуется черезъ откровеніе отъ Бога, и благодать, которая въ немъ, явна бываетъ всѣмъ“ (Ап. Пост. VIII, 26). Изъ общаго состава народа выдѣляетъ Корнилій еще прислужниковъ и превратниковъ или остіаріевъ. Само собою разумѣется, что это были люди назначенные Церковью или епископомъ, а, вѣроятно, и пользующіеся содержаніемъ отъ нея въ видѣ участія въ раздаваемыхъ приношеніяхъ. Но назначеніе получали они не черезъ какое бы то ни было посвященіе. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ о какомъ либо принятіи остіаріевъ или рукоположеніи ихъ вовсе не говорится, хотя о служеніи ихъ и упоминается. У Морина (De ordinatione) есть нѣсколько чиновъ сравнительно поздняго посвященія остіаріевъ, сводящихся только къ тому, что остіаріямъ вру-

чается ключъ церковный и внушается совершать стражбу“, аки Богу назирающу“, въ виду необходимости дать отчетъ передъ Богомъ. Такимъ образомъ, если мы будемъ почитать всю, выдѣляемую Корнилиемъ изъ общаго состава народа часть Церкви клиромъ ея, мы необходимо должны будемъ признать, что въ основу дѣленія положены только содержаніе за счетъ Церкви и являющееся единственнымъ поводомъ и основаніемъ для включенія въ клиръ вдовицъ и немощныхъ, равно какъ и специальное служеніе Церкви, не соединенное для привратниковъ и прислужниковъ съ посвященіемъ или рукоположеніемъ, а для заклинателей, какъ носителей вольнаго дара, даже и съ назначеніемъ.

Становящіеся клиромъ выдѣлялись ли изъ совокупности народа, переставали ли быть составною частью его и составляли ли они нѣчто вполне отдѣльное отъ него?

Увлеченные Новатомъ, какъ и рукоположившіе его епископы „предстали, по словамъ Корнилія, „предъ лицо нѣсколькихъ епископовъ, пресвитеровъ и многочисленныхъ мірянъ“. Въ томъ же письмѣ, цѣликомъ сохраненомъ въ твореніяхъ Кипріана, онъ говоритъ, что принесшему покаяніе пресвитеру Максиму онъ велѣлъ занять мѣсто между пресвитерами, что намекаетъ на присутствіе всего пресвитеріума т. е. всѣхъ 46 пресвитеровъ Рима. По общему порядку соборовъ несомнѣнно и 7 діаконъ и 7 иподіаконъ находились также на лицо. Присутствовала и какая либо часть чтецовъ, привратниковъ и заклинателей, если не всѣ они поголовно. Не было причинъ отсутствовать всѣмъ уже поголовно полуторатысячамъ вдовицъ и немощныхъ. „Или, говоритъ Корнилій по поводу принесшаго покаянія епископа, бывшаго въ числѣ рукополагавшихъ Новата, по ходатайству всего присутствующаго народа, вступили въ общенія съ нимъ, какъ съ міряниномъ“. Что обозначаетъ это? Предположимъ даже, что пресвитеры подразумѣваются подъ *мы*, какъ и соседствшіе Корнилію епископы. Но развѣ діаконы, иподіаконы, чтецы, заклинатели, привратники, прислужники, вдовицы и немощные, по подчиненному своему положенію лишены были общихъ правъ народа, а потому не могли участвовать въ ходатайствѣ и не участвовали въ немъ? Апостольскія Постановленія говорятъ, что „оплакавшаго грѣхъ свой“ епископъ принимаетъ по просьбѣ за него всей Церкви,

а не одного только народа. По тѣмъ же Апостольскимъ Постановленіямъ епископъ велитъ увести провинившагося діаконамъ, чтобы они воротившись отъ дверей, за него просили и онъ могъ бы снизойти къ ихъ просьбѣ. И такъ, что нибудь одно: либо въ Римѣ существовалъ безгласный и неспособный по подчиненному положенію своему клиръ съ подающимъ свой голосъ и способнымъ народомъ, либо Корнилій, говоря о ходатайствующемъ народѣ, подразумѣваетъ и клиръ входящимъ въ составъ его и какъ бы раствореннымъ въ немъ. Сообщая въ другомъ письмѣ о принятіи падшихъ, Корнилій говоритъ, что они были приняты рѣшеніемъ громаднаго большинства народа. Что же? Развѣ онъ хочетъ сказать, что присутствовавшіе діаконы, иподіаконы, чтецы, заклинатели, привратники, прислужники и т. п. участія въ этомъ не принимали, какъ отдѣленные и отъ народа и отъ епископа съ пресвитерами и являющіеся безправнымъ и безгласнымъ элементомъ Церкви? Разумѣется, нѣтъ. Все это доказываетъ только то, что нѣкоторые міряне получали церковное служеніе, входили въ составъ клира, становились клириками, не выходя еще черезъ то изъ состава народа.

Рѣзкая грань между народомъ и клиромъ, строгое отграниченіе и обособленіе этого послѣдняго, образованіе изъ него самостоятельнаго цѣлаго и самостоятельной корпораціи совершилось только въ IV столѣтіи, но не столько по почину Церкви, сколько по почину государства, хотя и произвело переворотъ въ церковномъ строѣ. Сдѣлавшись христіанскимъ въ лицѣ Константина и его преемниковъ, государство не преминуло во первыхъ взглянуть на всѣхъ безъ исключенія служителей Церкви, какъ на отчасти, хотя и не непосредственно, подвѣдомственныхъ ему, а затѣмъ и распространить на него обширныя льготы въ видѣ освобожденія отъ государственныхъ и военныхъ повинностей и податей. Но поступая такъ, оно не хотѣло да и не могло слишкомъ широко жертвовать существенными своими интересами, преимущественно фискальными. Оно не могло допускать совершенно свободнаго роста и увеличенія числа клириковъ. Для отдѣльныхъ Церквей, говоря современнымъ языкомъ, даны были опредѣленные штаты клириковъ, которыхъ церковная жизнь не могла уже переступить. Новыхъ клириковъ

разрѣшено было ставить только на мѣсто умершихъ. Вакансїи клириковъ могли, такимъ образомъ открываться только смертью, такъ какъ Церковь смотрѣла на принимаемое служеніе ей не иначе, какъ на пожизненное, а потому истинно расположенные къ служенію Церкви должны были ожидать смерти котораго либо изъ клириковъ, чтобы занять соотвѣтствующее служеніе. Если бы въ той или другой Церкви въ виду новыхъ потребностей создавалась новая отрасль служенія, Церковь не могла уже поручить ее мірянину, какъ новому члену своего служебнаго персонала, но должна была поручать его одному изъ клириковъ, т. е. возлагать новое служеніе на пресвитера, діакона, чтеца и т. п. К лиръ оказался такимъ образомъ замкнутою въ себѣ корпораціей, включающей въ себя новые элементы только вслѣдствіе вымиранія и по мѣрѣ его. Пояснимъ это нѣкоторымъ примѣромъ. Во время Халкидонскаго собора опознана была необходимость каждой церкви, имѣющей своего епископа, имѣть и своего эконома, дабы хозяйство (*οικονομια*) не „безсвидѣтельно было“, церковное имущество не расточалось и нареканіе не падало бы на священство (*ιεροσύνη*). Казалось бы совершенно необходимымъ выйти для этого изъ опредѣленныхъ рамокъ клира, избрать для церковнаго хозяйства соотвѣтствующихъ мірянъ, которые, будучи носителями церковнаго служенія, становились бы черезъ то и членами клира, какъ ранѣе ихъ стали клириками зачинатели, остиарїи и т. п. Но это нельзя уже было осуществить. К лиръ уже самому себѣ, долженъ былъ вращаться въ своемъ кругу. Экономы существовали въ нѣкоторыхъ церквахъ и ранѣе и даже должны были существовать; но должность эконома не включена была въ списки клириковъ, признаваемая государствомъ, не стояла въ штатѣ соединенныхъ съ государственными льготами должностей. Включить эконома въ клиръ черезъ увеличеніе числа клириковъ уже было нельзя. И вотъ Халкидонскій соборъ необходимо дѣлаетъ соотвѣтствующую оговорку въ своемъ постановленіи. Онъ требуетъ, чтобы экономъ избирался или назначался не въ клиръ самой Церкви, а изъ собственнаго клира каждой Церкви т. е. изъ готоваго, опредѣленнаго уже его состава. Это не препятствовало, конечно, избрать или назначить экономомъ чтеца, пѣвца, зачинателя, служителя больницы

(*παράβολανος*) или привратника, ибо и они такіе же клирики, какъ и всѣ остальные, но это препятствовало Церкви обогатить клиръ свой новымъ вполне подходящимъ членомъ, побуждая ее только къ зловредному совмѣщенію должностей. Конечно, экономами назначались не привратники, не пѣвцы или чтецы, а почти исключительно священники или иногда діаконы, которые охотно оставляли для того свое служеніе, продолжая номинально состоять въ немъ и числиться. Но что же, кромѣ вреда произошло и могло происходить отъ этого для Церкви. Институтъ экономовъ не выработался въ то, чѣмъ ему надлежало быть, церковное имущество по прежнему расточалось или утрачивало первоначально свое назначеніе, церковное хозяйство продолжало быть „безсвидѣтельнымъ“ (*λεροβυτη*), чего именно и желалъ избѣгнуть соборъ. Тоже надо сказать объ институтѣ экдиковъ—церковныхъ ходатаевъ, за угнетенныхъ, притѣсняемыхъ, вдовъ и сиротъ передъ государствомъ и своего рода юрисконсультовъ Церкви. По тѣмъ же указаніямъ выше причинамъ они не восполняли собою клира, внося въ него новую струю своего служенія, и обязательно были только выдѣляемы изъ него, назначались исключительно изъ пресвитеровъ и діаконѳвъ, служеніе которыхъ продолжали нести, хотя бы и номинально, немудрено, что институтъ экдиковъ оставилъ совершенно ничтожный слѣдъ въ церковной исторіи и наконецъ выродился вполне. Такъ на него возложена была въ Константинополѣ обязанность защищать эконома въ случаѣ возводимаго на него обвиненія въ растратахъ. Еще указомъ Θεодосія (398 г.) епископамъ разрѣшалось въ случаѣ необходимости увеличенія числа клириковъ, набирать ихъ изъ монаховъ, а никоимъ образомъ не изъ мірянъ. Что же произошло изъ этого? Нѣкоторые епископы охотно набирали себѣ цѣлыя штаты монаховъ, даже цѣлыя дружины монаховъ. Новые клирики, куда бы ни направлялись они, являлись только личными служителями епископа, свитой его, которой иногда распредѣлялъ онъ и дѣйствительныя служенія. Діоскоръ съ ратью монаховъ врывался на соборы, учинялъ безчинія... Халкидонскій соборъ воспретилъ монахамъ оставленіе монастырей для служенія Церкви, но правило это въ полной строгости не соблюдалось никогда, какъ не соблюдается и понынѣ. Всегда были въ составѣ церков-

наго клира монахи, даже и не вѣдавшіе монастыря, какъ и монахи отторгшіеся отъ него или отъ него отторгнутые. Этимъ только усиливалось и укрѣплялось отторженіе и отрѣшеніе клира отъ народа и Церкви, хотя Церковь была вынуждена къ этому опасному для нея нововведенію, постепенно вошедшему и въ обычай.

Синонимомъ клирика является въ соборныхъ опредѣленныхъ выраженіяхъ *οἱ ἐν τῷ κλον ἐξεταξομενοι* т. е. выстроенные, выведенные въ нормѣ или канонѣ, состоящіе въ штатѣ (Ник. 16); *οἱ ἐν τῷ κληρω κατελεγμενοι* исчисляемые или перечисляемые въ клирѣ (Халкид. 2); *οἱ ἐν τῷ καταλογῳ*—состоящіе въ спискѣ; *οἱ ἐν τῷ τογματι εκκλησιαστικῳ*—состоящіе въ церковномъ строѣ или чинѣ. Къ клиру по канонамъ принадлежатъ епископы, хорепископы, пресвитеры, діаконы (Ник. 8. Халкид. 2), далѣе чтецы, пѣвцы, заклинатели, привратники (*ευροροι, ostiarii, οστιαριοι*) (Лаодик. 24), парамонарїи—церковные сторожа (Халкид. 2). Почти тѣ же виды церковнаго служенія исчисляются въ Постановленіяхъ Апостольскихъ. Какъ говорили уже мы, императорскіе указы стремились къ сокращенію числа клириковъ и числа церковныхъ должностей. Тѣмъ не менѣе они упоминаютъ и санкціонируютъ всѣ должности ранѣ существовавшія и потому упоминаемыя и въ соборныхъ опредѣленіяхъ, съ прибавкою даже одной, въ правилахъ не упоминаемой. *Presvyteri, diaconi, subdiaconi atque exorcistae et lectores, ostiarii etiam etc.* (Codex Theodos XVI G. t. 24 anno 377). Къ числу клириковъ присоединяются еще и параволаны въ Александрїи—могильщики. *Parabalani, qui ad curando aegra corpora depatantur...* Clerici vero vel hi, quos copietas recens urus instiluit Пипсиран (Указы 360, 416 и 418 г.г.). Число ихъ съ 500 (416 г.) съ теченіемъ времени увеличено было до 600 (418 г.).

Такимъ образомъ по инициативѣ государства, предоставлявшаго клирикамъ гражданскія льготы, которыхъ не предоставляло оно мірянамъ и предъявлявшаго въ силу того къ клиру ограничительныя требованія, которыхъ не было надобности предъявлять къ народу, клиръ Церкви вполне отдѣлился и обособился отъ церковнаго народа, сдѣлался самостоятельно или особою корпораціею, сословнымъ. Положенное начало обособленности и отрѣшенія продолжало быть дѣйственнымъ и тогда, когда вызвавшіе существованіе его

государственные законы о народѣ уже утратили свою обязательность. Высшіе и нисшіе члены клира стремились возводить сыновей своихъ въ нисшія должности клира или, когда оказалось возможнымъ просто на просто причислять ихъ къ клиру, чтобы съ одной стороны обеспечивать имъ предоставляемые государствомъ гражданскія льготы, а съ другой облегчать имъ и возможность достиженія „выщихъ степеней“ церковной карьеры, если и не обеспечивать ее за ними. Наше схематическое обозрѣніе было бы по самому существу своему совершенно не полнымъ, если бы мы не упомянули о латинскомъ терминѣ *ordo*, какъ синонимѣ клира. Упомянутое это прежде всего необходимо потому, что латинскій языкъ былъ весьма долгое время государственнымъ языкомъ Византіи, какъ римскаго государства, въ коемъ дѣйствовало и римское законодательство и соотвѣтствующая ему римская терминологія. Между тѣмъ понятіе объ *ordo* въ противоположность *plebs*, *ordinatio*, какъ возведеніе или причисленіе къ нему и *ordinati*, какъ обозначаетъ ^{Беллиц} принадлежателей къ нему т. е. клириковъ хотя и усвоены были Церковью еще въ языческую пору государства, но заимствуемы были изъ той же государственной терминологіи и изъ области того же государственнаго строя. *Ordo* въ муниципаліяхъ древняго Рима обнимаетъ собою весь чиновный, правительственный персоналъ города и въ противоположность всей совокупности жителей города, составляющихъ *plebs*. Такимъ образомъ, обычное дѣленіе мѣстныхъ церквей на *κληρος και λαος* или на *ordo* и *plebs* имѣетъ прототипомъ своимъ обычное же, но и узаконенное дѣленіе муниципальныхъ городовъ, въ коихъ они сосредоточились на тѣ же *ordo* и *plebs*.

Въ первые вѣка христіанской жизни фактической составъ клира отнюдь не совпадаетъ съ составомъ принятыхъ на служеніе Церкви черезъ какое бы то ни было посвященіе или рукоположеніе какъ увидимъ далѣе начинается только съ чтеца, а о какомъ бы то ни было посвященіи нѣтъ ни рѣчи ни указанія. Изъ состава народа по Постановленіямъ Апостольскимъ выдѣляются тѣ же самыя должности, которыя застаемъ мы потомъ зачисляемыми въ составъ клира, какъ со стороны Церкви въ соборныхъ опредѣленіяхъ, такъ и со стороны государства: епископы, пресвитеры, діаконы, діако-
ниссы, иподіаконы, чтецы, пѣвцы, заклинатели и остіаріи

(VIII, 13). Между тѣмъ вдовицы, заклинатели, привратники ни рукоположенія, ни посвященія ихъ въ клиръ явно не принимаютъ, а потому принадлежность ихъ къ клиру опредѣляется не рукоположеніемъ или посвященіемъ. Объясненіе этой принадлежности клира особою подчиненностью епископу или особымъ прилежаніемъ епископу лишено всякаго основанія, хотя многіе и прибѣгали къ нему. Во первыхъ весь народъ, вся Церковь должна прилежать епископу, а во вторыхъ епископъ самъ есть клирикъ, самъ входитъ въ составъ клира. Постепенно вкрадывавшаяся въ Церковь „надменность власти мірской (*εξουβιας τρυφος κομισις*), о которой свидѣтельствуешь Ефесскій соборъ, побуждала выдѣлять епископа изъ состава клира, поставить его надъ клиромъ, а не въ клирѣ. Но это совершенно противорѣчитъ канонамъ и каноническому строю. „Ни епископу, ни пресвитеру, ни діакону, ни вообще кому либо изъ стоящему въ клирѣ—*μητε ολωσ τιμι των εν κληρω* (Ник. 3)“. Гдѣ или въ селахъ или градахъ всѣ обрѣтающіеся въ клирѣ (при чемъ упоминаются и епископы) окажутся рукоположенными изъ нихъ однихъ, да будутъ въ томъ же чинѣ“ (Ник. 8). Если какой епископъ за деньги рукоположеніе учинить... и за деньги поставитъ епископа или хореепископа, или пресвитера, или діакона или иного кого изъ состоящихъ въ клирѣ—*η̄ ετέρα τινα των εν τω κληρω* (Халкид. 2). Нѣкоторая неопредѣленность понятія о клирѣ явствуетъ уже изъ этого правила, ибо за приведенными выше словами слѣдуетъ „или произведетъ (*προβαλλοιτο*) за деньги въ эконома или экдика или парамонарія или вообще кого-либо состоящаго въ канонѣ (*του κανονοφς*), стоящаго въ канонѣ или канонической нормѣ. Можно предположить, что состоящіе въ канонѣ и производимые, а не рукополагаемые не состоятъ въ клирѣ. Но правило въ заключеніе говоритъ только о клирикахъ и міряняхъ, не упоминая о промежуточной степени *των του κανονοφς*, не принадлежащихъ ни къ тѣмъ ни къ другимъ, а потому явно причисляетъ ихъ къ клиру. Кромѣ того 16-ое правило того же собора прямо указываетъ на необходимость избирать или назначать эконома изъ собственнаго клира имѣющей епископа Церкви. Итакъ, клиръ обнимаетъ собою, по Халкидонскому правилу второму, всѣ должности отъ епископа до парамонарія или стражника церковнаго, но пола-

гается правиломъ и отличіе между ними. Основной составъ клира, какъ укажемъ мы далѣе, до чтеца, получаетъ служеніе черезъ рукоположеніе (*χειροτονια*), а должностной клиръ—экономы, акдикы, парамонарии и пр. ставятся, представляются (*προβαλλονται*).

Въ основѣ обстоятельнаго во многихъ отношеніяхъ труда г. Неселовскаго „чинъ Хиротоній и Хиротесій“ лежитъ непростительная ошибка, состоящая въ повтореніи давно уже сложившагося предразсудка, многократно уже повтореннаго въ прежнія времена и черезъ то вошедшаго въ составъ преданія искони, совершенно несогласнаго въ этомъ, какъ и въ многихъ другихъ случаяхъ, съ преданіемъ Церкви, не имѣющаго за собою ни литургическихъ, ни каноническихъ данныхъ. Предразсудокъ самъ по себѣ касается не многого, но влечетъ за собою весьма многія послѣдствія по существу догматическаго характера. „Въ канонической дисциплинѣ, говоритъ г. Неселовскій, не указуя ни въ чемъ выразилось, ни чѣмъ со стороны Церкви освящена эта дисциплина, принято усвоить названіе хиротоніи только поставленію въ іерархическія степени; поставленіе въ низшія степени клира принято обозначать терминомъ хиротесія. Послѣдній терминъ, какъ и терминъ хиротоніи, употреблялся издревле, но не всегда въ одномъ и томъ же значеніи. Иногда этимъ словомъ обозначалось поставленіе въ высшія степени клира (*χειροτονια καθιερωθεως*; Вальсамонъ Толкованіе на 5 пр. Лаодик. Антиох. 17) иногда поставленія въ низшія (*χειροθεσια ενλογιας* 1 Ник. 19 Халкид. 15, 2 Ник. 14). И только со времени VII вв. собора (ап. 14 пр.) установилась терминологія, по которой хиротесія (отъ *χειρ*—рука и *τιθημι*—полагаю) получила значеніе поставленія въ низшія степени клира, а хиротонія—поставленія въ высшія. Эта терминологія удерживается и до настоящаго времени и теперь хиротоніей называется совершеніе самого таинства священства, а хиротесіей обрядъ поставленія низшихъ клириковъ, хиротонія совершается въ алтарѣ у престола, которому должны служить лица, получающія хиротонію, а хиротесія—внѣ алтаря; хиротонія совершается при поставленіи епископа, пресвитера и діакона, хиротесія при поставленіи низшихъ клириковъ“ (Неселовскій III, IV).

Въ этомъ изложеніи, кромѣ указанія на различіе мѣстъ

совершенія рукоположенія, все отъ начала до конца безусловно невѣрно, какъ повтореніе исконнаго предразсудка. Обиліе невѣрностей побуждаетъ насъ совершать опроверженіе по пунктамъ.

1) Терминологія, по которой хиротесія относится къ *обряду* поставленія въ низшія степени, а хиротоніей называется совершеніе *таинства* священства, установилась якобы съ VII вселенскаго собора (Пр. 14). Это утверженіе безусловно невѣрно. Терминологія эта, если и установилась когда либо, то во всякомъ случаѣ не съ времени VII вселенскаго собора, а только послѣ времени VII всеел. собора и притомъ неизвѣстно когда. Соборъ и 14 правило его тутъ рѣшительно ни при чемъ. Правило говоритъ только о томъ, что нѣкоторые будучи пострижены въ дѣтствѣ, но, не получивъ отъ епископа рукоположенія (*χειροθεσια*) во чтеца, читаютъ на амвонѣ, что неканонично (*аканоникως*). Что же въ составѣ даннаго правила устанавливаетъ различіе между терминами хиротонія, котораго въ правилѣ нѣтъ, и хиротесія, который въ правилѣ упомянутъ? Что же припѣтствуетъ со времени собора и 14 его правила обоимъ терминамъ обозначать одинъ и тотъ же тождественный по внутреннему и внѣшнему содержанію актъ и относиться къ поставленію какъ въ высшія, такъ и въ низшія степени клира? Рѣшительно ничто. Въ правилѣ говорится только о рукоположеніи чтеца и это рукоположеніе называется хиротоніей, какъ въ 17 Апостольскомъ правилѣ говорится только о рукоположеніи епископа и оно то же называется хиротоніей. Ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ никакой опредѣленной терминологіи не устанавливается, какъ не устанавливается разъ навсегда никакого различія между хиротоніей и хиротесіей. И тотъ и другой терминъ обозначаютъ рукоположеніе—и только. Насколько не установленнымъ осталось различеніе терминовъ въ Церкви и во весь періодъ послѣ VII вселенскаго собора можно видѣть изъ того, что обрядъ, какъ называетъ его г. Неселовскій, возведенія въ степень чтеца въ теченіи многихъ вѣковъ продолжаетъ называться хиротоніей, а не хиротесіей. И по отношенію къ низшимъ степенямъ, говоритъ Симеонъ Солунскій черезъ семь вѣковъ послѣ собора, совершаются хиротоніи (*χειροτονια γινοντα*), только внѣ, а не внутри алтаря; внутри же алтаря три только хиротоніи совершаются (*τρεις*

χειροτονια μονον χειροται): діакона, пресвитера и епископа. Sym. Thenal cap. XIII). Во всѣхъ приводимыхъ у Дмитріевскаго чиновослѣдованіяхъ рукоположенія чтеца (около 20 за нѣсколько вѣковъ вплоть до 17-го) говорится не иначе, какъ *χειροτονια του αναγνωστου* (Указатель стр. 10). Только въ Чинovníкѣ архіерейскаго служенія названный чинъ, по догматическимъ вѣроятно соображеніямъ, названъ почему-то чиномъ поставленія, хоть и помѣщенъ съ чинами хиротоніи. Въ евхологіи Гоара тотъ же чинъ носитъ наименованіе хиротоніи, а не хиротесіи (Goar. 195—197). Хиротоніей же, а не хиротесіей называютъ его епископъ Барберинскій (IX вѣка) (Неселовскій 42). Если въ древне-русскихъ рукописныхъ чиновникахъ говорится не о хиротоніи, а о поставленіи чтеца (напр. „уставъ бываемый на поставленіе чтеца“) (Неселовскій 55), то потому только, что тотъ же терминъ примѣняется и для рукоположенія въ другія степени (Напр. „Чинъ бываемый на постановленіе епископа“) (Неселовскій 274). Итакъ, 14 правило VII в. собора никакого различія между хиротоніей и хиротесіей не установило, вслѣдствіе чего оба термина эти въ теченіи ряда вѣковъ безразлично примѣнялись къ рукоположенію всѣхъ степеней клира, высшихъ и низшихъ.

2) Терминомъ хиротесія, говоритъ г. Неселовскій, рабски слѣдуя своимъ образцамъ, обозначалось въ древности иногда поставленія въ высшія степени, иногда въ низшія“. Слѣдуютъ опять указанія на каноны (Лаодик. 5; Антиох. 17; 1 Ник. 19; Халкид. 15). Это опять совершенно невѣрно. Надо было сказать, что терминомъ хиротесія, какъ и терминомъ хиротонія въ соборныхъ постановленіяхъ безразлично именуется всѣ рукоположенія въ клирѣ, какъ въ высшія, такъ и низшія степени, но только тогда, когда вообще имѣетъ мѣсто рукоположеніе. Прежде всего необходимо отмѣтить, что на сотню приблизительно разъ, когда въ правилахъ соборовъ возведеніе въ церковный чинъ обозначается черезъ хиротонисаніе или хиротонію, всего, если не ошибаемся, пять разъ говорится о хиротесіи: епископа (Антиох. 10, 17), діаконисы (Халкид. 15), чтеца или анагноста (2 Ник. 14), пресвитера, діакона или вообще состоящихъ въ церковномъ чинѣ—*των εν τω εκκλησιαστικω τῶν чинѣ* (Халкид. 6). Причина, почему при безусловно господствующемъ значеніи

термина хиротонія въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ говорится о хиротесіи, объяснена будетъ далѣе. Пока необходимо констатировать, что хиротесія относится ко всѣмъ вообще въ совокупности рукополагаемымъ степенямъ клира, какъ и въ каждой ея частности. Если говорится о хиротесіи епископа, когда говорится объ епископѣ и о хиротесіи діаконысы или чтеца, когда говорится о діаконысѣ, или чтицѣ, когда говорится о чтицѣ, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что она относится къ производству въ одну степень и не относится ко всѣмъ остальнымъ. Въ значительномъ большинствѣ случаевъ и о хиротоніи говорится въ правилахъ по отношенію къ одной какой либо изъ степеней рукополагаемаго клира отъ епископа до чтеца или даже пѣвца; но это не доказываетъ, чтобы она не относилась въ одинаковой степени ко всѣмъ. Приведемъ примѣры. „Ни Максимъ Киникъ не былъ или есть епископъ, ни хиротонисанные имъ въ какую бы то ни было степень клира“ (1 Константин. 4). „Если какой либо епископъ за деньги сотворитъ хиротонію... и за деньги хиротонисуетъ епископа, или пресвитера или діакона или кого-либо изъ исчисляемыхъ въ клиръ... (Халкид. 2) Исчисляемы же, кромѣ означенныхъ, могутъ быть только низшія діакона степени). Рѣшительно никого ни въ пресвитера, ни въ діакона, ни вообще въ какую либо степень церковнаго чина не хиротонисать отрѣшенно, а не въ опредѣленную церковь града или села и т. д. (Халк. 6) „Епископовъ или какихъ бы то ни было (οδοὺς δηποτε) хиротонисуемыхъ за деньги клириковъ повелѣваемъ извергать, также и тѣхъ, кто хиротонисалъ ихъ“. (Трульск. 22) „Да производятъ канонически хиротонію разныхъ клириковъ“ (Трульск. 37). Отсюда явствуетъ, что всѣ рукоположенные члены клира суть хиротонисанные, такъ какъ возведеніе во всякую должность, требующую рукоположенія, совершается черезъ хиротонію. Почему же въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ говорится только о хиротесіи т. е. только о возложеніи рукъ? Да просто потому, что хиротонія обозначаетъ чинъ, какъ совокупность нѣсколькихъ или даже многихъ актовъ, включающихъ въ себя и хиротесію, какъ возложеніе рукъ, а хиротесія обозначаетъ только возложеніе рукъ, какъ срединный и существенный актъ этого чинопослѣдованія, безъ котораго и вся хиротонія не будетъ имѣть никакого значе-

нія. Все это ясно свидѣтельствуется изъ тѣхъ пяти соборныхъ правилъ, въ которыхъ о хиротесіи упоминается. По шестому Халкидонскому правилу клирики, начиная съ пресвитера, какъ и слѣдующіе за діакономъ хиротонисуются, т. е. надъ ними совершается хиротонія; но имѣющая сообщить имъ благодать хиротесія, т. е. возложеніе рукъ, будетъ не дѣйствительна (*αχιρον*), если они хиротонисуются не въ опредѣленную церковь, а это будетъ стыдомъ для хиротонисующаго, который очевидно творитъ и хиротесію, какъ составную часть хиротоніи. Діаконисса, по другому правилу того же собора, хиротонисуется (*χειροτονιῶσαι*), но ежели принявъ возложеніе рукъ (*δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν*), вступаетъ въ бракъ, да будетъ предана анаемѣ (Халкид. 15). Очевидно, о хиротесіи упоминается только, какъ о центральной, вѣнчающей части хиротоніи, которая безъ возложенія рукъ или хиротесіи не имѣетъ значенія. Въ томъ же смыслѣ говорится объ епископѣ, принявшемъ рукоположеніе, но не идущимъ въ вѣренную ему церковь (Антіох. 17)“. Хорепископы, „принявшіе епископское рукоположеніе—*χειροθεσίαν*, въ противоположность пресвитерскому, т. е. рукоположенные тремя, а не однимъ. (Антіох. 10). Въ правилѣ 2-го Никейскаго собора говорится о принявшихъ въ дѣтствѣ постриженіе причетническое, но не получившихъ рукоположенія отъ епископа въ чтецы (*χειροθεσίαν παρ ἐπισκόπων*). Причетническое постриженіе (*χοῦρα κληρικῶν*) представляетъ одну часть хиротоніи во чтеца, а хиротесія другую, коей собственно и преподается даръ. Не получившій хиротесіи не получилъ и хиротоніи во чтеца, ибо хиротонія безъ хиротесіи, какъ существенной ея части, не дѣйствительна. Что производятъ надъ епископомъ, пресвитеромъ, діакономъ и т. д. при возведеніи ихъ въ степень? Хиротонію, обязательно включающую въ себя и хиротесію? Что принимаетъ епископъ, пресвитерь, діаконъ и т. д. при возведеніи ихъ въ степень? Хиротесію—возложеніе руки, коимъ сообщается благодать Духа Святаго. Поэтому-то въ тѣхъ пяти случаяхъ, когда говорится о принятіи ставленникомъ, а не о производствѣ надъ ставленникомъ, каноны и говорятъ о хиротесіи, а не о хиротоніи, хотя упоминаютъ иногда и объ этой послѣдней, какъ во всѣхъ остальныхъ случаяхъ говорятъ только о хиротоніи, умалчивая о входящей въ составъ ея хиротесіи. Если принять установ-

ливаемое предразсудкомъ дѣленіе способовъ возведенія въ церковныя степени на хиротоніи и хиротесіи, относя первыя къ возведенію въ высшія степени клира, а вторыя—къ возведенію въ низшія, то слѣдовало бы признать, что возводимыя въ высшія степени—епископа, пресвитера, діакона не рукополагаются и не получаютъ благодати Духа Святаго, а преимуществвомъ этимъ пользуются и обладаютъ только носители низшихъ степеней, начиная съ иподіакона и чтеца. Велика власть предразсудка! По этой предразсудочной терминологіи выходило бы, что возложеніемъ руки—хиротесіей—называется такой видъ возведенія въ степень, въ которомъ возложеніе руки не производится, а протягиваніемъ руки—хиротоніей—другой, въ которомъ именно предполагается возложеніе руки и въ которомъ оно обязательно совершается. Но такое различіе было бы явно безсмыслицей, почему оно и находитъ себѣ мѣсто только въ плохихъ учебникахъ и компиляціяхъ.

3) „Хиротесія совершается при поставленіи низшихъ клириковъ“. Было бы по меньшей мѣрѣ странно обозначать черезъ хиротесію или рукоположеніе такіе способы поставленія въ клиръ, въ которыхъ именно рукоположеніе и отсутствуетъ и которое именно отсутствіемъ рукоположенія и отличается отъ возведенія черезъ хиротонію. О какихъ же поставленіяхъ можетъ идти въ данномъ случаѣ рѣчь, если мы выключимъ поставленіе чтеца, которое какъ уже было сказано называется хиротоніей, а не хиротесіей? Г. Неселовскій приводитъ въ своей книгѣ подъ рубрикой хиротесіи чины поставленій привратника, заклинателя, свѣщеносца и клирика или причетника вообще. Чины поставленія привратника и заклинателя хиротесіями называемы быть не могли по той простой причинѣ, что въ Греціи и на Востокѣ вообще такихъ постановленій вовсе не существовало, а на Западѣ, гдѣ существовали они, они носили общее наименованіе ординаціи. Такое наименованіе ихъ не заключало въ себѣ *contradictio in adjecto*, какъ было бы при наименованіи ихъ хиротесіями, ибо *ordinatio* — назначеніе рукоположенія или возложеніе рукъ не подразумѣваетъ. А оно то именно и являлось отсутствующимъ. По 9 прав. IV Карфагенскаго собора чинъ поставленія *ostiaria*—привратника совершается такъ: *ostiarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono fecerit, qualitu in domo Dei debet consuersari, ad suggestionem archidia-*

coni, tradat ei episcopus claves ecclesiae de altario dicens: sie aq̄e quasi rediturus Deo rationem pro his robus, quae his claribus redudantus.

Здѣсь нѣтъ ни рукоположенія, ни молитвословія, а все ограничивается передачею ключей изъ алтаря и наставленіемъ совершать свое дѣло „яко Богу назирающу“. При поставленіи заклинателя рукоположеніе тогда не совершалось, ибо все ограничивалось только врученіемъ готоваго сборника, формуляра заклинаній и словами: „Прими и поручи своей памяти и да имѣешь ты власть возлагать руку (imponandi manus) на одержимаго бѣсомъ, крещеннаго или оглашеннаго“. Чинъ поставленія свѣщеносца носитъ названіе не хиротесіи, а проручества (*ταξίς γινόμενῃ ἐν προχειρίσει χυροφορον και δευοτατων*—*Дмитріевскій*, 436. 642. 997) или хиротоніи (*ταξίς γινόμενῃ ἐν χειροτονία χυροφορον και βασταση*—*Дмитріевскій* 691). Рукоположеніе (*χειροθεσία*) въ немъ не совершается. Вся суть поставленія сводится только къ благословенію ставленника, чтенію одной молитвы (Иже всю тварь просвѣтивый свѣтомъ чудесь Твоихъ, Господи...) и облаченіи въ одежду, назначенную для свѣщеносцевъ. Свѣщеносцы и депотаты принадлежали къ числу тѣхъ прислужниковъ, о которыхъ говоритъ Корнилій при ^всчисленіи римскаго клира. Они состояли въ Византіи 4 и 5-мъ нумерами девятой пентады праваго хора и какъ всѣ прислужники набирались ^дпрямо изъ мірянъ. Назначеніе депотатовъ было по словамъ Гоара, приглашеніе церковныхъ архонтовъ къ архіерею, т. е. должность посыльнаго; на немъ же лежала обязанность „очищать дорогу отъ народа, когда архіерей захочетъ выйти въ городъ или окрестности, шествуя передъ нимъ“. Въ церкви онъ долженъ былъ наблюдать порядокъ при подходѣ къ Св. Причащенію и носить свѣчу при выносѣ Евангелія и при великомъ выходѣ. Должность свѣщеносца (*χυροφορος*) ограничивалась только этою послѣднею обязанностью. Въ одной пентадѣ съ ними, но подъ первымъ номеромъ, числились привратники патриаршаго жилища, швейцары (*οι δομεστικοι των θηρων*) наблюдатель за церковнымъ поломъ (*ο επι της ποδεας*) и старшій носильщикъ гробовъ (*ο δεκατος* № 16) (*Zischmann* 175—177). По свидѣтельству Симеона Солунскаго, поставленіе свѣщеносца въ XIV вѣкѣ въ Греціи уже болѣе не совершалось. Когда, именно, перестало оно совершаться во всей Греціи, мы не знаемъ, такъ какъ Симеонъ Солунскій говоритъ только, что они не совер-

шаются и совершенно прекратились, хотя въ Фессалонійской церкви совершались еще недавно (§ 194). Когда же начали совершать эти поставленія? Разумѣется не въ соборный періодъ, ибо въ правилахъ ни о свѣщеносцахъ ни о депотатахъ не говорится, хотя перечисленіе чиновъ клира не одинъ разъ совершается. Есть полное основаніе предполагать, что чинопослѣдованіе поставленія свѣщеносца и депотата стоитъ въ зависимости отъ латинскаго чинопослѣдованія ординаціи аколитовъ, осуществлявшихъ на Западѣ почти тѣ же обязанности. Во всякомъ случаѣ поставленіе свѣщеносцевъ и депотатовъ представляетъ ординацію, а не рукоположеніе, въ силу чего хиротоніею и не называется. Остается, по разъясненіи поставленія свѣщеносца, еще чинъ поставленія клирика или причетника, который, какъ признаетъ самъ г. Неселовскій проникъ въ южно-русскую церковь съ Запада и весьма близко подходит къ западному ритуалу *de clericis faciendis*. Изъ греческихъ евхологіевъ мы знаемъ только въ Барбериновскомъ (IX вѣка) молитву на производство клирика изъ мірянина—*εἰς τὸ ποιῆσαι ἀπὸ λαϊκῶν κληρικοῦ*. Изъ содержанія ея, говоритъ г. Неселовскій, видно, что переходъ мірянина въ клиръ совершается однимъ только постриженіемъ. Такимъ образомъ, несомнѣнно, что въ Греціи въ VII и VIII вѣкахъ, а можетъ быть и въ началѣ IX существовалъ обычай принимать въ клиръ, безъ возведенія въ какую либо его степень. Но обычай этотъ, какъ признаетъ и самъ г. Неселовскій, былъ только злоупотребленіемъ, которое, какъ таковое и осудилъ VII Вс. соборъ. Но какъ явствуетъ изъ правила, постриженіе въ клиръ и не составляло особаго чина. Совершалось постриженіе, входящее въ составъ хиротоніи чтеца, а получающіе это постриженіе противозаконно мнили себя правоспособными для исполненія обязанностей чтеца. Это доказываетъ только то, что въ эпоху VII в. собора—клиръ, по господствующему представленію, начинался со степени чтеца, даваемой черезъ хиротонію и никакихъ хиротесій въ смыслѣ поставленія въ низшія степени клира не существовало, какъ не существовало и самихъ степеней, ибо фактической клиръ, признаваемый и государствомъ, не совпадалъ съ іерархическимъ клиромъ.

4) „Хиротонію, какъ названіе, принято усвоить только іерархическимъ степенямъ“. Опять совершенно невѣрно. Сте-

пень чтеца есть ли іерархическая? „Чадо,—говорить доселѣ епископъ новопоставленному чтецу,—первая степень священства (*βαθμὸς τῆς ιεροσύνης*) чтеца есть“. Въ заключеніе епископъ внушаетъ новопоставленному радѣть о своемъ служеніи дабы достигнуть „вящаго“, т. е. подняться въ слѣдующую степень или подвизаться и далѣе. Въ формулѣ хиротоніи Апостольскихъ Постановленій указанія на первенство степени нѣтъ, хотя рукоположенія начинаются въ нихъ только съ степени чтеца, что было, конечно, извѣстно рукополагаемому. Но въ самой формулѣ хиротоніи рукополагаемому внушается и отъ Бога испрашивается дать рабу Его „врученное ему дѣло совершающую неосужденно, достойнымъ явиться вящія степени“. Такою же молитвою сопровождается и рукоположеніе діакона. О томъ не упоминается при рукоположеніи иподіакона; но это очень понятно. Иподіаконъ призывается въ церковь только какъ блюститель и стражъ сосудовъ. Не существуетъ такого же пожеланія и при рукоположеніи пресвитера. Но и это болѣе, чѣмъ понятно. Каждый чтець можетъ стать діакономъ и каждый діаконъ можетъ стать пресвитеромъ; но отнюдь не каждый пресвитеръ можетъ стать епископомъ, ибо надъ десятками пресвитеровъ или вообще надъ нѣсколькими пресвитерами стоитъ одинъ только епископъ и чины ихъ произвольно умножаемы быть не могутъ. Глубокая древность сохраняемаго доселѣ обращенія къ чтецу съ указаніемъ ему на то, что степень его первая степень священства, явствуетъ изъ того, что оно почти буквально сохраняется и въ ритуалѣ Коптовъ-Якобитовъ. Заимствованіе съ половины V вѣка было безусловно невозможнымъ. „Чадо! се есть первая степень ставленниковъ и зовется точію вступленіе. Приложи убо вѣдати ее едину. Она есть едина отъ источника святяя церкви, сущія отъ Самого Бога, обильно изливающа на ню дары благодати... Да избравши тя видятъ доброе житіе твое и назидаются примѣромъ твоимъ, и тако достигнеши вящія степени“ (А. П. У. Вѣроученія, богослуженія и чиноположенія египетскихъ христіанъ. 1856 г. стр. 2357). Правило VII всел. собора, о которомъ приходилось уже такъ много разсуждать, въ свою очередь свидѣтельствуетъ намъ, что со степени чтеца начинается вступленіе въ клиръ. Оно же самымъ своимъ вступленіемъ свидѣтельствуетъ намъ, что степень чтеца есть

степень священства, какъ и именуеть ее до сего времени поученіе новопоставленному чтецу. „Всѣмъ явно есть, ибо порядокъ неразлученъ отъ священства (*τε τη ιεροσυνη*) и съ точностью охраняти относящіяся къ священству (*τας ιεροσυνης ευχειρησεις*) есть Богу угодное. Итакъ, возведеніе во всѣ степени церковныя отъ степени чтеца до степени епископа совершается не иначе, какъ черезъ хиротонію, включающую въ себя и хиротесію, помимо же хиротоніи, включающей въ себѣ хиротесію, т. е. черезъ одну только хиротесію, или другое какое чинопослѣдованіе, не возводится въ церковную степень никто.

5) Г. Неселовскій, рабски слѣдуя своимъ образцамъ, различаетъ хиротесію освященія (*χειροθεσια καθιεροθεως*) и хиротесію благословенія (*χειροθεσια ευλογιας*). По отношенію къ первой онъ ссылается на толкованіе Вальсамона къ 5 пр. Лаодик.; по отношенію ко второму на соборныя правила (Ник. 19. Халкид. 15, 2 Ник., 14). Остановимся, прежде всего, на правилахъ и посмотримъ, заключаютъ ли они хотя тѣнь указанія на „хиротесію благословенія“ въ отличіе отъ „хиротесіи освященія“? Въ правилѣ 19 Никейск. и правилѣ 15 Халкид. говорится о діакониссахъ, при чемъ въ послѣднемъ говорится, что онѣ приняли рукоположеніе, а въ первомъ,—что онѣ не приняли его. Какъ объяснить это противорѣчіе правилъ двухъ соборовъ, изъ коихъ послѣдующія постановили почитать всѣ постановленія предыдущаго? Объясняется это тѣмъ, что второй соборъ говоритъ о діакониссахъ, рукоположенныхъ въ церкви, а первый—о рукоположенныхъ внѣ церкви, у бывшихъ Павліанъ¹⁾, „прибѣгнувшихъ, къ каеолической церкви“. Какъ крещеніе такъ и рукоположеніе, полученныя раньше отъ Павліанъ, признаются со стороны собора недѣйствительными, несуществующими, а потому онъ постановляетъ всѣхъ, прибѣгнувшихъ снова, крестить, а бывшихъ клириками снова рукоположить, если по испытаніи они окажутся того достойными; въ противномъ же случаѣ—извергнуть. То же относитъ соборъ и къ діакониссамъ, „кажущимся таковыми по одеждѣ“²⁾, ибо рукополо-

1) Послѣдователей Павла Самосатскаго.

2) Выраженіе „кажущіяся таковыми по одеждѣ“ представляетъ свободное изобрѣтеніе синодальнаго переводчика, хотя и не его одного. Не помню гдѣ, но я читалъ гдѣ-то такой же латинскій переводъ. Вообще

женія онѣ не имѣли, такъ какъ преподанное еретиками не есть и не было рукоположеніемъ, какъ и преподанное ими крещеніе не есть и не было крещеніемъ. Иначе и нельзя было бы вторично крестить, какъ и нельзя было бы вторично рукополагать. Гдѣ же тутъ указаніе на *χειροθεσία ευλογίας* въ отличіе отъ *χειροθεσία καθιερωθεως*? Точно также не найдется ни гдѣни указанія и въ 14 пр., 2 Ник. собора, въ коемъ говорится только о получившихъ постриженіе, но не получившихъ рукоположеніе отъ епископа, а потому не долженствующихъ читать на амвонѣ, что причисляется только рукоположеннымъ черезъ хиротонію чтецамъ. Очевидно, что различіе хиротесіи благословенія и хиротесіи посвященія составляетъ только предвзятое мнѣніе, лишенное всяческой фактической подкладки или опирающееся только на авторитетъ Вальсамона. Оно и не имѣетъ въ дѣйствительности другого основанія, кромѣ ученія школы канонистовъ 11 и 12 вѣка. Но этотъ взглядъ школы представляетъ ли церковный авторитетъ? Составляетъ ли этотъ взглядъ нѣчто общее съ церковными постановленіями, принятыми церковью, соборами, совокупностью церковныхъ памятниковъ? Развѣ церковь канонизировала когда либо Вальсамона, Зонару и Аристіна? и какъ говорить Зонара, хиротонисуются — *χειροτονοῦνται* — только епископы, хорепископы,

19 Никейское правило представляло соблазнъ для многихъ западныхъ канонистовъ, полагавшихъ, что правило устраниваетъ церковную степень діакониссъ и полученіе ими рукоположенія, хотя оно говоритъ о діакониссахъ еретиковъ—Павлианъ. Точно также легко объяснимо и выраженіе о діакониссахъ *των εν τω σχηματι εξετασθεισων* (Ник. 19). Выстранять, возводить въ одежду, или числить въ одеждѣ нельзя, но можно возводить въ чинъ или числиться въ чинѣ, какъ и говорится въ концѣ правила о численіи въ мірянѣ (*εν τοις λαϊκοις εξεταξασαι*). Самое выраженіе *σχημα*, по терминологіи каноновъ обозначаетъ именно чинъ, степень. Такъ временно отказавшимся египетскимъ епископамъ халкидонское постановленіе предоставляетъ до подписанія пребывать въ своемъ чинѣ—*μενειν επι τον οισειον σχηματος* или *μενειν επι του ομοιου σχηματος* т. е. въ прежнемъ образѣ или состояніи. Никейскій соборъ говоритъ о числящихся діакониссахъ, но не рукоположенныхъ въ таковыя, ибо рукоположеніе еретиковъ—Павлианъ признаетъ недѣйствительнымъ, какъ и самое ихъ крещеніе, предписывая снова крестить и снова рукополагать ихъ, если онѣ окажутся того достойными. Въ томъ же смыслѣ употреблено выраженіе *σχημα* и о клирикахъ вообще въ первой половинѣ самого 19-го Ник. правила.

пресвитеры, діаконы, другіе же только запечатлѣваются и притомъ черезъ рукоположеніе—*μονον οφραγεζονται και τοτο δια χειροθεσιας* (чтецы и пѣвцы), а иные представляются (экономы, нотаріи парамонаріи) (*Zonaras Συνταγμα* II р. 218. Ср. Balsamon ad can. 1 Chalced. an. 50. S. Basil.)? Но толкованія канонистовъ идутъ въ данномъ случаѣ совершенно въ разрѣзъ съ самыми канонами. Каноны прямо свидѣтельствуютъ намъ, что клирики всѣхъ степеней хиротонисуются (Констант. 4, Халкид. 2, 6 Трульск. 17. 22. 37), отдѣльно упоминаемая о хиротоніи діакониссъ (Халкид. 15) и иподіаконовъ (Трульск. 15). Правило Василія Великаго отличаетъ служеніе (*υπηρεσια*) церкви въ степени (*εν βαθμω*) отъ служенія церкви но, безъ хиротоніи (*αχειροτονητη υπηρεσια*), устанавливая черезъ то хиротонію, какъ о томъ свидѣтельствуютъ и каноны (Прав. 51). Кто же является для насъ большимъ авторитетомъ, каноны, или толкователи ихъ въ 11 и 12 вѣкѣ? На сторонѣ каноновъ стоитъ и богослужебная практика, ибо до нынѣ возведеніе въ степени чтеца и иподіакона носятъ названіе хиротоніи, какъ и чинопослѣдованіе возведенія въ степень епископа, пресвитера и діакона. Между тѣмъ степень чтеца есть первая степень священства (*βαθμος της ιεροσυνης*), какъ и говорится чтецу при поставленіи, а затѣмъ и первая степень хиротонисуемаго клира въ отличіе его отъ нехиротонисуемаго, но притомъ и нерукополагаемаго т. е. остіаріевъ или привратниковъ, заклинателей, служителей и т. п.

Они, по правилу Василія Великаго, которое въ виду важности находящагося въ немъ свидѣтельства, мы помѣщаемъ въ примѣчаніи, суть также клирики, принадлежатъ также къ клиру въ широкомъ значеніи слова, хотя надъ ними ни хиротоніи, ни хиротесіи т. е. *рукоположенія* не совершается ¹⁾. О возведеніи въ клиръ вообще, по обряду западнаго ритуала *de clerico faciundo*, нѣтъ надобности и говорить, ибо, если канонъ возбраняетъ возводить въ пресвитеры, діаконы и вообще въ церковный чинъ, безъ опредѣленія церкви, къ которой совершается возведеніе, то уже конечно не допускаетъ его возведенія въ клиръ безъ указанія и церкви и должности.

¹⁾ Относительно клириковъ каноны устанавливаютъ безразлично, повелѣвая опредѣлять одинаковое наказаніе, падшимъ—лишеніе служенія, состоятъ ли они въ степени (*ειτε εν βαθμω τυχασιεν*) пребываютъ ли въ нехиротонисуемомъ (верукоположенномъ) служеніи (Прав. Вас. Велик. 51).

Зонара отличаетъ хиротонію отъ возведенія въ степень чтеца или пѣвца черезъ *σφραγίς* или *σφραγισμός δια χειροθέσιας*, т. е. запечатанія крестнымъ знаменіемъ черезъ рукоположеніе— хиротѣсію. Но ни каноны, говоря о хиротоніи какихъ бы то ни было клириковъ (*ὁσων δηλοτε κληρικων*) не указываютъ какого либо различія въ составѣ самихъ хиротоній, ни въ чинопослѣдованіяхъ различіе это не касается основныхъ элементовъ, а именно: 1) троекратнаго осѣненія крестнымъ знаменіемъ (*σφραγίς αρχιερατικη* какъ называетъ его Симеонъ Солунскій), 2) возложенія рукъ (*χειροθέσια*) т. е. собственно рукоположенія; 3) молитвы епископа. Всѣ эти основные элементы присущи хиротоніи чтеца, какъ присущи они и хиротоніи епископа. „Священныя эти служенія даются, говоритъ Симеонъ Солунскій, черезъ запечатлѣніе епископское (*δια σφραγιδος αρχιερατικης*) и черезъ благодать духовную (*και χαριτος πνευματικης*). Не отсутствуютъ и послѣдующіе элементы хиротоніи: 4) символическое врученіе одеждъ; 5) троекратное возглашеніе *αξιος*; 6) указаніе мѣста, которое долженъ занимать новопоставленный: „и станетъ съ иподіакономъ“. Чего же не достааетъ хиротоніи въ низшія степени клира? Недостааетъ возглашенія „Божественная благодать... проручествуетъ“, а такъ какъ къ этому возглашенію пытались привлечь испрошеніе благодати, о которой молятся только послѣ него, то и отсутствіе его полагалось производящимъ существенное различіе. Но отсутствіе этой формулы свидѣтельствуетъ скорѣе о различіи въ способѣ избранія и испытанія, чѣмъ о различіи въ способѣ рукоположенія, къ которому отношенія оно не имѣетъ. Впрочемъ, въ Коптскомъ чинопослѣдованіи рукополагаемый чтецъ, еще до рукоположенія и соотвѣтствующихъ молитвъ, объявляется въ качествѣ избраннаго Богомъ, т. е. проручествуемаго Божественною благодатью. „Се рабъ Твой (имрекъ) чистъ и непороченъ. Се рабъ Твой (имрекъ) его же призвалъ еси въ служеніе чтеца“. А при хиротоніи иподіакона архидіаконъ возглашаетъ: „Благодатію, восполняющею недостатчествія наша, приходитъ ко мнѣ братъ, его же обстоимъ тѣсно рукоплещущу ему, да вознесемъ имя его на священную степень... Помолитесь вси предстоящія здѣ, да снидетъ на него Духъ Святой въ словесѣхъ нашихъ. И всѣ трижды глаголюще: „Господи помилуй“.

6) „Хиротоніей называется совершеніе самого таинства священства, а хиротесіей (которая въ канонахъ и чинопослѣдованіяхъ всегда называется только хиротоніей) *обрядъ* постановленія низшихъ клириковъ“. Это утвержденіе опять вполнѣ произвольно. Во что возводитъ хиротонія во чтеца? Въ священство, именно, въ первую степень его. „Чадо! первая степень священства чтеца есть?“ Во что возводитъ хиротонія въ иподіакона? Въ священство, во вторую степень его. Во что возводитъ хиротонія во діакона? Въ священство, въ третью степень его, на совершеніе таинодѣйствія еще не уполномочивающую. Почему же хиротонія въ третью степень, не уполномочивающая его, подобно двумъ первымъ къ совершенію таинодѣйствія, представляетъ совершеніе самого таинства священства, а хиротонія въ двѣ первыя степени того же священства представляетъ только обрядъ? Намъ скажутъ, что такъ учитъ и исповѣдуетъ церковь. Гдѣ? Когда? Въ чемъ выразила она это свое исповѣданіе и ученіе? Не церковь учитъ и исповѣдуетъ это, а школа, становящаяся на мѣсто ея. Обратимся къ самимъ чинамъ хиротоніи, начавъ съ древнѣйшаго, нашедшаго себѣ мѣсто въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, наряду съ литургіей и чинами хиротоній въ епископа, пресвитера и діакона по существу являющихся только прототипами позднѣйшихъ и доннынѣ употребляемыхъ. „Чтеца производи возлагая на него руку и молясь къ Богу говоря: „Боже вѣчный, многій въ милости и щедротахъ, иже составленіе міра черезъ содѣланія ея ясно творивый и число избранныхъ Твоихъ сохраняяй! Самъ и нынѣ призри на раба Твоего, ему же вручается читать святая писанія Твоя народу Твоему, и даждь ему Духа Святого, Духа пророческаго. Иже Ездру раба Твоего на чтеніе законовъ народу Твоему умудривый, и нынѣ, призываемаго нами, умудри раба Твоего и даждь ему врученное ему дѣло совершающую неосужденно, достойнымъ явитися вящія степени, Христомъ съ Нимъ же Тебѣ слава и почитаніе и Святому Духу во вѣки. Аминь“. (VIII, 22). По Коптскому чинопослѣдованію епископъ при хиротоніи чтеца послѣ діаконскаго возглашенія: „Помолитесь!“ говоритъ: „Боже, богатый въ дарахъ Твоихъ, иже милостивъ являешия Церкви Твоей въ посвященіи и поставляеши сихъ передъ Тобою *черезъ сіе таинство*. Се рабъ Твой (имярекъ) его же призвалъ еси въ

служеніи чтеца. Сотвори убо его достойна и ⁴⁶⁶исполни всякія мудрости и разумѣнія“. Затѣмъ, уже при возложеніи руки: „Боже великій, человѣколюбче, держай вся десницею Твоею и живаго Духа Твоего на коегождо Его же властью вся содержанная, призри на раба Твоего сего, предъ лицомъ Твоимъ стояща его же предъ Тобою поставляемъ, да возвѣщаетъ словеса Твоя святая Вѣтхаго и Новаго завѣта людямъ Твоимъ и да поучаетъ ихъ сему святому слову Твоему въ немъ же есть спасеніе и здравіе душамъ. Благослови, Господи, показати ему велелѣпіе свѣта Твоего. Просвѣти сердце его сіяніемъ и озареніемъ Твоимъ. Дажь ему сердце смиренно, да чтеть Писаніе и обрящетъ въ немъ разумѣніе и мудрость; слушающіе же его да воздадутъ царству Твоему славу и т. д.“

Произносимая въ настоящее время молитва епископа при хиротоніи чтеца представляется безусловно сокращенною и притомъ до самой послѣдней степени. Она значительно короче и молитвы при поставленіи свѣщеносца или при хиротоніи иподіакона и даже поученія новопоставленному чтецу. Будучи взятой въ отдѣльности, она не представляетъ признаковъ тайнодѣйственной молитвы; въ ней нѣтъ упоминанія ни о дарованіи, ни о Св. Духѣ его подающемъ. Но это случайность, возникшая при сокращеніи, а отнюдь не преднамѣренное и сознательное выключеніе. Доказательствомъ служитъ то, что признаки эти сохранены въ молитвѣ при хиротоніи иподіакона, въ коей говорится въ началѣ: „Господи, Боже нашъ, иже черезъ единого и тогожде Св. Духа, раздѣляя коемуждо, иже избралъ еси дарованія, чины разныя церкви Твоей даровавый и степени служенія уставивый въ ней“... и т. д. Этою молитвою церковь до сего времени исповѣдуетъ, что и первая степень, ⁴⁶⁷—~~степень~~, которую ^{упоминалъ} передъ тѣмъ рукополагаемый въ иподіакона, также дарована отъ одного и того же Св. Духа, раздѣляющаго дарованіе Свое на всѣхъ, кого Онъ избралъ или избираетъ. Поэтому, въ начальныхъ словахъ молитвы при хиротоніи чтеца: „Господи Боже Вседержителю избери раба Твоего сего и освяти и т. д.“ уже подразумевается раздѣленіе дарованій Духа Святого между избранными. Косвеннымъ доказательствомъ того же служитъ и вторая молитва при поставленіи вратаря церковнаго, въ коей заключаются между прочимъ слова: „даждь ему, прилежно молимъ Тя, Твоего

Пресвятаго Духа благодать, во еже и т. д.“ Итакъ, отсутствіе въ современномъ чинѣ хиротоніи чтеца указанія на благодать Духа Святаго и на дарованія ея представляется только послѣдствіемъ сокращенія. Справедливость требуетъ сказать, что сокращеніе произведено давно, ибо и въ евхологіяхъ IX—XI вѣка мы встрѣчаемъ ту же самую молитву, но притомъ узнаемъ и причину сокращенія и передѣлки молитвы ранѣе существовавшей. Дѣло въ томъ, что съ этого времени молитва обозначается относящейся къ хиротоніи чтеца и пѣвца (*αρχιερωτου και ψαλτου* Дмитріевскій 18. 115. 361), служеніе которыхъ и положенія въ іерархіи совершенно различны. Степень чтеца — первая степень священства, одна изъ ряда его степеней; а пѣвецъ, хотя и принадлежитъ къ клиру, но внѣ степеней, и въ степень священства не возводится; онъ только назначается быть пѣвцомъ и вносится въ списки клира, но клира нехиротоническаго, о которомъ говоритъ между прочимъ правило 51 Василія Великаго. Примѣненіе одной и той же молитвенной формулы къ поставленію на совершенно различные виды церковнаго служенія и должно было повести къ надлежащему ея сокращенію черезъ устраненіе изъ нея всего относящагося къ священству (*ιεροουργου*) и къ обязанностямъ чтеца, что удостовѣряется сравненіемъ ея съ формулами Апостольскихъ Постановленій и Коптскимъ чинопослѣдованіемъ. Чудомъ—и именно чудомъ, а не игрою случая—сохранилось въ передѣланномъ чинѣ поученіе новопоставленному чтецу: „чадо! первая степень священства, чтеца есть“, хотя это одно уже доказывало бы непримѣнимость одной и той же молитвенной формулы поставленія для чтеца и пѣвца. Необъяснимымъ является и предварительное поставленіе чтеца въ свѣщенносцы, включаемое въ современный чинъ его хиротоніи. Для чего возводимого въ первую степень священства, на что (именно, это и указывается при производимой хиротоніи)—поставлять предварительно въ одну изъ должностей внѣстепеннаго, нерукоположеннаго клира и притомъ въ томъ же соединенномъ чинопослѣдованіи? Этого не было въ греческихъ образцахъ, какъ не было и въ практикѣ древне-русской церкви. Въ этомъ выражается только работа книжника, и притомъ не соответствующая ни канонамъ, ни литургическому преданію работа. Вселенскій VII соборъ 14-мъ своимъ прави-

ломъ, именно разсуждая о чтецѣ, указываетъ на внутреннее сродство священства (*ιεροσυντη*) или ряда степеней его съ порядкомъ, строимъ, *ταξις*, осуждая черезъ то всякое нестроение, а предварительное и притомъ вполне номинальное поставленіе чтеца въ чуждую священства и внѣстепенную должность и представляется нестроениемъ или разстройствомъ.

7) Поученіе чтецу, какъ сохранилось оно въ современномъ чинѣ, представляетъ безспорно сокращеніе того же поученія по коптскому послѣдованію, что служитъ доказательствомъ того, что и самая молитва при хиротоніи, нынѣ употребляемая, представляетъ въ свою очередь сокращеніе аналогичнаго коптскому греческаго чина, восходящаго къ тому же пятому вѣку. Совокупность испрашиваемаго рукополагаемому чтецу въ современномъ и коптскомъ чинопослѣдованіи почти тождественна. „Избери раба Твоего сего и освяти его и даждь ему со всякою мудростью и разумомъ божественныхъ твоихъ словесъ поученіе и почитаніе творити, сохраняя его въ непорочномъ жительствѣ“. По коптскому чину: „даждь ему сердце смиренно, да чтеть Писаніе и обрящеть въ немъ разумѣніе и мудрость; слушающіе же да воздадутъ царству Твоему славу и т. д.“. „Даруй ему мудрость и духъ прорѣченій, да внѣдритъ словеса Твоя въ смышленіи святѣмъ въ людѣхъ Твоихъ, чтя со умиленіемъ и безъ дерзновенія, благодатію и любовію и т. д.“ И въ самомъ поученіи по коптскому чинопослѣдованію: „И понежѣ дѣло сіе трудно, сего ради подобаетъ тебѣ бодрствовать и уготовлятися, во еже быти тебѣ подобну свѣтильнику сіяюще на свѣщницѣ своемъ и исполняти слухъ внемлющихъ тебѣ не только словеса чтомыми, но и толкованіемъ оныхъ“. Въ современномъ поученіи все это выражено короче: „Подобаетъ тебѣ во всякъ день божественныя писанія прочитовати, да слушающіе тя созданіе пріимутъ“. Не трудно замѣтить, что при сокращеніи основной смыслъ подлинника утраченъ, а смыслъ этотъ заключается въ томъ, что чтець долженъ бодрствовать, подготавливаться къ чтенію черезъ изученіе Писанія, дабы слышны были не слова только, но и толкованіе ихъ голосомъ читающаго. „Пецыся, продолжаетъ коптское наставленіе, на всякое время вспоминати слово Господне: чтяй да разумѣть; да избравшіе тебя на служеніе видятъ доброе житіе твое и на-

зидаются примѣромъ твоимъ и такъ вящія достигнеша степени; приведшіе же тя прославятся въ тебѣ и засвидѣтельствуютъ доброту твою во всякое время по истинѣ, о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ“. Въ коптскомъ переводѣ нѣкогда существовавшего греческаго послѣдованія сохранена послѣдовательность мыслей, которой уже нѣтъ въ сокращенной его передѣлкѣ. Рукоположенный во чтеца долженъ изучать Писаніе, толковать его голосомъ при чтеніи, быть подобнымъ свѣтильнику на свѣщникѣ, чтобы избравшая его церковь, въ которой онъ читаетъ, видѣла доброе житіе его, назидая его примѣромъ, приведшіе его теперь къ рукоположенію прославились и черезъ то достигъ бы онъ вящей степени, т. е. избранъ былъ бы и представленъ на нее тою самою церковью, въ которой совершаетъ онъ служеніе, или и другою. Въ сокращенной передѣлкѣ эта связь и эта послѣдовательность уже утрачены. Такимъ образомъ, въ коптскомъ чинопослѣдованіи или, точнѣе, въ послужившемъ основой его чинопослѣдованіи греческомъ мы имѣемъ безспорно прототипъ позднѣйшаго чинопослѣдованія хиротоніи чтеца, созданнаго около IX вѣка путемъ ряда пропусковъ и сокращеній. Въ виду этого мы можемъ считать пропущенными при сокращеніи и призывъ къ молитвѣ о ниспосланіи Св. Духа, общій всѣмъ чинамъ, и указаніе на изліяніе Духа Святаго на коегождо, и на посвященіе черезъ таинство. Доказательствомъ сему служитъ и то, что дарованіе чиновъ Церкви и уставленіе въ ней степеней служенія однимъ и тѣмъ же Св. Духомъ, избирающимъ подлежащихъ рукоположенію и возведенію въ степень и подающимъ дарованія тѣмъ, кого онъ избралъ, до сихъ поръ исповѣдуются еще Церковью при рукоположеніи иподіакона, занимающаго слѣдующую за чтецомъ степень священства. Но воспроизводимой г. Неселовскимъ ошибочной и весьма поздно сочиненной системѣ, и степень иподіакона принадлежитъ также къ тѣмъ низшимъ степенямъ клира, при возведеніи въ которыя совершается только обрядъ, а не таинство, и причемъ совершаемое составляетъ не хиротонію, а только какую-то условную хиротесію. Но при этой хиротесіи прѣподается дарованіе Св. Духа, уставившаго въ Церкви степени служенія, даровавшаго ей различныя чины и распредѣляющаго коемуждо свои дарованія. Само-собою разумѣется, что при возведеніи черезъ ту же

хиротонію-рукоположеніе въ различныя степени священства преподаются не тождественныя, но отличныя другъ отъ друга дары, но нельзя почитать преподаваніе однихъ даровъ за совершеніе самого таинства священства, а преподаваніе другихъ за обрядъ. Это—преданіе школы, а не преданіе Церкви.

Итакъ, вся, изложенная г. Неселовскимъ, школьно-традиціонная система безусловно невѣрна, какъ въ основаніи, такъ и во всѣхъ подробностяхъ, и вполне противорѣчитъ основному преданію Церкви. Никакого отличенія хиротоніи отъ хиротесіи Церковь никогда не знала и не знаетъ, во всѣ степени священства, т. е. во всѣ іерархическія степени, начало которымъ полагаетъ степень чтеца, возводя только и исключительно черезъ хиротонію-рукоположеніе, всѣхъ же остальныхъ служителей, хотя бы они и входили въ составъ фактическаго или юридическаго клира, не составляющаго степеней, пріемля безъ всякаго рукоположенія, а потому и безъ всякихъ хиротесій, ибо хиротесія только греческое слово, соотвѣтствующее тому же самому рукоположенію. Никакого дѣленія хиротесіи (или рукоположеній) на хиротесіи посвященія (*καθιερωσέως*) и хиротесіи благословенія (*ευλογίας*) Церковь не вѣдала и не вѣдаетъ, ибо различіе это отнюдь не свидѣтельствуется ни каноническимъ, ни литургическимъ преданіемъ, не имѣетъ ни тѣни основанія ни въ литургическихъ памятникахъ, ни въ канонахъ, будучи придумано и изобрѣтено только позднѣйшими толкователями каноновъ. Во всѣ церковныя должности, для которыхъ достаточно одного только представленія, напр. эконома, протѣка, парамонарія (Халкид. 2), поставленія, какъ напр. вдовъ, по Апостольскимъ Постановленіямъ, или благословенія, какъ напр. свѣщеносцевъ, привратниковъ, заклинателей, Церковь отнюдь не рукополагала, а потому какого-либо рукоположенія благословенія (*ευλογίας*) она не знала и не могла зпать. Весь клиръ церковный подраздѣлялся такимъ образомъ, какъ и свидѣствуетъ 51 правило Василія Великаго, на клиръ рукоположенный, хиротонисанный, обнимающій собою пять степеней священства ¹⁾, клиръ въ

¹⁾ Говоря о пяти степеняхъ священства, сообразно каноническому и литургическому преданію и свидѣтельству, мы отнюдь не устраняемъ отличія священнослужителей отъ церковнослужителей или точнѣе служителей алтаря отъ служителей церкви внѣ алтаря.

собственномъ смыслѣ или іерархическій, и клиръ нерукоположенный, нехиротонисанный, не представляющій степеней, а потому и не составляющій іерархіи.

XIV.

Достигнутое нами точное установленіе понятія о клирѣ даетъ намъ возможность вернуться къ тому исчисленію составныхъ элементовъ Церкви или чиновъ ея, съ котораго мы начали наше разсужденіе и которое составляетъ самую его цѣль.

Никейскій соборъ усматриваетъ въ Церкви два чина: клиръ (*οἱ ἐν κλήρῳ*) и чинъ мірянъ (*ταῦτα λαϊκόν*), что не исключаетъ возможности включенія въ составъ ея оглашенныхъ, въ качествѣ младшаго, подготовительнаго чина, о которомъ говорятъ другіе отцы, опредѣляя церковный составъ. Въ правилѣ, изъ котораго приводимъ мы это дѣленіе, объ оглашенныхъ не было надобности упоминать. Принимая во вниманіе опредѣленный выше составъ іерархическаго клира, надо заключать, что Никейскій соборъ отличалъ отъ чина мірянъ или народа епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, иподіаконовъ, чтецовъ. Всѣ остальные служители Церкви сливались съ народомъ, принадлежали къ народу, а потому были мірянами. Евсевій усматриваетъ въ Церкви три чина: оглашенныхъ, вѣрныхъ или, что то же, мірянъ, и предстоятелей. Если предстоятелемъ не можетъ почитаться чтець, то предстоятелемъ не можетъ почитаться и діаконъ. Не можетъ, однако, быть, чтобы Евсевій присоединялъ діаконовъ къ народу; въ его же трудахъ мы найдемъ указанія на принадлежность ихъ къ клиру. Въ богослужебномъ же отношеніи, въ богослужебномъ собраніи церкви и чтець, и иподіаконъ, и діаконъ безспорно предстоятъ народу, и потому могутъ быть совершенно правильно наименованы предстоятелями. Но ни привратникъ, ни заклинатель, ни служители вообще, ни вдовы, ни дѣвственницы, ни исповѣдники безспорно народу не предстоятъ, хотя и входятъ въ широкое понятіе о клирѣ, а потому они относятся Евсевіемъ, очевидно, къ народу. Иеронимъ, упоминая объ оглашенныхъ какъ чинѣ, видитъ въ церкви еще чинъ вѣрныхъ (т. е. мірянъ), а затѣмъ чины: епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ. Климентъ Римскій, не упоминая объ оглашенныхъ, такъ какъ они къ

ходу его изложенія не относились, говорить о служеніяхъ архіерея, пресвитера, діакона и мірянина, присовокупляя, что каждый имѣеть канонъ своего служенія. Причина, почему онъ не упоминаетъ ни о чтецѣ, ни объ иподіаконѣ совершенно проста. Этихъ должностей въ его время не существовало.

О какомъ клирѣ говоритъ Никейскій соборъ: о рукоположенномъ (хиротонисанномъ) или не получившемъ рукоположенія (*ἀχειροτόνητος*)? Мы имѣемъ точное свидѣтельство, что Никейскій соборъ признаетъ клириками только рукоположенныхъ, хиротонисанныхъ, и весь клиръ подразумѣваетъ получившимъ хиротонію, рукоположеніе. „Гдѣ или въ селахъ или во градахъ всѣ, обрѣтающіеся въ клирѣ (*οἱ εὐροσκόμενοι ἐν τῷ κλήρῳ*), окажутся рукоположенными (*χειροτονηθέντες*) изъ нихъ однихъ (т. е. новаціанъ), да будутъ въ томъ же чинѣ „(*ἐν τῷ αὐτῷ σχήματι* Ник. 8). Но подъ клириками подразумѣваетъ онъ не только епископовъ, пресвитеровъ и діаконѣвъ. „Ни епископу, ни пресвитеру, ни діакону, ни вообще кому либо въ клирѣ (*μήτε ὅλως τινὶ τῶν ἐν κλήρῳ* Прав. 3). Кто же эти состоящіе въ клирѣ сверхъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконѣвъ? Въ Церкви въ эпоху Никейскаго собора безспорно имѣлись чтецы и иподіаконѣ, но безспорно существовали и другіе еще виды служенія, какъ то: заклинатели, привратники, параволаны и многочисленные служители всякаго рода, о которыхъ говорить между прочимъ Корнилій Римскій въ своемъ посланіи, составлявшіе нерукоположенное служеніе *ἀχειροτόνητος ὑπηρεσία* (Вас. Вел. пр. 51). Ни соборъ Никейскій, ни Евсевій совершенно не выдѣляютъ всѣ эти виды нерукоположеннаго служенія изъ состава народа или мірянъ т. е. изъ чина мірянъ, *τάγμα λαϊκόν*; первый подразумѣваетъ весь клиръ рукоположеннымъ и подъ клириками—только рукоположенныхъ къ служенію; второй выдѣляетъ изъ народа только предстоятелей. Но низшею степенью служенія была степень чтеца, а потому ниже этой степени не совершалось рукоположеніе и возведеніе въ клиръ. Такимъ образомъ, подъ клириками подразумѣвались собственно епископы, пресвитеры, діаконѣ, иподіаконѣ и чтецы.

Принадлежащіе къ клиру называются въ канонахъ клириками (*κληρικοί*), затѣмъ состоящими въ клирѣ (напр. Ник.

3 и 5 *οἱ ἐν κλήρῳ*), выстроенными или упорядоченными въ клирѣ (*ἐν κλήρῳ ἐκταχθεντες*) и наконецъ состоящими въ спискѣ клириковъ (*ἐν καταλόγῳ κληρικῶν*). Синонимомъ этого списка клириковъ является священническій списокъ—*κατάλογος ἱερατικός*, включающій въ себя епископа, пресвитеровъ діаконѣвъ и другихъ т. е. всѣхъ вообще клириковъ (Апост. 8; 18; 17; 51; 63). Объ обязательномъ веденіи этихъ списковъ по городамъ и даже по селамъ говоритъ Василій Великій въ посланіи къ хореепископамъ (по книгѣ правилъ прав. 7. 9). Тождественность священническаго списка съ спискомъ клириковъ устанавливается между прочимъ Антиохійскимъ прав. 3, въ которомъ упоминаются *οἱ τοῦ ἱερατείου*—состоящіе во священствѣ, что совершенно тождественное по содержанию Апостольское 15 передаетъ черезъ „состоящихъ въ спискѣ клириковъ“ (*τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν*). Весьма знаменательно употребляемое въ церковныхъ правилахъ выраженіе *ἐν τῷ κατὸν ἐξεταζόμενοι*, выстроенные, исчисленные въ канонѣ (Ник. 16. 17). Въ составъ ихъ безспорно входили и клирики, ибо въ числѣ ихъ упоминаются пресвитеры и діаконы; но состояніе въ клирѣ отнюдь не совпадаетъ съ состояніемъ въ канонѣ. Это явствуетъ изъ дѣйственности наказанія, къ нимъ примѣняемаго въ случаѣ, если они будутъ заниматься растовщичествомъ,—изверженіе изъ клира и обращеніе въ чуждыхъ канону (Ник. 17).

Отсюда уже явствуетъ, что клирѣ и канонѣ, равно какъ и состояніе въ клирѣ и состояніе въ канонѣ отнюдь не одно и то же, но относятся другъ къ другу какъ часть къ цѣлому, въ силу чего одни подвергаются общему для клириковъ наказанію т. е. изверженію изъ клира, а другіе—исключенію изъ канона. Въ правилѣ Халкидонскомъ второмъ состоящіе въ клирѣ и возводимые въ степень чрезъ рукоположеніе (епископъ или пресвитеръ, или діаконъ, или вообще исчисляемые въ клирѣ *ἐν τῷ κλήρῳ κατηριθμημένοι*) прямо противопоставляются состоящимъ въ канонѣ—*οἱ τοῦ κατόνος*, какъ получающимъ должность черезъ представленіе или назначеніе—*προβολή*, каковы экономъ, экдикъ или парамонарій т. е. церковный сторожъ. Такимъ образомъ къ состоящимъ въ канонѣ принадлежатъ не одни только клирики рукоположенные, но и всѣ виды низшаго или высшаго служенія Церкви, всѣ носители церковныхъ должностей, кото-

рыхъ Василіи Великіи, хотя и присоединяетъ къ клиру, но именуетъ нурукоположеннымъ или нехиротонисаннымъ служительствомъ (*ἀχειροτόνητος ὑπηρέσια*). Необходимо принять во вниманіе, что канонъ обозначаетъ норму, а въ частности и норму, какъ мѣру. Такъ напр. *salon frumentarius* обозначаетъ на языкѣ римско-византійскаго законодательства обязательную мѣру или норму продовольственнаго хлѣба, который должны были доставлять въ Византію отдѣльныя провинціи и преимущественно Египетъ. Такимъ образомъ состоящіе въ канонѣ (*οἱ τοῦ κανόνος*) то же, что состоящіе въ опредѣленномъ комплектѣ, штатѣ или нормѣ служителей Церкви, какъ рукоположенныхъ, составляющихъ клиръ въ собственномъ смыслѣ, такъ и нурукоположенныхъ, но присоединяемыхъ къ нему въ виду общаго для нихъ съ клириками льготнаго положенія въ государствѣ.

Къ чему же сводятся всѣ каноническія данныя по отношенію къ клиру и его положенію въ Церкви?

1) Каноны различаютъ въ Церкви три чина: а) оглашенныхъ (*κατηχούμενοι*), б) чинъ мірянъ (*τάγμα λαϊκόν, οἱ λαϊκοί*), в) клиръ (*κλήρος, οἱ ἐν τῷ κλήρῳ, οἱ ἐν κλήρῳ ἐκταχθέντες, οἱ ἐν καταλόγῳ κληρικῶν*).

2) Всѣ вообще состоящіе въ клирѣ, какую бы степень они не занимали, въ случаѣ совершенія ими церковныхъ преступленій всегда по канонамъ подвергаются изверженію изъ клира, тогда какъ совершающіе тѣ же преступленія міряне отлучаются отъ Церкви или отъ общенія церковнаго. Въ нѣкоторыхъ особыхъ случаяхъ изверженіе сопровождается и отлученіемъ. Различіе между *καταρτίζεσθαι* и *ἀφορίζεσθαι* служить и признакомъ различія между клириками и мірянами. Напр. Апост. 63. 64. 65. 66. 25.

3) Кліръ составляютъ епископы, пресвитеры, діаконы; но не они одни. Каноны, перечисляя эти три степени, присовокупляютъ „и всѣ вообще состоящіе въ клирѣ“ (Ник. 3) или „и прочіе клирики“ (Апост. 2; 25; 31; 56). Кто же еще принадлежитъ къ клиру? На это можетъ быть данъ отвѣтъ по способу возведенія въ клиръ, по предъявляемымъ къ клирикамъ требованіямъ и по фактическому перечисленію въ правилахъ. Полное перечисленіе даетъ только 69 Апостольское правило, упоминая и объ отличительномъ признакѣ клириковъ и мірянъ въ видѣ разности полагаемаго наказанія за

пропуски. „Если кто епископъ или пресвитеръ, или діаконъ или чтець, или пѣвецъ—да будетъ изверженъ (*καθαίρειθω*), если же мірянинъ, да будетъ отлученъ (*ἀφορίζεθω*).

4) Въ клиръ, представляющій послѣдовательный рядъ степеней отъ епископа до чтеца (или пѣвца, вѣроятно, составляющаго ту же степень, хотя и отличное служеніе), Церковь возводитъ не иначе, какъ черезъ хиротонію, вмѣщающую въ себя хиротесію-рукоположеніе, чѣмъ и полагается отличіе хиротонисаннаго клира отъ нехиротонисаннаго служенія Церкви (Василій Великій Пр. 51. Ник. 3. 8. 17 Халк. 2, 1 Констант. 4). Всѣ степени клира суть степени священства, изъ коихъ „первая степень священства—чтець есть“. Оттого „списокъ клириковъ“ *κατάλογος τῶν κληρικῶν*) представляется по канонамъ совершенно тождественнымъ съ „священническимъ спискомъ“ *ιερατεῖον*) (Авт. 3. Апост. 15. 16), а состоящія въ клирѣ суть состоящія въ священствѣ ¹⁾.

5) На ряду съ состояніемъ въ клирѣ соборныя правила указываютъ еще на болѣе широкое собирательное понятіе состоящихъ собственно въ клирѣ и возведенныхъ въ его степени отъ епископа до чтеца, такъ и не имѣющихъ степеней церковнаго служенія (Никейск. 16. 17. Халкид. 2. Лаодик. 15). Первые возводятся въ клиръ черезъ рукоположеніе; вторые только представляются и назначаются (*προβολή* Халкид. 2) и составляютъ нерукоположенное служительство—*ἀχειροτόμητος ὑπηρεσία* (Вас. Вел. Пр. 51). Первые при совершеніи ими опредѣленныхъ проступковъ (напр. взиманіе роста) подвергаются спеціальному для клириковъ всѣхъ степеней наказанію „изверженію“ — *καθαίρεσις*; вторые становятся только отчужденными отъ канона, ненаходящимися въ канонѣ т. е. исключаемыми изъ списка и утрачивающими черезъ то какъ самое свое служеніе, такъ и сопряженные съ нимъ льготы (Никейск. 16). Правило Василія Великаго (51) причисляетъ къ клиру и именуетъ клириками какъ за-

¹⁾ Лаодикійскія правила, отличающія освященныхъ (*ιερατικῶν*) т. е. епископа, пресвитера и діаконѣвъ, отъ клириковъ, т. е. иподіаконѣвъ и чтецовъ или пѣвцовъ (Прав. 3. 4. 13. 27. 30. 36. 41. 42. 54. 55) стоятъ совершенно особнякомъ, отличаясь отъ общеканонической и литургической терминологіи. Когда именно былъ Лаодикійскій соборъ — намъ совершенно неизвѣстно.

нимающихъ степени и для того рукоположенныхъ или хиротонисанныхъ, такъ и несущихъ нехиротонисанное служе-
 ніе (*ἀχειροτόνητος ὑπηρέσια*). Въ этомъ случаѣ онъ говоритъ
 очевидно о клирѣ, составъ коего опредѣленъ императорскими
 эдиктами, причисляющими къ клиру, какъ льготному со-
 словію, и остіаріевъ, и парамонаріевъ и экдиковъ, и параво-
 ланъ т. е. всѣхъ вообще служащихъ при церкви, а не о
 клирѣ-іерархіи. Такимъ образомъ, между клиромъ (въ соб-
 ственномъ смыслѣ) и народомъ мы имѣемъ, какъ уже гово-
 рили мы, рассматривая перечисленіе служебныхъ лицъ, слу-
 жебнаго персонала Римской церкви, по посланію Корнилія
 Римскаго, промежуточное звено нерукоположеннаго служи-
 тельства—принадлежащихъ и клиру и народу, устраняющее
 черезъ то рѣзкую грань между народомъ и клиромъ.

6) Исключаютъ ли всецѣло каноны всѣхъ состоящихъ въ
 клирѣ или клириковъ изъ состава народа и изъ чина мі-
 рянь? Мы уже отвѣчали на вопросъ этотъ ранѣе, исходя изъ
 общаго понятія о Церкви, какъ родѣ избранномъ, народѣ
 святомъ, царственномъ священствѣ, въ коемъ всѣ содѣланы
 царями и священниками Богу и Отцу, въ коемъ дары раз-
 личны, а Духъ одинъ, 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 Петра II, 9; Откров. I, 6; 1 Кор. XII, 4—7).
 Мы отвѣтили въ свое время на вопросъ этотъ видоизмѣне-
 ніемъ извѣстныхъ словъ Тертуліана: *annon et laici sacerdotas*
sumus въ *annon et sacerdotes laici sunt*. Но и каноны даютъ
 намъ на поставленный выше вопросъ отнюдь не иной, а со-
 вершенно тотъ же самый отвѣтъ. Третье правило Анкир-
 скаго собора говоритъ о сущихъ въ клирѣ и *иныхъ* лаикахъ
 или мірянахъ (*τῶν ἐκ τοῦ κλήρου καὶ τῶν ἄλλων λαϊκῶν*). Си-
 нодальнѣй переводъ, руководствуясь преданіемъ школы, а не
 преданіемъ Церкви, для чего точно подобало бы слѣдовать
 дѣйствительному тексту каноновъ, какъ преданіе это выра-
 жающихъ, говоритъ: „Сіе относится равно и къ сущимъ отъ
 клира, и къ прочимъ *то-есть* лаикамъ“. Преданія школы,
 можетъ быть, такъ и толкуютъ, но Церковь словами канона
 вѣщаетъ вовсе не такъ. Во-первыхъ, выраженіе „то есть“
 совершенно произвольная и ничѣмъ не оправдываемая
 вставка, чему въ переводѣ каноновъ не надлежало бы быть.

и что по 2-му Трульскому правилу налагаетъ на виновныхъ епитимію ¹⁾). Во-вторыхъ, *ἄλλοι* слѣдовало бы переводить не черезъ прочіе (*λοιποί*), а черезъ иные. Такимъ образомъ правило говоритъ о состоящихъ въ клирѣ или причисленныхъ къ клиру и объ иныхъ членахъ народа церковнаго или иныхъ лаикахъ или мірянахъ. Такимъ образомъ клирики и по произведеніи ихъ въ клирѣ не перестаютъ быть лаиками или мірянами. „Состоящіе въ клирѣ и иные міряне — *οἱ ἐκ τοῦ κλήρου καὶ ἄλλοι λαϊκοί*. Было также изслѣдовано, продолжаетъ правило, могутъ ли и міряне (*λαϊκοί*), подвергшіеся тому же насилію, т. е. съѣвшіе идоложертвованное, вопреки сопротивленію вложенное насиліемъ, быть производимыми въ чинъ или строй—*εἰς τάξιν προάγεσθαι*. Отсюда явствуетъ, что клирики суть производимые въ чинъ или строй міряне и по производствѣ своемъ не выходящіе изъ состава народа и потому не перестаютъ быть членами народа, лаиками или мірянами.

Все произведенное выше изслѣдованіе приводитъ къ тому, что Церковь признаетъ мірянъ чиномъ церковнымъ (*τάγμα λαϊκόν*) и вообще признаетъ въ себѣ три состоянія или чина: оглашенныхъ (*τάξεις κατηχουμένων* Неокес. 10), мірянъ (*τάγμα λαϊκόν* Ник. 5. Констант. 6) и клириковъ—*οἱ ἐν τῷ κλήρῳ* и т. п.), подразумѣваемыхъ въ общемъ понятіи о клирѣ (*ὁ κλήρος*). Все это вполне совпадаетъ съ опредѣленіями состава Церкви у Климента Римскаго, Евсевія и Иеронима.

Итакъ, говоря о чинѣ мірянъ (*τάγμα λαϊκόν*), какъ и о чинѣ клириковъ и священническомъ чинѣ (*τάγμα ἱερατικόν*), мы слѣдуемъ только церковной терминологіи и преданію Церкви, хотя и отступаемъ отъ терминологіи школы и преданія школы.

Во всѣ степени клира восходятъ черезъ рукоположеніе. Въ чинѣ мірянъ Церковь возводитъ черезъ крещеніе, а крещеніе сопровождаетъ такъ же рукоположеніе и притомъ епископское (по существу) рукоположеніе, сообщающее дары и благодать Духа Святаго. Мы видимъ это рукоположеніе, какъ

¹⁾ „Аще бо кто обличенъ будетъ, яко нѣкое правило изъ вышереченныхъ (къ коимъ относятся и правила Анкирскаго собора) покусился превратить или измѣнить, таковой будетъ повиненъ противъ того правила повести епитимію, каковую оно опредѣляетъ, и черезъ оное врачуемъ будетъ отъ того, въ чемъ преткнулся“.

необходимое для сообщенія Духа Святаго въ періодъ апостоловъ; мы видимъ его въ послѣдующіе вѣка, какъ сопутствующее и крещенію и мѣропомазанію и подающее ту же благодать Духа Святаго; мы имѣемъ его и теперь, какъ вступительный актъ къ крещенію въ соединенномъ съ нимъ чинѣ „во еже сотворити оглашеннаго“, какъ находимъ слѣды его и въ постепенномъ видоизмѣненіи послѣдованій и крещенія и мѣропомазанія.

Итакъ, мы не отступаемъ ни мало отъ преданія и терминологіи Церкви, говоря о рукоположенныхъ мірянахъ и о рукоположеніи мірянъ, хотя и не идемъ рука объ руку съ терминологіей школы и преданіями школы. Церковь вѣдаетъ какъ чинъ мірянъ, такъ и рукоположеніе въ этотъ чинъ; школа не вѣдаетъ ни того, ни другого. Но мы вѣруемъ въ Церковь, а не вѣруемъ въ школу. „Черезъ епископа“, говорится мірянамъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, „Господь далъ вамъ Духа Святаго при *рукоположеніи*; черезъ него вы запечатлѣны елеемъ радованія и мѣромъ разумѣнія; черезъ него вы оказались сынами свѣта; черезъ него во время просвѣщенія (крещенія) вашего Господь, свидѣтельствуя о рукоположеніи епископа, надъ каждымъ изъ васъ издалъ священный гласъ, говоря: сынъ мой еси ты, Азъ днесъ родихъ тя“ (Псал. II, 7. Апостольск. Постан. II, 132).

Вѣрность этихъ словъ свидѣтельствуется всѣмъ приведеннымъ выше литургическимъ и каноническимъ матеріаломъ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Изъ предлагаемаго кропотливаго и объемистаго труда явствуется прежде всего то, что вся аргументація „предсоборныхъ канонистовъ“ не только не имѣетъ ни тѣни научнаго основанія, но и идетъ совершенно въ разрѣзъ съ дѣйствительною наукой. Иначе не могло и не можетъ быть: Церковная наука можетъ только воспроизводить церковное преданіе, почерпая его изъ всѣхъ памятниковъ—самоисповѣданія Церкви—учительныхъ, богослужебныхъ и каноническихъ. Она можетъ разыскивать эти памятники, провѣрять ихъ останками древнѣйшаго преданія, сличать ихъ между собою, опредѣлять сравнительное достоинство ихъ и

значеніе, выводить изъ нихъ тѣ или иныя заключенія и т. д. Потому она и не можетъ идти въ разрѣзъ съ дѣйствительнымъ преданіемъ Церкви, будучи по содержанію тождественной съ нимъ. Церковная наука, будучи наукою и не отступающая отъ своихъ задачъ, не можетъ расходиться съ преданіемъ Церкви, ибо это преданіе составляетъ матеріаль, подлежащій изученію ея и изслѣдованію, основу всѣхъ выводовъ ея и заключеній. Только отступая отъ преданія Церкви, открываетъ она просторъ для школьныхъ традицій и для преданія человѣческаго, не имѣющихъ для нея никакого значенія, какъ не имѣютъ они значенія и для Церкви. Только открывая просторъ преданію человѣческому и традиціямъ школы, церковная наука утрачиваетъ присущую ей свободу, становится рабскимъ, а не свободнымъ трудомъ. Оттого-то вся аргументація „предсоборныхъ канонистовъ“, будучи не-научною, представляется черезъ то и не-церковною.

Въ сущности вся аргументація эта сводится къ цѣлому ряду достаточно грубыхъ и вопіющихъ ошибокъ. Только для того, чтобы приговоръ этотъ не показался бездоказательнымъ и преувеличеннымъ даже и послѣ всего, произведеннаго нами, изслѣдованія, приведемъ краткое ихъ перечисленіе.

1) Утверждаютъ, что „проручество“ (*προχειρισίς*) составляетъ указаніе рукою епископа, хотя глаголь *προχειρίζομαι* ни въ классическомъ, ни въ церковномъ греческомъ языкѣ никогда указанія рукою не обозначаетъ и ни въ одномъ чинѣ возведенія въ степень указанія рукою епископа не производится, а самое проручество во всѣхъ чинопослѣдованіяхъ объявляется исходящимъ не отъ епископа, а отъ божественной благодати, всегда немощная врачующей и ослабѣвающая вспомошествовающей.

2) Все вниманіе „предсоборныхъ канонистовъ“ и „литургистовъ“ привлекается и парализуется словами епископа: „проручествуемаго отъ мене“. Но во-первыхъ, слова эти принадлежатъ только позднѣйшимъ чинопослѣдованіямъ и совершенно отсутствуютъ въ древнѣйшихъ. Во-вторыхъ, по церковнымъ, каноническимъ памятникамъ (Посланіе Никейскаго собора въ Александрію) проручествуется по крайней мѣрѣ весь клиръ, если не почитать такимъ же проручествомъ выборную дѣятельность всего народа, о которой го-

ворить тотъ же каноническій памятникъ. Въ-третьихъ, и въ позднѣйшихъ чинослѣдованіяхъ епископъ именуется рукополагаемаго „проручествуемымъ отъ него“ только послѣ того, какъ объявилъ уже его проручествованнымъ Божественною благодатью, которая и привела его къ предстоящему рукоположенію. Ясно, что, если весь клиръ или даже весь клиръ и народъ проручествовали приводимаго къ рукоположенію, то и епископъ свое согласіе на рукоположеніе, подачу своего голоса можетъ почитать такъ же проручествомъ и притомъ заключительнымъ, хотя объ этомъ не упоминается въ древнихъ чинахъ.

3) „Предсоборные канонисты и литургисты“ придають проручеству (*προχειρισίς*) значеніе преподаванія божественной благодати, а слѣдовательно и благодати священства, упуская изъ вида, что объявленіе о совершившемся проручествѣ только сопровождается призывомъ всей церкви къ молитвѣ о ниспосланіи божественной благодати Духа Святаго на имѣющаго быть рукоположеннымъ. Проручествующая благодать только приводитъ къ рукоположенію, сопровождаемому ниспосланіемъ дарованія Духа Святаго, отмѣченнаго ею въ качествѣ достойнаго кандидата, но не вызываетъ еще самого ниспосланія, которое должно быть испрошено еще моленіемъ всей церкви т. е. стоитъ еще впереди.

4) „Предсоборные канонисты и литургисты“ въ слѣпомъ увлеченіи словами епископа: „его же благоволилъ еси проручествоватися отъ мене“, не обращаютъ вниманія на суть этого послѣдняго проручества, указуемую тѣми же словами рукополагающаго епископа: „во еже благоволилъ еси проручествоватися отъ мене въ непорочномъ жителствѣ и неуклонной вѣрѣ“. Ясно, что проручество епископа имѣетъ отношеніе не къ возведенію въ степень, не къ рукоположенію и не къ преподаванію благодати, а только и исключительно къ предшествующей приводу оцѣнкѣ качествъ имѣющаго быть рукоположеннымъ, къ искусу или испытанію, въ которомъ участвовалъ и народъ: еще можетъ и народъ свидѣтельствовать о немъ, но въ которомъ и епископъ, конечно, долженъ былъ имѣть и свой голосъ.

5) Предсоборные канонисты и литургисты въ лицѣ проф. Дмитриевскаго, не оспариваемаго соратниками его, утверждаютъ, что употребленное во 2-й молитвѣ при хиротоніи діа-

кона изреченіе: „не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи великихъ щедротъ Твоихъ дается благодать достойнымъ Тебѣ“ представляетъ только выраженіе личнаго смиренія епископа, а не исповѣданіе дѣйствительнаго положенія дѣль. Утвержденіе это во-первыхъ влагаетъ въ уста рукополагающаго епископа завѣдомую ложь или неправду, ибо, если благодать дается достойнымъ въ наложеніи рукъ епископа, то епископу незачѣмъ было бы скрывать установленнаго и содѣяннаго самимъ Богомъ, и не ему, а Богу составляющаго хвалу. „Руками апостоловъ совершились въ народѣ многія знаменія и чудеса“ (Дѣян. V, 12), но апостолы не почитали ихъ дѣломъ рукъ своихъ, а приписывали ихъ Богу, говоря: „Ты простираешь руку Твою на исцѣленіе и содѣланіе знаменій и чудесъ именемъ Святаго Сына Твоего Иисуса“ (Дѣян. IV, 30). По теоріи проф. Дмитріевскаго, выходило бы, что и это исповѣданіе апостоловъ передъ Богомъ представляетъ тоже только выраженіе личнаго смиренія апостоловъ, а въ дѣйствительности знаменія и чудеса исходили отъ нихъ. „Я насадилъ, Апеллосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ; посему и насаждающій и поливающій есть ничто, а Богъ возвращающій“ (1 Кор. III, 6. 7). По теоріи проф. Дмитріевскаго, и эти слова представляютъ только выраженіе личнаго смиренія Ап. Павла, а не простое признаніе факта, какъ онъ состоитъ и какъ происходитъ. Но апостолы говорили отъ себя, а потому присущее имъ смиреніе могло побуждать ихъ въ собственномъ ихъ исповѣданіи умалять собственное ихъ участіе въ фактѣ, относя исключительно къ Богу то, что принадлежало и имъ. Но литургическое исповѣданіе епископа, выражаемое въ словахъ „не бо въ наложеніи рукъ моихъ и т. д.“ есть исповѣданіе подневольное, вынужденное, влагаемое въ уста епископа самою Церковью и для него обязательное. Никакая личная гордыня не можетъ удержать его отъ произнесенія смиряющей его формулы исповѣданія, ибо она составляетъ исповѣданіе самой Церкви, которая никогда не говоритъ и „да“ и „нѣтъ“, а въ данномъ случаѣ прямо исповѣдуетъ, что не въ наложеніи рукъ епископа, а въ посѣщеніи великихъ щедротъ самого Бога дается благодать достойнымъ Его. Какъ литургисты, проф. Дмитріевскій не долженъ былъ бы приписывать епископу слова Церкви, влагаемые въ уста.

его, отъ его произволенія и усмотрѣнія отнюдь не зависящія и не изъ его личнаго сознанія или міра вытекающія; но, какъ дѣйствительный литургистъ, онъ не долженъ былъ бы оставлять безъ вниманія и того, что, если бы благодать давалась въ наложеніи рукъ епископа, то незачѣмъ было бы призывать всю церковь къ молитвѣ о томъ, да снидетъ на рукополагаемаго благодать всесвятаго Духа. Какъ истинный литургистъ, проф. Дмитріевскій не долженъ былъ бы оставить внѣ соображенія и того, что, уже наложивъ руку на хиротонисуемаго, епископъ говоритъ: „Самъ владыко всѣхъ и сего... благоволи подъяти великую сію благодать святаго Твоего Духа“. Или „Самъ владыко всѣхъ и сего“, по представленію проф. Дмитріевскаго, поднимаетъ „великую благодать сію“ изъ руки епископа, приводитъ ее черезъ волосы, черепъ, мозгъ и кровяные сосуды рукополагаемаго? Какъ литургистъ, вникающій въ содержаніе изслѣдуемаго и прямо изъ него, а не изъ четырехъ вѣтровъ производящій свои заключенія, проф. Дмитріевскій долженъ былъ бы обратить вниманіе на то, что, въ концѣ первой молитвы при хиротоніи пресвитера, дарованія, приемлемыя рукополагаемымъ, признаются исходящими отнюдь не отъ возлагаемой руки епископа, а „отъ Твоея предзнательныя силы“. Если же это сокращенное указаніе на „предзнательную силу“, какъ источникъ получаемыхъ при рукоположеніи даровъ, представлялось для проф. Дмитріевскаго недостаточно вразумительнымъ, то онъ долженъ былъ бы обратиться за истолкованіемъ къ первой молитвѣ при поставленіи діакона, гдѣ та же искони вложенная въ молитву мысль сохранена отчетливѣй и яснѣй. „Господи Боже нашъ, предзнаніемъ Твоимъ Святаго Твоего Духа подаваніе ниспосылай на опредѣленныя отъ Твоея неизслѣдныя силы служителямъ быти и работати несквернымъ Твоимъ тайнамъ, Самъ, владыко и т. д.“¹⁾ Я называю мысль о предзнаніи и про-

¹⁾ Насколько смутно понимается смыслъ литургическихъ формулъ современными литургистами и насколько небрежно относятся они къ этому смыслу, видно изъ спутывающей и затемняющей всякій смыслъ пунктуации, которой сопровождаемы они въ печатныхъ изданіяхъ. Приведенныя выше слова въ Чиновникѣ архіерейскаго служенія сопровождаемы слѣдующими, заключаемыми нами въ скобки, нарушающими смыслъ знаками препинанія. „Господи Боже нашъ, предзнаніемъ Твоимъ (.) Свя-

мысль Божию, какъ источникъ ниспосыланія Св. Духа и дарованія Его, исконно вложенною въ молитву потому, что она подробно выражена и въ молитвахъ при рукоположеніи епископа и пресвитера въ Апостольскихъ Постановленіяхъ и въ молитвѣ при рукоположеніи діакона у Серапіона Тмутскаго, а также и въ нѣкоторыхъ коптскихъ чинахъ. Наконецъ, какъ литургистъ, долженствующій постигать литургическія формулы въ свѣтѣ новозавѣтнаго Писанія, проф. Дмитріевскій долженъ былъ бы обратить вниманіе и на то, что по образцамъ апостольскаго вѣка, Духъ Святой сходитъ на получившихъ крещеніе при молитвенномъ возложеніи рукъ апостольскихъ, но сходитъ и можетъ сходить въ случаѣ надобности и безъ него, какъ низшелъ онъ на Корнилія и весь домъ его. Этотъ образецъ апостольскаго вѣка представляетъ громадную и совершенно особенную важность. Въ настоящее время ни крещеніе ни муропомазаніе не сопровождаются рукоположеніемъ, какъ сопровождались они въ первые вѣка христіанства, при чемъ именно по примѣру апостольскаго вѣка сообщалась благодать Духа Святаго, дары которой нынѣ запечатлѣваются при помазаніи муромъ. Что-же? Слѣдуетъ ли изъ того, что крещеніе и муропомазаніе имѣли нѣкогда при наличности рукоположенія значеніе сообщенія даровъ Духа Святаго, а нынѣ при отсутствіи рукоположенія уже не имѣютъ его? Разумѣется, нѣтъ. Этимъ и поясняется глубокій смыслъ исповѣданія Церкви, выражаемаго устами „не бо въ наложеніи рукъ моихъ, но въ посѣщеніи богатыхъ щедротъ Твоихъ (*τῶν οὐκ ἐπιρριπῶν σοῦ*) дается благодать достойнымъ Тебе“. Итакъ заявленіе проф. Дмитріевскаго, что слова „не бо въ наложеніи рукъ моихъ и т. д.“ представляютъ только выраженіе личнаго смиренія епископа, противорѣчитъ всѣмъ даннымъ, представляемымъ церковною наукою, какъ собирательницею церковнаго преданія, какъ противорѣчитъ оно и самому Преданію Церкви.

6) „Предсоборные канонисты“ (проф. Алмазовъ) и ученые (проф. Глубоковскій) утверждаютъ, что діаконство апостоль-

таго Твоего Духа подаваніе (,) ниспосылаяя на опредѣленныя отъ Твоея неизслѣдныя силы служителемъ быти (,) и работати несквернымъ Твоимъ тайнамъ“...? Неселовскій перепечатываетъ молитву съ тѣми же самими нарушающими смыслъ знаками препинанія.

скаго періода и вообще содержаніе 6-ой главы Дѣяній Апостольскихъ не имѣеть прямого отношенія къ нашему діаконству, какъ іерархическому чину, при чемъ опираются на 16 правило Трульскаго собора и на приводимые въ этомъ правилѣ слова Златоуста. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 51 стр. 220) Приводимое правило исходитъ изъ вопроса о томъ, можетъ ли быть въ церкви города болѣе семи діаконѡвъ, и объясняетъ сложившуюся практику тѣмъ, что діаконѡ апостольскаго вѣка были только служителями трапезы, а нынѣ они служители таинствъ, почему ихъ можетъ быть и болѣе семи. Но сдѣлавшись служителями таинствъ, діаконѡ не должны были непременно порвать связь съ прежнимъ своимъ служеніемъ. Апостольскія Постановленія обильно свидѣтельствуютъ намъ наряду съ другими памятниками, что діаконѡ, получивъ литургическое служеніе и даже наименованіе литурговъ и левитовъ, съ первоначальнымъ ихъ назначеніемъ ничего общаго не имѣющихъ, продолжали и прежнее свое назначеніе, въ качествѣ посредниковъ между епископомъ и бѣдными. Сами каноны (Апост. 41, Антіох. 24. 25) указываютъ на участіе діаконѡвъ въ распоряженіи церковнымъ имуществомъ, какъ достояніемъ бѣдныхъ, отнюдь не устраняя этимъ ихъ служенія таинствамъ и вообще литургическаго ихъ служенія, на которое и содержатъ въ себѣ указанія (Никейск. 18). Указаніе на Златоуста не имѣеть въ данномъ случаѣ рѣшающаго значенія, ибо Златоустъ выражаетъ только свое предположеніе. „Сего ради думаю, что ни имя діаконѡвъ, ни пресвитерѡвъ не было извѣстно и употребительно“. Но о какомъ времени говоритъ онъ? Нельзя же предположить, что онъ говоритъ о томъ времени, когда діаконѡ были подъ этимъ самымъ именемъ выбраны, поставлены, рукоположены и дѣйствовали въ Іерусалимѣ и когда имя ихъ не могло уже быть неизвѣстнымъ. Златоустъ говоритъ только то, что въ то время, въ которое были рукоположены первые діаконѡ, не было въ церкви ни діаконѡвъ, ни пресвитерѡвъ, ни епископѡвъ, а были одни только апостолѡ, въ силу чего нельзя сказать съ опредѣленностью, въ какую именно степень были они рукоположены: въ степень ли діаконѡвъ или въ степень пресвитерѡвъ? Этимъ ограничивается выдержка изъ Златоуста въ 16 правилѣ Трульскаго собора. Въ самомъ же толкованіи на книгу Дѣяній

(14 Бесѣда § 3) Златоустъ высказываетъ предположеніе, но только предположеніе, что первые діаконъ, если и не были первыми пресвитерами, то приближались къ этимъ послѣднимъ по своему значенію, что представлялось вполне возможнымъ, такъ какъ при рукоположеніи ихъ ни діаконъ, ни пресвитеръ, ни, даже, епископъ еще не существовало, что открывало имъ возможность и болѣе широкаго по объему служенія. Совершенно ясно, что ни 16 правило Трульскаго собора, ни слова Златоуста не устраняютъ преемственной связи между діаконствомъ апостольскаго періода и современнымъ діаконствомъ, какъ іерархическимъ. До нельзя страннымъ представляется только то, что ни проф. Алмазовъ, ни проф. Глубоковскій не сочли нужнымъ обратиться съ запросомъ къ самой Церкви, не потрудились узнать, какъ именно смотритъ она на рукополагаемыхъ ею до сего времени діаконъ: какъ на преемниковъ нѣкогда ввѣреннаго апостолами первымъ діаконамъ служенія или какъ на новый іерархическій чинъ, не имѣющій къ первому діаконству прямого и непосредственнаго отношенія? Отвѣтъ получается вполне утвердительный, но только въ смыслъ прямого и непосредственнаго преемства т. е. совершенно вопреки завѣренію предсоборныхъ ученыхъ. Въ молитвѣ рукоположенія діакона въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: „Услыши молитву нашу, Господи, и вонми моленію нашему, и яви лицо Твое на раба Твоего сего, избраннаго Тебѣ во діаконство, и исполни его Духа Святаго и силы, яко исполнилъ еси Стефана мученика и подражателя страстемъ Христа Твоего и сподоби его, благоугодно служаща врученное ему служеніе и т. д. (Апост. Пост. VIII, 17). По Евхологію Серапіона Тмутскаго: Отецъ Единороднаго, пославшій Сына Своего и распредѣлившій (*διατάξας*) дѣла на землѣ и каноны для Церкви (*τῆ ἐκκλησίᾳ*) и чины даровавшій на пользу и спасеніе стадъ, избравшій епископъ, и пресвитеръ, и діаконъ на служеніе каѳолической Своей Церкви, избравшій черезъ Единороднаго Сына семь діаконъ и даровавшій имъ Духа Святаго, поставъ и сего діаконъ каѳолической Своей Церкви и дай ему Духъ вѣдѣнія и разумѣнія, чтобы онъ могъ служить среди народа Твоего чисто и непорочно и т. д.“ (Евхологіи IV вѣка стр. 21) По употребляемому и нынѣ чинопослѣдованію: „даруй же ему благодать,

юже даровалъ еси Стефану первомученику Твоему, его же и призвалъ еси перваго въ дѣло служенія Твоего и удостоилъ его по благоугодному Тебѣ строити отъ Твоея благодати данный ему степень и т. д.“ И въ другой молитвѣ: „Боже Спасе нашъ, нетлѣннымъ Твоимъ гласомъ апостоломъ Твоимъ уставивый діаконства законъ и первомученика Стефана сицеваго показавый и перваго его провѣствовавый діакона полняща дѣло (т. е. исполняющимъ дѣло діаконства) и т. д.“ И такъ, Церковь отъ древнѣйшихъ временъ и до сего даже дня открыто исповѣдуетъ при рукоположеніи діаконъ, что она видитъ въ нихъ преемниковъ того самаго служенія, которое ввѣрено было нѣкогда имъ самими апостолами, преемниковъ Стефана и первыхъ седми діаконъ Церкви... Предсоборные ученые, оставляя въ сторонѣ свидѣтельство и исповѣданіе самой Церкви, продолжающіяся и понынѣ, завѣряютъ совершенно противное.

7) Предсоборные канонисты изобрѣли право делегаціи (*ius delegationis*), точнѣе же заимствовали его изъ римско-католическихъ учебниковъ, гдѣ оно представляется вполне умѣстнымъ, перенеся его въ область православія, гдѣ оно не имѣетъ ни основаній, ни оправданія. Въ подтвержденіе сего и сообразно сему проф. Дмитріевскій, опираясь на якобы открытый имъ чинъ хиротоніи ставрофора, доказываетъ, что для вступленія въ составъ церковныхъ судей требовалось „іерархическое посвященіе“, что „судьями церковными могли быть только іерархическія лица, получающія право это черезъ особую хиротонію“ и что судящій въ силу этого „іерархическаго посвященія или этой хиротоніи являлся „*намѣстникомъ* т. е. сидящимъ на тронѣ, на мѣстѣ епархіальнаго архіерея“. Все это разсужденіе включаетъ въ себѣ такую массу ошибокъ, недоразумѣній и неточностей, въ свое время нами документально - разоблаченныхъ, что въ настоящемъ, краткомъ перечнѣ или обзорѣннй совокупность всего измышленнаго и непонятнаго можетъ быть изложена только вереницею отдѣльныхъ пунктовъ.

а) Никакого открытія изданный г. Дмитріевскимъ чинъ не представляетъ, такъ какъ заключаетъ въ себѣ въ примѣненіи къ ставрофору только передѣлку или плохой пересказъ чина „великаго нареченія“ во епископа съ соответствующею замѣною наименованій.

б) Общаго для всѣхъ ставрофоровъ чина хиротоніи существовать не могло, ибо ставрофоры несли совершенно различные виды служенія, и наименованіе ставрофоровъ было только групповымъ наименованіемъ украшенныхъ крестами лицъ, а не наименованіемъ опредѣленнаго служенія. Хиротонія перваго изъ ставрофоровъ—великаго эконома совершалась вполнѣ отлично отъ якобы открытаго общаго чина. Хартофилаксу вручалось кольцо, а не евангеліе, и при врученіи произносилась совершенно иная формула.

в) Врученіе евангелія съ соотвѣтствующими словами свидѣтельствуешь, что „чинъ хиротоніи ставрофора“ представляетъ вопреки наименованію только чинъ хиротоніи одного изъ шести ставрофоровъ именно протекдика. Но протекдикъ причисленъ къ первой пентадѣ т. е. къ ставрофорамъ только въ послѣднее десятилѣтіе 13 вѣка, а существованіе ставрофоровъ продолжалось только до занятія Константинополя турками. Такимъ образомъ, если чинъ „хиротоніи ставрофора“ и имѣлъ дѣйствительное примѣненіе по отношенію къ протекдику, а не ко всѣмъ ставрофорамъ вообще, что само по себѣ весьма сомнительно, то примѣненіе этого чина длилось всего около двухсотъ лѣтъ, что дѣлаетъ его явленіемъ спорадическимъ и отнимаетъ отъ него всякое руководственное для Церкви значеніе. Но и въ 13 вѣкѣ „чинъ хиротоніи ставрофора“-протекдика произойти не могъ, ибо въ немъ рукополагаемый называется „великимъ“. Между тѣмъ титулъ „великаго“ впервые данъ былъ одному изъ ставрофоровъ, именно хартофилаксу Куталесу только въ первой половинѣ 14 вѣка, и должно было пройти немалое время для того, чтобы этотъ личный титулъ сдѣлать обычнымъ наименованіемъ всѣхъ вообще ставрофоровъ, включая и послѣдняго, шестого члена т. е. протекдика. Такимъ образомъ „чинъ хиротоніи ставрофора“ не могъ возникнуть ранѣе второй половины 14 вѣка или начала 15-го т. е. незадолго до взятія Константинополя турками и упраздненія титула ставрофоровъ, какъ и самого института.

д) Ставрофоры вовсе не были судьями, какъ завѣряетъ г. Дмитріевскій, вставляя выраженіе „судья ставрофоръ“ даже въ текстъ предложеннаго имъ Предсоборному Присутствію и напечатаннаго въ журналахъ его перевода, а несли ка-

ждый свой совершенно особья и отнюдь не судебныя обязанности: великаго эконома, хартофилакса, сакелларія и т. д.

е) Въ частности и протекдикъ вовсе не былъ церковнымъ судьбою; онъ подготовлялъ и предлагалъ патріарху рѣшеніе по маловажнымъ дѣламъ, производилъ по нѣкоторымъ дѣламъ слѣдствія, наблюдалъ за исполненіемъ церковныхъ рѣшеній и, какъ эдикъ вообще, принималъ подъ свою охрану ищущихъ покровительства у Церкви, рѣшая, когда выдача ихъ государству представляется необязательной и примѣняя мѣры къ склоненію преслѣдующихъ на примиреніе, но не произнося никакого суда.

ж) Намѣстничество и замѣщеніе патріарха въ дѣлѣ церковнаго суда, который вообще протекдикомъ не производится, основывается на предполагаемомъ г. Дмитріевскимъ посаженіи новаго ставрофора на патріаршій тронъ. Но самое это предположеніе зиждется на грубомъ непониманіи открытаго и изданнаго текста. Новоназначенный ставрофоръ не *сажается* благочестно, какъ переводитъ г. Дмитріевскій, а соразмѣрно или соотвѣтственно *садится* и притомъ не на тронъ, на которомъ сидитъ въ это время патріархъ, а на ступени трона, гдѣ сидятъ уже прочіе ставрофоры, такъ какъ ступени трона составляютъ обычное ихъ мѣсто сидѣнія въ собраніяхъ и въ храмѣ.

Вотъ съ какою наукою приходилось имѣть дѣло членамъ предсоборнаго присутствія.

8) „Чинъ хиротоніи ставрофора“, говоритъ проф. И. И. Соколовъ, имѣлъ *преимущественное* употребленіе въ XIV—XV вѣкахъ“. Странное утвержденіе! „Чинъ хиротоніи ставрофора“ не могъ возникнуть ранѣе конца XIV в., а съ первой половины XV вѣка прекратили свое существованіе самыя ставрофоры. Явно, что чинъ хиротоніи ставрофора имѣлъ отнюдь не *преимущественное*, а *исключительное* употребленіе въ 14—15 в. „Это не было, говоритъ проф. Соколовъ, возражая мнѣ, явленіемъ случайнымъ и спорадическимъ, такъ какъ вытекало изъ коренныхъ началъ византійскаго міровоззрѣнія“. Это совершенно невѣрно. По „коренному міровоззрѣнію“, съ которымъ никогда не разставалась и Византія, „діаконы да пребываютъ въ своей мѣрѣ, зная, что они суть служители епископовъ и низшіе пресвитеровъ“, а потому „ниже сидѣти посредѣ пресвитеровъ позволено діако-

намъ, ибо то бываетъ не по правилу и не въ порядкѣ“ (Никейск. 18) Ставрофоры же, будучи преимущественно и даже почти исключительно діаконами, совершенно вопреки „коренному міровоззрѣнію“ не только сидѣли выше пресвитеровъ и даже епископовъ, но и представляли власть по отношенію къ нимъ. И Вальсамонъ прямо отмѣчаетъ эту несоотвѣтственность кореннымъ началамъ міровоззрѣнія, говоря: *γίνεται δὲ καὶ τοῦτο παράλογος* (Bals. ad. can. 18 Nicaen.), *Παράλογος*—неожиданно, нечаянно, необычно, сверхъ счета. Итакъ, самое ставрофорство было именно, какъ высказался я въ предсоборномъ присутствіи, явленіемъ „случайнымъ спорадическимъ“, какимъ признаетъ его и Вальсамонъ, ибо оно зародилось само собою, а не вытекало изъ каноническихъ началъ т. е. „коренныхъ началъ міровоззрѣнія“, будучи вполне несогласуемымъ съ ними и даже стоя съ ними въ прямомъ противорѣчьи, какъ это сознавалось и въ самой Византіи такимъ авторитетомъ византизма, какъ Вальсамонъ. Вся эта аргументація, по существу не оправдываемая фактами, приводится проф. И. И. Соколовымъ для того, чтобы доказать основное положеніе, что „судъ вѣдался исключительно духовными лицами“. Правильнѣе было бы формулировать заключеніе такъ: „судъ вѣдался тѣми, кому поручалъ его патріархъ“, ибо, если патріархъ могъ поручать его діаконамъ, что съ іерархической точки зрѣнія было совершенно *παράλογος*, то онъ могъ поручать его кому угодно, а слѣдовательно, и мірянамъ, въ чинѣ напр. „патріаршихъ бояръ“, какъ и было то на Руси. Каноничность или неканоничность въ обоихъ случаяхъ будетъ совершенно одинаковою.

9) „Чинъ хиротоніи ставрофора, рассуждаетъ въ предсоборномъ присутствіи проф. И. И. Соколовъ, имѣлъ преимущественное употребленіе въ XIV—XV вѣкахъ, когда въ Византіи существовалъ чрезвычайно оригинальный институтъ „вселенскихъ судей“ (*καθολικοὶ κριταὶ*) (Ц. Вѣд. 51 стр. 221). Въ чемъ состоялъ этотъ „чрезвычайно оригинальный институтъ“ и почему именно существованіе его требовало употребленія хиротоніи ставрофоровъ, проф. Соколовъ не счелъ нужнымъ разъяснить предсоборному присутствію. Мы исполнимъ это за него. Напередъ мы должны, впрочемъ, оговориться, что въ Византіи XIV вѣка наряду съ миѳи-

ческими „ставрофорами—судьями“ или „судьями—ставрофорами“ существовалъ и дѣйствительный каноническій церковный судъ, въ коемъ сосредоточивались всѣ судебныя дѣла патріархата, но судъ этотъ, какъ каноническій, былъ и соборнымъ судомъ (*συνδικόν δικαστήριον, ἱερὸν συνδικόν δικαστήριον, τὸ τῶν ἐπισκόπων δικαστήριον*), Члены его назывались не ставрофорами, а судьями (*κριται*) или сосудящими (*συνδικάζοντες, συνδικασται* Zhischmann. S. 22). Но эти не были и „каеолнческіе судьи“, о которыхъ говоритъ проф. И. И. Соколовъ. Кѣмъ же были эти послѣдніе? Увы! они были гражданскими сановниками, командруемымъ государствомъ въ соборный судъ для наблюденія за ходомъ дѣлъ и поддержанія государственныхъ интересовъ—*συγκλητικοὶ ἄρχοντες, καθολικοὶ κριται* (Zhischmann, 37). Другихъ вселенскихъ судей (*καθολικοὶ κριται*) Византія не знала.

10) По теоріи предсоборныхъ канонистовъ, пресвитеръ священнодѣйствуетъ только *по порученію* епископа, а потому и неравноправенъ въ своемъ священнодѣйствіи епископу, въ чемъ и заключается отличіе пресвитера отъ епископа. Проф. Алмазовъ „дабы разсѣять всякія сомнѣнія все о дѣйствительности того же порученія“ побѣдоносно и торжественно приводитъ 36 правило апостольское, присовокупляя, „что какія либо поясненія къ нему излишни“. Поясненія, можетъ быть, дѣйствительно излишни, но поправка безусловно необходима. Проф. Алмазовъ приводитъ правило такъ: „Аще кто, бывъ рукоположенъ отъ епископа, не приметъ служенія и попеченія о народѣ, *ему порученнаго*, (курсивъ г. Алмазова) да будетъ отлученъ, доколѣ не приметъ онаго. *Такожде и пресвитеръ и діаконъ*“ (курсивъ г. Алмазова Ц. Вѣд. 48 стр. 183).

Между тѣмъ въ подлинномъ правилѣ говорится вовсе не о рукоположеніи *отъ* епископа, а о рукоположеніи *во* епископа. Въ первомъ случаѣ оно не имѣло бы смысла, такъ какъ, кромѣ упоминаемыхъ далѣе пресвитеровъ и діаконѡвъ, епископомъ рукополагаются только иподіаконъ и чтецы, которымъ „попеченіе о народѣ“ не поручается и о которыхъ странно было бы говорить въ началѣ правила, чтобы потомъ перенести аналогію на пресвитеровъ и діаконѡвъ. Въ подлинникѣ же, даже по синодальному переводу правило читается такъ: „Аще кто, бывъ рукоположенъ во епи-

скопа, не приметъ служенія и пощеченія о народѣ, ему порученнаго, да будетъ отлученъ доколѣ не приметъ онаго. Такжеже и пресвитеръ и діаконъ“.

Такимъ образомъ правило утверждаетъ, что служеніе *поручено* епископу, какъ поручено оно и пресвитеру, и что въ этомъ они подобны другъ другу, а не отличаются другъ отъ друга. Искаженіе правила не можетъ быть объяснено опечаткою, ибо, если бы оно приведено было вѣрно, то изъ него слѣдовало бы и заключеніе, какъ разъ обратное тому, которое дѣлаетъ изъ него г. Алмазовъ. Да не подумаютъ, однако, что мы предполагаемъ со стороны г. Алмазова преднамѣренное искаженіе правила и рискуемъ подвести его подъ указываемую тѣмъ правиломъ эпитимію, т. е. въ данномъ случаѣ отлученіе, „дабы онъ врачуемъ былъ отъ того, въ чемъ преткнулся“, сообразно второму правилу Трульскаго собора. Нѣтъ! для „предсоборныхъ канонистовъ“ дѣло объясняется гораздо проще. Они не доктрины свои выводятъ изъ канонѣвъ, а канонами пользуются только для иллюстраціи и подтвержденія своихъ доктринъ, при чемъ естественно читать въ правилѣ только то, что желаешь въ немъ найти.

11) Къ правоспособности, сообщаемой посвященіемъ (слѣдовало бы сказать „рукоположеніемъ“), разсуждаетъ проф. М. А. Остроумовъ, присоединяетъ дѣеспособность черезъ *архіерейское порученіе* при опредѣленной церкви въ извѣстныхъ предѣлахъ исполнять священническую должность. Это *порученіе выражается въ грамотѣ*, выдаваемой архіереемъ священнику“. Ц. В. 49 стр. 181) Не мѣшало бы проф. М. А. Остроумову припомнить, что пресвитеръ и рукополагается только въ опредѣленную церковь, такъ какъ безъ указанія церкви канонъ безусловно воспрещаетъ рукополагать кого либо, объявляя, что въ противномъ случаѣ рукоположеніе не дѣйствительно, а рукополагаемые не допускаются къ служенію „къ посрамленію поставившаго ихъ“ (Халкид. 6); явно, что, по канонамъ, церковь поручается пресвитеру въ самомъ рукоположеніи, а не черезъ особое „архіерейское порученіе“, выражаемое въ ставленной грамотѣ, выдаваемой архіереемъ. Почтенный канонистъ смѣшиваетъ злоупотребленіе съ церковнымъ строемъ, выводитъ lux a non lucendo. Проф. М. А. Остроумовъ, слѣдуя аристотелевской терминологіи

гн, различаетъ правоспособность—*δύναμις*, подаваемую, по его мнѣнію, черезъ рукоположеніе, и дѣеспособность *ἐνέργεια*, подаваемую чрезъ „архіерейское порученіе“ или ставленную грамату. Но это различеніе абсолютно невѣрно и представляетъ только свободный вымыселъ. Ставленная грамата есть своего рода паспортъ, дипломъ, а не „порученіе“, котораго нѣтъ надобности и давать, ибо опредѣленная церковь поручена пресвитеру черезъ самое его въ нее рукоположеніе, совмѣщающее въ себѣ и *δύναμις* и *ἐνέργεια*.

12) Проф. М. А. Остроумовъ утверждаетъ, что епископъ поручаетъ пресвитеру совершать священнодѣйствія „въ извѣстныхъ предѣлахъ“, что и выражаетъ въ ставленной ему граматѣ. „Эти граматы“, поясняетъ онъ свою мысль, „потому разнятся между собою, что въ различныхъ церквахъ и въ различныя времена въ нихъ сообщаются пресвитерамъ полномочія *въ различномъ объемѣ*“ (Церк. Вѣд. 49 стр. 181). По истинѣ совершенно новая и по истинѣ совершенно невѣрная теорія! Прежде, чѣмъ доказать самую невѣрность этого утвержденія, остановимся на вопросѣ, кѣмъ собственно опредѣляется этотъ объемъ отмѣриваемаго пресвитеру священнодѣйствія: всею ли мѣстной церковью, какъ напр. русскою, константинопольскою, александрійскою, сербскою и т. д. или каждымъ епископомъ для своей епархіи. Въ первомъ случаѣ епископъ *поручалъ* бы пресвитеру только то, что *поручено ему поручать* высшею для него властью, а потому и пресвитеръ получалъ бы *порученіе черезъ* епископа, но не *отъ* епископа, а отъ высшей и для него и для епископа власти. Но и въ этомъ случаѣ выходило бы, что *полномочія* напр. александрійскаго пресвитера одни, а константинопольскаго или русскаго другія. Но *правоспособность* или, что то же самое, *полномочіе (δύναμις)* и по теоріи проф. Остроумова дается черезъ рукоположеніе, а отсюда бы слѣдовало, что константинопольскій напр. пресвитеръ получаетъ при рукоположеніи одни дары, а александрійскій или русскій другіе. Если же предположить, что епископъ по общему для всей мѣстной церкви правилу урѣзываетъ въ ставленной граматѣ полномочія, предоставляемыя рукоположеніемъ, то получалось бы нѣчто ни съ чѣмъ уже несообразное, ибо у Бога испрашивался бы даръ, а затѣмъ предписывалось бы оставлять его втуне, еслибы даже не предполагать, что

полученный даръ ставленной грамотой вовсе отнимается. Еще болѣе, конечно, несообразностей возникало бы въ томъ случаѣ, если-бы каждый епископъ по своему произволу и усмотрѣнiю опредѣлялъ „объемъ полномочій“ рукоположеннаго или рукополагаемаго пресвитера. Тогда и только тогда теорiя порученiя была бы блистательно доказана, но доказана только на основанiи фактовъ, свободно измышленныхъ проф. Остроумовымъ, и лично ему принадлежащихъ докторишь. Проф. Остроумовъ, говоря о различii содержанiи ставленныхъ грамотъ, не принимаетъ въ соображенiе того, что ни древне-русскiя, ни греческiя ставленные грамоты (*γραμματα συμβατικων*) не заключаютъ въ себѣ ни перечисленiя полномочiй и обязанностей пресвитера, ни какихъ бы то ни было инструкцiонныхъ ему указанiй, что составляетъ исключительную особенность нынѣшнихъ русскихъ ставленныхъ грамотъ, текстъ которыхъ составленъ въ послѣднiя времена, а окончательная редакцiя принадлежитъ митрополиту Филарету (1864 г.). Отсутствiе этого перечисленiя полномочiя и какихъ бы то ни было инструкцiонныхъ указанiй вполнѣ опредѣляется самимъ характеромъ грамотъ, которыя писались не для тѣхъ лицъ, кому онѣ вручались, а для тѣхъ, кому они должны были предъявлять ихъ, какъ доказательство того, что они законно рукоположены и не лишены своего сана, а потому могутъ отправлять свое служенiе. Совершенно вѣрно опредѣляетъ значенiе ставленной грамоты г. Неселовскiй. „Подъ именемъ ставленной грамоты“, говоритъ онъ, „разумѣется документъ, удостовѣряющiй, что данное лицо, владѣющее по праву этимъ документомъ, законно рукоположено, поставлено въ ту или иную священную степень и не находится подъ запрещенiемъ“ (Неселовскiй Прилож. XXXV). Различiя въ исчисленiи предоставляемыхъ полномочiй, на которое опирается проф. М. А. Остроумовъ, не могло существовать уже потому, что въ „ставленныхъ грамотахъ, кромѣ однообразно издаваемыхъ Св. Пр. Синодомъ, никакого исчисленiя полномочiй не существовало и не существуетъ (Текстъ греческой грамоты—*συντακτικων* εἰς ἱερέα см. *Дмитрисевскiй* 617. Древне-руссiя грамоты. Неселовскiй. Прил. XLIII P.). Итакъ, вся аргументацiя проф. М. А. Остроумова представляетъ свободный плодъ его фантази.

13) „Въ нашей церкви“, говоритъ пр. Остроумовъ въ поясненіе приведенной выше доктрины, „каждый приходскій священникъ можетъ совершать исповѣдь... но въ греческой церкви существуютъ особые „духовные отцы, которые получаютъ особое полномочіе для этого отъ епископа“. Факты сами по себѣ неоспоримы, но, какъ приводимые въ подтвержденіе ложной доктрины, они нуждаются въ освѣщеніи. Уполномочены ли пресвитеры самимъ саномъ своимъ черезъ полученное ими рукоположеніе къ совершенію таинства покаянія? Чинъ исповѣданія выработывался и выработался въ исторіи, но не въ немъ сила и суть таинства. Исповѣдывать, вопрошать о грѣхахъ можетъ всякій, но только уполномоченный на то рукоположеніемъ можетъ отпускать грѣхи. Итакъ, уполномоченъ-ли пресвитеръ отпускать грѣхи черезъ самое свое рукоположеніе? Положительный отвѣтъ на это даетъ намъ 52 апостольское правило. „Аще кто епископъ или пресвитеръ обращающагося отъ грѣха не приѣмлетъ, но отвергаетъ, да будетъ изверженъ изъ священнаго чина. Опечаливаетъ бо Христа, рекшаго: радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшницѣ кающемся“. Такимъ образомъ всѣ пресвитеры съ исконныхъ временъ, какъ въ Греціи, такъ и у насъ и повсюду черезъ самое рукоположеніе уполномочены, подобно епископамъ, принимать кающихся и отпускать грѣхи имъ, но въ Греціи установился обычай исповѣдываться преимущественно и даже исключительно у іеромонаховъ, получающихъ на то особое утвержденіе (*επιταλμα*) отъ епископа. Въ одной изъ такихъ *επιταλμα* говорится, что совершеніе исповѣди особенно (*μάλιστα*) приличествуетъ умершимъ для міра т. е. монахамъ, что уже указываетъ на то, что и другіе пресвитеры могли бы совершать то же служеніе (*Дмитріевскій* 617). Итакъ, разница создана только обычаями.

14) Проф. Дмитріевскій, оспаривая „мысль о томъ, что пресвитеры надѣлены какими-то самостоятельными правами“, оспариваетъ и сдѣланную къ-то ссылку „на молитву разрѣшительную читаемую пресвитеромъ... и азъ недостойный іерей *властію мнѣ данною* прощаю и разрѣшаю“. Слова „*властію мнѣ данною*“, заключаетъ онъ, „какъ бы даютъ нѣкоторое право говорить о какой-то *власти* и самостоятельности пресвитера“. Справедливо говоритъ проф. Дмитріевскій, что молитва эта позднѣйшаго, западнаго происхожденія и изъ

римскаго миссала заимствована въ Требникъ Петра Могилы въ 1646 году, а оттуда перешла и въ Московскій Требникъ. Еще справедливѣе замѣчаетъ онъ, что въ области православія (прибавимъ, въ отличіе отъ Рима) о совершеніи таинства всегда возвѣщается въ третьемъ лицѣ, а не въ первомъ (прибавимъ, какъ объ исходящемъ отъ Бога и отъ Церкви, а не отъ епископа или пресвитера): „Крещается“, „помазывается“, „причащается“, „вѣнчается“ и т. д. Но онъ позабываетъ сказать, что если пресвитеръ въ этомъ случаѣ не долженъ былъ бы говорить „властію мнѣ данною“, то и епископъ въ свою очередь ни въ этомъ случаѣ не долженъ говорить того же самаго, да и вообще ни одного изъ священнодѣйствій своихъ или административно-пастырскихъ дѣяній своихъ не возвѣщаетъ и не можетъ возвѣщать совершаемыми „властію мнѣ данною“, такъ что въ этомъ отношеніи никакого отличія между епископомъ и пресвитеромъ не существуетъ. „Тамъ (на православномъ Востокѣ) продолжаетъ проф. Дмитріевскій, держится такой обычай, что разрѣшать кающагося отъ грѣховъ *можетъ* большею частью только епископъ“. Но это уже не обычай, а убѣжденіе и притомъ ложное убѣжденіе, какъ противное приведенному прежде правилу апостольскому. Впрочемъ, и такое утвержденіе будетъ невѣрно. По изданной самимъ г. Дмитріевскимъ энтальмѣ духовному отцу предоставляется какъ производить исповѣдь, такъ и отпускать грѣхи или налагать церковныя епитиміи (Дмитріевскій 782). Только о томъ, что не сможетъ исправить (*διορθώσει*) онъ самъ, передаетъ онъ мѣстному епископу въ виду тяжести грѣха (Дмитріевскій 618). Но это относится къ исключительнымъ случаямъ, о которыхъ въ предшествующей энтальмѣ даже не говорится. Г. Дмитріевскій позабываетъ, что въ своемъ изданіи онъ приводитъ многіе чины отпуска (*εὐχὴ συγχρητικὴ*), производимаго духовнымъ отцомъ (Напр. Дмитріевскій 485. 503 и другіе). А это уже служить доказательствомъ того, что разрѣшать кающагося даже по державшемуся на православномъ Востокѣ обычаю *можетъ* отнюдь не одинъ только епископъ, дающій право отпускать грѣхи вмѣстѣ съ правомъ производить исповѣдь, но дающій его іеромонахамъ, а не пресвитерамъ, которые, по апостольскому правилу, и безъ того имѣютъ его, хотя по укоренившемуся обычаю и не осуществляютъ.

Въ общей совокупности приведенныхъ выше примѣровъ аргументаціи читатели могутъ усмотрѣть характеръ того научнаго аппарата, который ревнителями „преданія школы“ противопоставлялся ревнителямъ „преданія Церкви“.

Предлагаемый трудъ, скажу въ заключеніе, есть трудъ чернорабочаго. Приведа нѣкоторую часть отрицательныхъ выводовъ, изъ него вытекающихъ, я полагаю, что и положительныхъ выводовъ по отношенію къ ученію о Церкви и таинствахъ и вообще о церковной практикѣ изъ него вытекаетъ также не малое число. Кое-гдѣ я и отмѣтилъ эти выводы въ самой элементарной формѣ. Сколько нибудь полная систематизація ихъ можетъ быть содержаніемъ другого уже труда.

Важнѣйшіе опечатки.

<i>Напечатано:</i>	<i>Должно читать:</i>
Стр. 4: выразилось	выражалось
— поученіями	лжеученіями
Стр. 6: гласомъ	глаголь
Стр. 8: непосредственное	непосредственно
Стр. 10—11: пророчествуетъ	проручествуетъ
Стр. 15: призрѣваемаго	призываемаго
Стр. 26: βουλοῖ	συμβουλοῖ
Стр. 38: προχειρίζεται	προχειρίζεται
Стр. 40: домоστική	δομωστικοί
Стр. 58: порученный	порученной
Стр. 67: признающимъ	непризнающимъ
Стр. 70: (строка 20 сверху)	
Антиохійскихъ	Апостольскихъ
Стр. 76: трактца	трактира
Стр. 78: епископа	въ епископѣ
Стр. 94: изданіи	созданіи
Стр. 133: Криптофератскому	Криптоферрарскому
Стр. 134: іеромномена	іеромнимона
— славно	слава
Стр. 136: εὐλόγτος	εὐλόγτος —
— προσφερισίς	προσφέρσις
— εως τῆς πρώτης	εως τῆ πρώτης
Стр. 229: не каждому	но каждому
Стр. 239: кію	кто
Стр. 240: нарощенному	нерожденному
Стр. 243: ταγματά	ταγματά
— ευχαριστετω	ευχαριστετω
— καιων	καιων
Стр. 249: клиръ уже	клиръ долѣлъ уже
Стр. 251: κατον	κατόν
— ταγματι	ταγματι
— ostiariu	ostiarii
— parabalani	parabolani
Стр. 251: depatautur	deputantur
— urus	usus
— instiluit	instituit
— Писсираи	nuncupari

Напечатано:

- Стр. 252: обозначало
— рукоположеніе какъ
- Стр. 253: *τουφος*
— *χοριζικος*
— *κατόνους*
- Стр. 255: называется хи-
ротоніей
— Апостольскомъ
- Стр. 256: *τουματι*
- Стр. 257: *οδοϋς δηλοτε*
- Стр. 259: ab archidiacono
fecerit
— qualitu
- Стр. 259: debet consuersari
- Стр. 260: sie age
— robus
— claribus
— redudantur
— *επι*
— *κρυφοφορον*
— осчисленіи
— пентамы
- Стр. 265: черезъ то хи-
ротонію
- Стр. 268: пополни
— степень, которую
— упоминаль

Должно читать:

- обозначавшіе
рукоположеніе, такъ какъ
рукоположеніе,
τυφος
χοριζικης
κατόνους
- называется хирөөсией
- Антіохійскомъ
τάγματι
οιοδήτητε
- ab archidiacono,
instructus fuerit
qualiter
debeat conversari
- sic age
rebus
clavibus
recludantur
ἐπι
κρυφοφορον
исчисленіи
пентады
- черезъ то, что возведеніе во
всѣ степени клира совер-
шается черезъ хиротонію
- исполни
степень чтеца, которую
занималъ