

И. П. Соколовъ.

УЧЕНІЕ
РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ
○
ТАИНСТВЪ СВЯЩЕНСТВА.

Историко-догматическій очеркъ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. Меркушева, Невскій, 8.
1907.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый трудъ имѣетъ цѣлю дать историческій очеркъ ученія римско-католической церкви о таинствѣ священства. Кто ставитъ себѣ такую задачу, тотъ этимъ самымъ отсылается прежде всего къ тѣмъ документамъ и вѣроизложеціямъ, въ которыхъ выражено и закрѣплено церковное вѣросознаніе по данному предмету. Для ученія о таинствѣ священства послѣднимъ и самымъ значительнымъ изложеніемъ съ такимъ характеромъ официальнаго церковнаго заявленія было опредѣленіе о таинствѣ священства, провозглашенное на XXIII засѣданіи Тридентскаго собора (15 іюля 1563 г.). Облеченное высшимъ авторитетомъ, изложеніе это является въ то же время и наиболѣе полнымъ по содержанію вѣроизъявленіемъ церкви относительно этого предмета. Другіе памятники подобнаго происхожденія и характера почти вовсе ничего не даютъ о таинствѣ священства, если не считать декрета Флорентійскаго собора (de Armenis), степень авторитетности и характеръ котораго понимаются неодинаково. Къ официальнымъ церковнымъ документамъ, кромѣ соборныхъ декретовъ, относятся далѣе опредѣленія римскихъ первосвященниковъ, которымъ въ извѣстныхъ случаяхъ и формально усвоенъ Ватиканскимъ соборомъ непогрѣшимый авторитетъ, фактически же авторитетъ призванныхъ выразителей голоса церкви, обязывающій къ послушанію всѣхъ членовъ церкви, всегда принадлежалъ и прежде. Для нашего вопроса изъ папскихъ опредѣленій имѣютъ значеніе декреты п. Иннокентія III, Григорія IX, Евгенія IV, Льва XIII. Оба названные разряда рѣшеній по вопросамъ вѣры содержатъ то, что предлагается церковью для вѣрованія, въ качествѣ откровеннаго свыше, *solemni iudicio*, т. е. торжественнымъ рѣшеніемъ, нарочитымъ опредѣленіемъ. Но ни область обязательнаго для вѣры содержанія, ни фактическое состояніе церковнаго вѣросознанія этими данными не исчерпываются. Кромѣ всего этого, согласно Ватиканскому собору,

«должно вѣрить *fide divina et catholica*» во все то, что предлагается для вѣрованія, въ качествѣ откровеннаго отъ Бога, еще и «обычнымъ и всеобщимъ учительствомъ» (*ordinario et universali magisterio*)¹⁾. Этимъ устанавливается новый видъ обязательнаго для вѣрованія содержанія, именно то, что преподается для вѣрованія официальными органами церкви. Последнимъ судьей въ вопросѣ о томъ, что именно нужно считать принадлежащимъ къ этому разряду, является, конечно, опять папа же. Повидимому, подъ эту категорию учительства нужно относить прежде всего авторитетныя и распространенныя руководства къ обученію религіи и катихизисы, начиная отъ опирающагося на авторитетъ Тридентскаго собора Римскаго Катихизиса Пія V (1566 г.) и кончая новѣйшимъ катихизисомъ, изданнымъ по повелѣнію Пія X въ 1905 г.

Перечисленные роды источниковъ и содержатъ тотъ матеріалъ, который можно назвать въ собственномъ смыслѣ учепіемъ р.-католической церкви, и изложеніе и объясненіе котораго въ той части, которая касается таинства священства, и составляетъ центральную задачу настоящей работы.

Однако по самому существу дѣла описанный матеріалъ выражаетъ болѣе или менѣе точно формулированное сознаніе лишь официальной церкви и формулированное при томъ же по поводу отдѣльныхъ случаевъ, въ отвѣтъ на запросы церковной жизни, большою частію для того, чтобы обезпечить теоретически положеніе іерархіи и іерархическаго церковнаго строя, противъ угрожающихъ имъ съ какой-либо стороны тенденцій, или разрѣшить вопросы церковной практики. Рядомъ съ этой официальной формулировкой шла работа богословской мысли, опредѣлявшаяся еще и иными побужденіями, и прежде всего потребностью уяснить теоретически смыслъ іерархіи и іерархическаго посвященія, и ихъ мѣсто въ церковной системѣ, при помощи всего содержанія религиозныхъ идей и всего міровоззрѣнія вообще, пользуясь свойственными каждой эпохѣ способами мышленія, построить и точнѣе формулировать понятіе о священствѣ, какъ таинствѣ, въ принятыхъ въ школѣ терминахъ, причемъ конечно и въ этой теоретической работѣ дѣйствовали мотивы церковно-практическаго свойства, та внутренняя логика системы, которая, независимо отъ нормальныхъ

¹⁾ *Constitut. de fide catholica*, с. 3. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum etc.* n. 1641 (ed. 7, Wirceb. 1895, p. 389).

церковныхъ опредѣленій, побуждала и богословскую мысль идти, по мѣрѣ сознанія, въ одномъ направленіи съ традиціонной церковной политикой, и развивать и обосновывать данныя церковнымъ учительствомъ рѣшенія. Результаты богословской работы, достигшіе извѣстной степени ясности и прочности въ школѣ и получившіе характеръ *sententiae communes*, закрѣплялись, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой части, церковной властію и приобрѣтали характеръ догмата. Богословская работа являлась такимъ образомъ въ извѣстной мѣрѣ и подготовительною стадіей въ развитіи существующаго оффиціального церковнаго ученія, и комментариемъ къ нему, намѣчающимъ пути для дальнѣйшаго развитія и приспособленія къ новымъ условіямъ. Ученіе о таинствѣ священства даетъ тому не одинъ примѣръ. Для лучшаго пониманія того, что предлагается католическою церковью относительно этого предмета, какъ *dogma, tenendum de fide*, знакомство съ мнѣніями представителей богословской мысли Запада, начиная съ древнѣйшихъ временъ, когда заявленія церковныхъ отцовъ и писателей были вмѣстѣ и авторитетными свидѣтельствами церковной истины, и до болѣе позднихъ періодовъ, когда расцвѣтъ богословской мысли создалъ разнообразныя направленія въ рѣшеніи однихъ и тѣхъ же вопросовъ, и возросла до большихъ размѣровъ область предоставленнаго свободному сужденію и изслѣдованію въ школѣ, создавая широкій фонъ для немногихъ сравнительно закрѣпленныхъ преданіемъ или прямымъ рѣшеніемъ церковной власти положеній,—является положительной необходимостію, такъ какъ только при этомъ условіи можно отчетливо представить очертанія церковныхъ догматовъ. Тѣмъ болѣе необходимо привлеченіе этого матеріала, что для нѣкоторыхъ отдѣльныхъ вопросовъ о таинствѣ священства авторитетнаго церковнаго рѣшенія не имѣется, и не потому, чтобы церковная власть принципиально считала рѣшеніе такихъ вопросовъ дѣломъ школьнаго изысканія, не входящимъ въ область общецерковнаго вѣрованія, обязательнаго для всѣхъ ея членовъ,—напротивъ точное формулированіе ученія вѣры вполне свойственно духу римской церкви,—а просто потому, что въ данныхъ пунктахъ доктрина не достигла еще той степени зрѣлости, какая необходима, по католическимъ понятіямъ, для возведенія ея въ догматъ, и мнѣнія относительно нея слишкомъ еще расходятся, или по крайней мѣрѣ расходились между собою въ моментъ послѣдняго общаго пересмотра вѣроученія, т. е. на Тридентскомъ соборѣ. Таковы, напр., вопросы о матеріи и

формѣ таинства священства, т. е. такихъ сторонахъ ученія, которыя въ римской церкви вовсе не составляютъ предмета только школьной любознательности, а входятъ какъ существенные моменты въ понятіе таинства. Отвѣты, какіе даются на эти вопросы въ богословіи, замѣняютъ здѣсь, такимъ образомъ, прямыя рѣшенія церковной власти и, поскольку представляютъ болѣе или менѣе общепринятое мнѣніе, приближаются по своему значенію къ голосу того «обычнаго и всеобщаго учительства», которое Ватиканскій соборъ поставилъ, какъ средство выраженія церковной истины, рядомъ съ «торжественными рѣшеніями» вопросовъ вѣры.

Кромѣ соборныхъ и папскихъ рѣшеній, кромѣ того, что преподаетъ для вѣрованія церковь чрезъ свои официальные органы, кромѣ служащаго ближайшей средой для официально формулированнаго догматическаго ученія богословія, выраженіемъ западнаго церковнаго вѣросознанія относительно таинства священства можно считать до извѣстной степени содержаніе чиновъ посвященія въ разныя степени клира, и этого рода литургическіе памятники какъ облеченные самымъ высокимъ авторитетомъ, хотя имѣющіе свою спеціальную цѣль, отличную отъ догматическихъ опредѣленій, должны занять свое мѣсто въ ряду источниковъ для изученія церковнаго ученія о таинствѣ священства. Наконецъ, весьма важныя указанія относительно разныхъ сторонъ таинства священства даетъ каноническая дисциплина римской церкви, въ ея теоріи и въ практикѣ, особенно въ вопросѣ, напр., о неизгладимой печати священства.

Предлагаемый трудъ имѣетъ цѣлю, на основаніи указанныхъ источниковъ, изложить ученіе р.-католической церкви о таинствѣ священства, въ его историческомъ развитіи, какъ оно выразилось въ произведеніяхъ авторитетныхъ представителей церковнаго сознанія въ разное время и какъ закрѣплено было и формулировано въ официальныхъ вѣроизложеніяхъ, въ связи съ ближайшей богословской обстановкой этого ученія, какую представляютъ школьная работа и воззрѣнія богослововъ настоящаго и прошлаго. Авторъ не имѣлъ въ виду предпринимать полную исторію догмата о таинствѣ священства на западѣ, для каковой задачи онъ не располагалъ всѣми нужными средствами въ виду недоступности для него многихъ даже и изъ существующихъ въ печати богословскихъ трудовъ какъ схоластическаго періода, такъ и позднѣйшихъ. Центрѣ

тяжести въ работѣ лежитъ въ историческомъ изложеніи собственно авторитетнаго, офіціального ученія церкви. Весь остальной матеріалъ привлекается для возможно болѣе полнаго освѣщенія того, что предлагала и предлагаетъ церковь. Онъ долженъ служить для того, чтобы при помощи его охарактеризовать по крайней мѣрѣ въ главныхъ чертахъ положеніе вопроса въ разное время, установить по крайней мѣрѣ главные теченія богословской мысли, какія обнаружались, когда обсужденіемъ этого предмета стали особенно усердно заниматься въ школѣ, и отмѣтить главные фазы въ развитіи отдѣльныхъ понятій. Только ограниченная такимъ образомъ задача и могла быть поставлена при тѣхъ средствахъ, какими располагалъ составитель.

Авторъ сознаетъ, что методъ изложенія въ сочиненіи можетъ показаться не вполне соответствующимъ указанной цѣли—дать историческій комментарий къ католическому церковному ученію. Это несоответствіе объясняется отчасти тѣмъ, что настоящій трудъ задуманъ былъ первоначально въ видѣ сравнительнаго историко-догматическаго изслѣдованія. Измѣнившіяся внѣшнія условія работы заставили потомъ автора съузить эту задачу до указанныхъ выше границъ, и въ тоже время не оставили достаточно возможности переработать вездѣ и въ полной мѣрѣ примѣнительно къ новой цѣли весь приготовленный матеріалъ.

Въ католическихъ учебникахъ и курсахъ догматики, такъ же какъ и въ отдѣльныхъ трудахъ о таинствахъ, ученіе о таинствѣ священства обыкновенно излагается по рубрикамъ: понятіе о таинствѣ, дѣйствительность таинства, установленіе, матерія и форма, дѣйствіе, совершитель и лица, надъ которыми совершается таинство. Въ своей работѣ, хотя и ставящей себѣ историческія задачи, авторъ также считалъ болѣе удобнымъ дѣленіе по отдѣльнымъ сторонамъ предмета, а не по историческимъ періодамъ, но только въ видахъ болѣе отчетливой характеристики ученія онъ хотѣлъ принять во вниманіе движеніе богословской мысли запада не только въ собственно техническихъ вопросахъ, касающихся самаго акта посвященія, или таинства священства въ тѣсномъ смыслѣ слова, но и въ служившемъ предпосылкою для послѣдняго и въ значительной степени опредѣлявшемъ его внѣшнюю и внутреннюю постановку, пониманію самаго существа іерархическаго служенія, — предметъ, въ католическихъ догматикахъ трактуемомъ нерѣдко въ другихъ отдѣлахъ. Авторъ исходилъ изъ мысли, что именно то направленіе, какое

приняло богословское истолкованіе и формулировка этого понятія въ схоластической наукѣ, наложило свой отпечатокъ на формировавшееся тогда богословское ученіе о таинствѣ священства и опредѣлило разные его стороны. Ученіе о степеняхъ священства, о матеріи и формѣ и о неизгладимой печати, сложившееся въ вѣкъ схоластики, носить на себѣ безспорные слѣды вліянія средневѣковой богословской концепціи священства вообще. Вліяніе этого направленія съ полною силою сказывается и теперь, потому что, хотя церковное и богословское развитіе послѣтридентскаго періода внесло существенныя поправки въ схоластическую доктрину о таинствѣ священства по указаніямъ новой богословской науки, оплодотворенной историческимъ изученіемъ, но результаты этого развитія не закрѣплены еще официально церковью, и основное вѣроизложеніе, на которое опирается нынѣшняя католическая догматика, — декреты и каноны Тридентскаго собора, — фактически стоитъ на почвѣ стараго схоластическаго пониманія, хотя и воздерживается всѣми мѣрами отъ закрѣпленія, окончательнаго и безповоротнаго, всѣхъ вытекающихъ изъ него слѣдствій. Согласно съ такимъ значеніемъ понятія о священствѣ для ученія о таинствѣ священства, въ первой главѣ, служащей введеніемъ, указываются главныя черты возрѣвнѣй западной церкви на существо и внутреннее содержаніе іерархическаго служенія, или на функціи и полномочія священной власти въ ея отношеніи къ церкви. Раздѣленіе этихъ функцій и полномочій на степени и опредѣленіе границъ собственно сакраментальнаго священства, т. е. тѣхъ ступеней іерархической власти, возведеніе въ которыя составляетъ таинство, составитъ предметъ второй главы сочиненія. Третья глава будетъ посвящена богословской конструкціи понятія таинства священства и прежде всего его видимой стороны или внѣшняго знака, слагающагося изъ матеріи и формы. Въ четвертой будетъ разсмотрѣна сущность получаемаго въ таинствѣ духовнаго дарованія, въ его отношеніи къ лицу посвящаемому, или ученіе о дѣйствиі таинства священства. Наконецъ въ пятую войдутъ отдѣлы о совершителѣ таинства священства и о лицахъ, надъ которыми это таинство можетъ совершаться.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Главные черты воззрѣній р.-католической церкви на сущность и внутреннее содержаніе іерархической власти.

Поставивъ цѣлю прослѣдить тѣ черты, съ какими выступаетъ на западѣ понятіе священства, мы должны начать обзоръ съ древнѣйшихъ памятниковъ западной церковной письменности. При огромномъ періодѣ времени, на протяженіи котораго предстоитъ искать нужный намъ матеріаль, и при множествѣ произведеній, въ которыхъ могли такъ или иначе отразиться вѣрованія или понятія древнихъ христіанъ о священствѣ, по необходимости приходится довольствоваться наиболѣе прямыми и близкими мѣстами, гдѣ идея священства выступаетъ съ наибольшою ясностью и рельефностью, и не даваться цѣлю извлечь изъ каждаго писателя всѣ, даже самые отдаленные и косвенные намеки, часто только подтверждающіе то, что высказано у него же болѣе опредѣленнымъ образомъ. Эти мѣста разсѣяны по разнымъ сочиненіямъ патристической литературы. Специальные трактаты о священномъ служеніи на западѣ появляются сравнительно поздно (Иеронимъ упоминаетъ о трактатѣ Новаціана *De sacerdote*), и тѣ, которые дошли до насъ (Амвросія, Григорія В.), останавливаются не столько на догматической, если можно такъ выразиться, природѣ священства, сколько на нравственныхъ обязанностяхъ клириковъ, и показываютъ необходимость для нихъ быть достойными своего высокаго званія, почему и входятъ болѣе въ область пастырскаго богословія.

Въ первомъ западномъ памятникѣ послѣапостольскаго времени, въ т. н. первомъ посланіи Климента, не удаляющемся въ общемъ по своему языку относительно священнослуженія, отъ писаній апостольскихъ, въ дополненіе къ общему названію служенія стаду Христову: *leitourgía, leitourgíasantas, episkopí,* находимъ поясненіе въ указаніи, что оно состояло въ «при-

ношеніи даровъ» (*προσευχόμεντας τὰ δώρα*) ¹⁾. Встрѣчаемъ у Климента также сравненіе новозавѣтнаго служенія съ ветхозавѣтнымъ въ трехъ его степеняхъ ²⁾, хотя пунктомъ сравненія служить собственно не качественное содержаніе того и другого служенія, а только богоустановленный авторитетъ и необходимость соблюдать порядокъ ³⁾. Кромѣ общихъ выраженій, согласныхъ съ новозавѣтными, не содержитъ другихъ указаній и слѣдующій за посланіемъ Климента по древности памятникъ западной христіанской письменности, «Пастыръ» Эрмы. Больше опредѣленные представленія находимъ впервые у древнѣйшихъ представителей латинской церкви Африки, Тертуллиана и Кипріяна.

Для пониманія священства этими ранними представителями латинскаго христіанства характернымъ является прежде всего самое названіе, какое усвоется здѣсь священнослуженію, именно *sacerdotium*, и лицамъ, облеченнымъ этимъ служеніемъ: *sacerdotes*, — термины, взятые отъ жречества языческаго и ветхозавѣтнаго, гдѣ главная идея, связывавшаяся съ ними, была идея жертвоприношенія, посредничества между божествомъ и народомъ, отправляющаго за народъ религіозныя обязанности

¹⁾ I Clement. ad Cor. XLIV, 4 (*Opera patrum apostolicorum*, ed. F. X. Funk, vol. I, p. 116, Tubing. 1887). Проф. А. Булгаковъ, О законности и дѣйствительности англиканской іерархіи (Кіевъ 1906), стр. 171—172; В. Экземплярскій, Библиское и святоотеческое ученіе о сущности священства (Кіевъ 1904), стр. 120.

²⁾ I Clement. XL, 5 (ed Funk, v. I, p. 110). O. Kluge, Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum, Leipz. 1906, s. 63.

³⁾ Ж. Ревилль обращаетъ вниманіе на проникающей будто бы посланіе Климента духъ левитскаго культа съ его мелочными правилами. Съ своей «религіозно-исторической» точки зрѣнія парижскій профессоръ объясняетъ эту близость къ ветхозавѣтнымъ понятіямъ влияніемъ въ Римъ съ одной стороны іудейско-александрійскаго духа, проникнутаго символизмомъ и державшагося ритуализма, каковому духу римское христіанство, по его мнѣнію, обязано симоніемъ къ церемониализму и ритуализму; съ другой — влияніемъ самой языческой римской религіи, въ которой ритуализмъ доведенъ былъ до безпридѣрной степени, и благочестіе носило церемониальный, скрупулезно-литургическій характеръ. Въ первой римской общинѣ члены ея какъ іудейско-эллинистическаго, такъ и языческаго происхожденія предрасположены были, по Ревиллю, понять христіанство, какъ продолженіе и духовное завершеніе установленій и обрядовъ, которыхъ ветхій завѣтъ зналъ только матеріальныя формы и земное предъизображеніе. И такъ какъ іудейскій ритуализмъ былъ сацердоталенъ, то положительный практическій и административный духъ римлянъ не замедлилъ воспринять идею жречества, чтобы вложить въ нее свою бѣдную теологію, особенно же, чтобы связать съ ней свою социальную и церковную концепцію. J. Réville, Les origines de l'épiscopat (Paris 1894), p. 433—434.

и истолковывающаго народу божественную волю ¹⁾. Вся совокупность церковнаго служенія обнимается у Тертуллиана понятиями *sacerdotium* и *ministerium*, обозначающими высшую ступень и низшія ²⁾. Тертуллианъ говоритъ о священникахъ, какъ о составляющихъ *ordo sacerdotalis* ³⁾, т. е. особое состояніе, возвышающееся надъ мірянами, своего рода сенаторское сословіе въ церкви; епископъ для Тертуллиана *summus sacerdos* ⁴⁾; суровое осужденіе высказывается еретикамъ, незаконно усвоющимъ *sacerdotalia muneris* мірянамъ ⁵⁾. Въ языкѣ Тертуллиана довольно замѣтно выступаетъ такимъ образомъ sacerdotальная идея. Но съ другой стороны эта идея значительно ослабляется, если по въ приложеніи къ практикѣ, то по крайней мѣрѣ въ принципѣ въ сочиненіи изъ другого періода его жизни, когда онъ, по выраженію Ляйтфута, вѣроятно, совѣмъ или отчасти сталъ монтеистомъ ⁶⁾, прямымъ заявленіемъ, сдѣланпымъ въ интересахъ болѣе строгой нравственной дисциплины, что міряне «тоже священники». «Разницу между *ordo* и *plebs* установилъ, — по его мнѣнію, — авторитетъ церкви и порядокъ почетнаго возсѣданія священниковъ». «Поэтому, — говоритъ Тертуллианъ, — гдѣ цѣтъ возсѣдающихъ священниковъ, ты и приносишь (жертву) и погружаешь и одинъ бываешь самъ себѣ священникомъ» ⁷⁾. У Тертуллиана встрѣчаемъ между прочимъ указаніе на неодинаковое пониманіе на западѣ и объема полномочій священниковъ, именно власти ихъ отпущать грѣхи. Римскій епископъ распространялъ эту власть и на самыя тяжкіе грѣхи. Тертуллианъ въ иронической формѣ передаетъ

¹⁾ В. Экземплярскій, стр. 12, 14, 24. Функции священниковъ въ ветхомъ заветѣ. Драйверъ (см. *Different conceptions of priesthood and sacrifice*. Ed. by W. Sanday, London 1901, p. 19—20) сводитъ къ слѣдующимъ: «1) возвыщать законъ; 2) носить ковчегъ завета; 3) предстоять предъ Господомъ и служить Ему, въ частности чрезъ приношеніе жертвъ; 4) воскурять еміамъ; 5) носить ефодъ; 6) благословлять во имя Иеговы».

²⁾ *De praescription.*, с. XXIX (Migne, II, 41): «*tot sacerdotia, tot ministeria perperam functa*».

³⁾ *De exhortatione castitatis*, с. VII (Migne, II, 922); E. W. Benson, *Cyprian, his life, his times, his work* (London 1897), p. 19; о значеніи «*ordo*» см. E. Hatch, *Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum*, übers. v. A. Harnack, Giessen 1883, S. 31, Anm. 29.

⁴⁾ *De baptismo*, XVII (Migne I, 1218).

⁵⁾ *De praescription.*, XLI (Migne, II, 57).

⁶⁾ J. B. Lightfoot, *The christian ministry въ S. Paul's Epistle to the Philippians* (London 1890), p. 255.

⁷⁾ *De exhortatione castit.*, VII (Migne II, 922).

это заявленіе «верховнаго первосвященника т. е. епископа епископовъ» (Каллиста): *ego et moechia et fornicationis delicta poenitentia functa dimitto* ¹⁾. Самъ онъ думаетъ иначе, а именно, что епископъ получилъ обязанности только дисциплины и несетъ не начальствованіе, а служеніе, поэтому и не можетъ прощать. Свою власть прощать грѣхи этого рода *apostolicus* могъ бы доказать только пророческимъ дарованіемъ ²⁾. Изъ Рима же немного поздиѣе раздалось еще болѣе энергичное заявленіе о іерархическомъ достоинствѣ епископа, въ сацердотальныхъ терминахъ. «Никто,—писалъ и противникъ упомянутаго Каллиста, Ипполитъ,—не опровергнетъ еретиковъ, кромѣ Духа Святаго, завѣщаннаго церкви, котораго сначала получили апостолы, а затѣмъ передали тѣмъ, кои право вѣровали. Но мы, какъ ихъ преемники и какъ причастники этой благодати, первосвященничества и должности учительства, и какъ признанные хранители церкви, не будемъ оскудѣвать въ бодрости или разрушать правое ученіе» ³⁾. Подобное же заявленіе дѣлаетъ отъ лица епископовъ и неизвѣстный авторъ, близкій по времени къ Тертуліану, трактата *De aleatoribus*: «*nobis sacerdotalis dignitas a Domino tradita est*» ⁴⁾.

Гораздо яснѣе очерчивается понятіе священства и съ болѣею рѣзкостью и послѣдовательностью проводится содержаніе сацердотальной идеи въ указанномъ выше смыслѣ въ трудахъ Кипріана. Его языкъ относительно священнослуженія и священнослужителей также даетъ видѣть въ послѣднихъ жертвоприносителей, посредниковъ между Богомъ и людьми, причемъ преимущественнымъ носителемъ этого достоинства является епископъ. Въ письмахъ Кипріана епископъ чаще называется *sacerdos*, тѣмъ *episcopus*, къ пресвитеру же, наоборотъ, слово *sacerdos* никогда ясно не прилагается, хотя разъ или два все сословіе клира называется *sacerdotes et ministri* ⁵⁾; Кипріанъ употребляетъ выраженіе *collegium sacerdotale* ⁶⁾, о соборѣ епископовъ говорить, какъ о *concilium sacerdotum* ⁷⁾; епископу усвоя-

¹⁾ *De pudicitia*, I (Migne II, 981).

²⁾ *De pudicitia*, XXI (Migne, II, 1024).

³⁾ J. B. Lightfoot, 256.

⁴⁾ *De aleatoribus*, II (Migne, IV, 828). Th. Lindsay, *The church and the ministry in the early centuries* (London 1903), p. 281, n. 1.

⁵⁾ E. W. Benson, p. 33, n. 3.

⁶⁾ *Epist.* LV, 1, 24 (Edit. Hartel, *Corpus script. ecclesiastic. latinorum*, v. III, pars. 2, pag. 624, 643).

⁷⁾ *Epist.* I, 2; *Epist.* LXVIII, 2. (CSEL, III--2, 467, 745).

еть *sacerdotalis locus, sacerdotalis potestas* ¹⁾); пресвитеры называются у Киприана связанными съ епископомъ *sacerdotali honore* ²⁾). Но кромѣ этой терминологіи, довольно знаменательной самой по себѣ, у Киприана находимъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ и прямое описаніе дѣйствительнаго содержанія понятія *sacerdotium*, сацердотальной власти и званія, вполне подтверждающее тотъ смыслъ, какой заранѣе внушаетъ слово *sacerdos*. Такъ, осуждая въ одномъ случаѣ назначеніе священника душеприказчикомъ, Киприанъ говоритъ: «почтенные божественнымъ священствомъ и поставленные въ служеніи клира не должны служить ничему иному, какъ только алтарямъ и жертвамъ, должны заниматься молитвами и моленіями, не отвлекаться ничѣмъ отъ божественнаго служенія, не вдаваться въ хлопоты и мірскія дѣла, не отступать отъ алтаря и день и ночь служить небеснымъ и духовнымъ дѣламъ» ³⁾); священники,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—должны «приносить Богу ежедневно жертвы, готовить *hostias et victimas*» ⁴⁾. Жертвоприносительная функція заполняетъ для Киприана все содержаніе священства, является тѣмъ нормальнымъ понятіемъ, подъ которое онъ подводитъ качественно отличныя отъ в-завѣтнаго обязанности новозавѣтнаго служенія, высшимъ выраженіемъ и христіанскаго священства. Испанскіе епископы Василидъ и Марціалъ, не устоявшіе во время гоненія, по Киприану, не могутъ уже сохранять епископства и отправлять *sacerdotium Dei*, потому что въ законѣ указано, кто долженъ служить алтарю и совершать божественныя жертвы ⁵⁾); священники должны быть непорочными, чтобы свято и достойно приносить Богу жертвы и быть услышанными Богомъ въ своихъ молитвахъ ⁶⁾); «священники и служители, служащіе алтарю и жертвамъ»,—повторяетъ Киприанъ въ другомъ мѣстѣ,—должны быть непорочны ⁷⁾. Въ свхаристическомъ приношеніи *sacerdos* является викаріемъ великаго первосвященника Іисуса Христа, при-

¹⁾ Epist. III, 1 (CSEL, III—2, p. 469).

²⁾ Epist. LXI, 3 (CSEL, III—2, 697).

³⁾ Epist. I, 1 (CSEL, III—2, 465—6).

⁴⁾ Epist. LXII, 3 (CSEL, III—2, 652).

⁵⁾ Epist. LXVII, 1 (CSEL, III—2, 735).

⁶⁾ Epist. LXVII, 2 (CSEL, III—2, 736).

⁷⁾ Epist. LXXII, 2 (CSEL, III—2, 777). *Sacerdotes* въ данномъ случаѣ, какъ замѣчаетъ O. Ritschl (Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche. Göttingen 1885, S. 231), относится къ пресвитерамъ.

несаго себя въ жертву Отцу и повелѣвшаго творить сіе въ его воспоминаніе, и должнѣть подражать Христу и совершать жертву согласно Его установленію ¹⁾). Въ этомъ своемъ качествѣ жертвоприносителя священникъ является посредникомъ, возносящимъ молитву за народъ; *agere pro Dei sacerdote* значить для Кипріана *manum suam transferri posse ad Dei sacrificium et precem Domini* ²⁾); *sacerdotalis auctoritas et potestas* усматривается между прочимъ въ томъ, что «чрезъ епископовъ и священниковъ приносится удовлетвореніе Богу» ³⁾); «Богу пріятно удовлетвореніе и отпущеніе, совершенное священниками» ⁴⁾); предстоятелямъ церкви, и только имъ однимъ принадлежитъ власть отпускать грѣхи; эта власть дана апостоламъ и епископамъ, наслѣдовавшимъ имъ преемственнымъ поставленіемъ (*episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerant*), преемникамъ *sacerdotia* апостоловъ ⁵⁾); «жертвою и рукою священниковъ очищается совѣсть падшихъ» ⁶⁾). Въ силу такихъ полномочій и такого высокаго достоинства священниковъ всѣ вѣрующіе обязаны имъ повиновеніемъ ⁷⁾), возстающій противъ священниковъ является «врагомъ алтаря, возмутителемъ противъ жертвы Христовой, измѣнникомъ вѣры, святотатцемъ» и т. под.; рукоположенные въ церкви виновны въ томъ, что «противъ одного божественнаго алтаря покушаются приносить вѣдъ ложныя и святотатственныя жертвы». Съ такими чертами выступаетъ у Кипріана служеніе и достоинство «священниковъ Божіихъ». Какъ можно видѣть, на представленіи о священствѣ, на способѣ изображенія его существенныхъ функцій замѣтно отразился у Кипріана образъ священства ветхозавѣтнаго. Священство христіанское онъ рассматриваетъ въ самой тѣсной связи съ священствомъ іудейскимъ, какъ близко родственное учрежденіе. Кипріанъ прямо прилагаетъ къ служителямъ христіанской церкви всѣ мѣста ветхаго завѣта, относящіяся къ привилегіямъ, законамъ, обязанностямъ и отвѣтственности аароновскаго священства ⁸⁾).

¹⁾ Epist. LXIII, 14.

²⁾ Epist. LXV, 2 (CSEL, III—2, 723).

³⁾ Epist. XLIII, 3 (CSEL, III—2, 592).

⁴⁾ De lapsis, 29.

⁵⁾ Epist. LXXV, 16, (CSEL, III—2, 821); Epist. LXXIII, 7 (CSEL, III—2, 805).

⁶⁾ De lapsis, 16 (CSEL, III—1, 248).

⁷⁾ Epist. LIX, 4, 5 (CSEL, III—2, 670—672).

⁸⁾ J. B. Lightfoot, 258.

Іудейское священство представляется у него учрежденнымъ Христомъ ¹⁾, ветхозавѣтные священники называются предшественниками епископовъ и священниковъ новаго завѣта ²⁾; къ епископу христіанскому перешло, по Кипріану; служеніе іудейскаго священства, и предписанія Моисеева закона о священникахъ должны опредѣлять и избраніе епископа ³⁾, и требованія чистоты, и отношенія мірянъ къ епископу, включая знаки вышшняго почтенія ⁴⁾; пресвитеры называются левитскимъ колѣномъ ⁵⁾. Основныя полномочія и функціи христіанскаго священства выступаютъ такимъ образомъ у Кипріана со всею яркостью и въ значительной степени въ библейскомъ ветхозавѣтномъ истолкованіи. Положеніе священства въ христіанской церкви опредѣляется, какъ положеніе служителя алтаря, поставленнаго для приношенія жертвъ и предстательства передъ Богомъ за народъ, и изъ этого званія его, какъ посредника—жертвоприносителя, истекають и другія полномочія, какъ власть отпускать грѣхи, судить и управлять народомъ.

Впервые въ христіанской исторіи съ такою ясностью выраженный взглядъ на существо священства, какъ на состоящее въ жертвоприношеніи, подалъ протестантскимъ богословамъ поводъ говорить о совершившейся у Кипріана перемѣнѣ всей прежней концепціи священнослуженія, основанной на идеѣ всеобщаго священства, и о преобразованіи служенія новаго завѣта въ жречество. Такъ изъ богослововъ новаго времени епископъ Ляйтфутъ утверждаетъ, что Кипріанъ первый безъ всякаго смягченія и прикрытія выставилъ сапердотальныя притязанія, причемъ объясняетъ эту перемѣну въ пониманіи служенія языческимъ вліаніемъ; по его мнѣнію, духъ, внесшій идеи сапердотализма въ церковь, обязанъ былъ языческому воспитанію, хотя форма этой идеи произошла изъ ветхаго завѣта ⁶⁾. Вліаніе языческихъ культовъ въ идеѣ священства у Кипріана видитъ и проф. А. Гарнакъ, считающій широкую реценцію ветхозавѣтныхъ заповѣдей относительно священства только легитимированіемъ, при томъ часто плохимъ, того развитія, которое шло помимо этой рецен-

¹⁾ E. W. Benson, 33.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ E. W. Benson, 34. O. Ritschl, 223.

⁵⁾ Ibid.

⁶⁾ J. B. Lightfoot, 258, 259 sq.

нии ¹⁾). Зомъ находитъ у Кипріяна завершенье того процесса замѣны всеобщаго священства священствомъ епископа, который начался со времени Климента римскаго, или, съ возникновенія «католицизма» ²⁾). И по Линдсэю, Киприанъ ввелъ новую мысль, что епископы представляютъ специальное жречество, приносящее специальную жертву, отличную отъ приносимой всѣми христіанами ³⁾). Справедливо, однако, замѣчаетъ по поводу книги Ляйтфута проф. Моберли, что принятіе «сацердотальнаго языка» со временъ Кипріяна внушаетъ мысль, что онъ былъ «скорѣе во внутреннемъ (*implicite*) согласіи, чѣмъ въ реальномъ противорѣчii съ всеобщимъ смысломъ христіанской церкви, къ которому онъ такъ легко и такъ полно подошелъ» ⁴⁾).

Въ то время, какъ наиболѣе видный въ III в. представитель латинскаго христіанства раскрылъ съ особою выразительностью одну, самую существенную, сторону въ христіанскомъ священнослуженіи, его посредническо-жертвоприносительную функцію, другой западный писатель, представитель греческаго христіанства, Иринеи ліонскій, еще рашше остановился, согласно съ задачами своей церковной работы, состоявшей въ значительной мѣрѣ въ борьбѣ съ еретическими спекуляціями всякаго рода, которыми «насыщена была тогда, по выраженію Ляйтфута, религіозная атмосфера» ⁵⁾), на другой сторонѣ божественныхъ полномочій и дарованій священнослужителей, и лежащихъ на нихъ соотвѣтственно этому обязанностей, на ихъ учительствѣ. Желая выставить противъ еретиковъ вѣрный критерій истины, онъ указываетъ таковой въ преемственномъ храненіи ученія епископами (или пресвитерами). Иринеи усволяетъ послѣднимъ «*charisma veritatis certum*» ⁶⁾), и такъ же, какъ Киприанъ сацердотальное достоинство, производитъ этотъ даръ и этотъ долгъ храненія истины отъ апостоловъ, которые поставили предстоятелей церкви своими

¹⁾ A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. I (Freiburg i. B. 1886), S. 348.

²⁾ R. Sohm, *Kirchenrecht*, Bd. I (Leipzig 1892). S. 209.

³⁾ Th. Lindsay, p. 307, 309.

⁴⁾ R. C. Moberly, *Ministerial priesthood* (London 1897). p. 281.

⁵⁾ J. B. Lightfoot. 239.

⁶⁾ *Contra omn. haer.* IV, 26, 2 (S. Irenaei quae supersunt omnia, ed. A. Stieren, t. I, Lipsiae 1853, p. 645).

преемниками, и передали имъ свое учительское мѣсто (*suum ipsorum locum magisterii tradentes*) ¹⁾.

Почти въ самомъ началѣ церковной письменности на западѣ выраженный съ возможною ясностью, подкрѣпленной еще всею дѣятельностью на практикѣ, опредѣленный взглядъ на содержаніе церковнаго служенія, остался достояніемъ западной религіозной мысли и въ послѣдующее время, хотя долго еще потомъ не былъ высказываемъ въ такой, если можно такъ выразиться, сконцентрированной формѣ, какъ у карагенскаго епископа-мученика. Если не останавливаться на краткихъ отдѣльныхъ выраженіяхъ, то изъ западныхъ писателей послѣдующихъ вѣковъ, у которыхъ болѣе интенсивно, чѣмъ у другихъ, выступаетъ сацердотальная сторона священнослуженія, первымъ послѣ Кипріяна можно считать Амвросія медіоланскаго. У знаменитаго италійскаго епископа мы встрѣчаемъ въ общемъ тотъ же способъ выраженія и кругъ основныхъ понятій о священствѣ, какъ и у карагенскаго епископа III в. Служеніе клира и у Амвросія всюду называется *sacerdotium*, также *ministerium altaribus* ²⁾; названіе *sacerdos* прилагается къ епископу ³⁾; часто встрѣчаются выраженія *summum sacerdotium* ⁴⁾, *dignitas sacerdotalis* ⁵⁾, *sacerdotale concilium* ⁶⁾, *consacerdotes* ⁷⁾. Отъ Амвросія осталось между прочимъ специальное сочиненіе о служеніи клира, три книги *De officiis ministrorum*, написанное для клириковъ медіоланской церкви и положившее начало подобнымъ пастырско-назидательнымъ трудамъ на западѣ. По своему содержанію это сочиненіе представляетъ нравоучительный трактатъ для клириковъ, останавливающийся, согласно своей задачѣ, болѣе на обязанностяхъ церковнаго служенія, чѣмъ на внутреннихъ высокихъ полномочіяхъ. Изъ специальныхъ обязанностей пастырскаго служенія, наиболѣе близкихъ къ существенному призванію клира, выставляется на первый планъ между прочимъ учительство ⁸⁾. Однако, нѣкоторыя

¹⁾ *Contra omnia haer.* III, 3, 1 (ed. A. Stieren, t. I, p. 427).

²⁾ *De officiis ministrorum*, l. I, c. XX, 88 (Migne, XVI, 50).

³⁾ *Ibid.* l. II, c. XXIV, 122 (Migne, XVI, 135); *Epist.* XVI, 10 (Migne, XVI, 963).

⁴⁾ *Epist.* XV, 12 (Migne, XVI, 958).

⁵⁾ *Epist.* XXVIII, 2 (Migne, XVI, 1051).

⁶⁾ *Gesta concilii Aquilensis.* 5 (Migne, XVI, 916).

⁷⁾ *Epist.* V, 1 (Migne, XVI, 891).

⁸⁾ *Ibid.* l. I, c. I, 2, 3, 4 (Migne, XVI, 24—25).

детали о высшей, относящейся къ примиренію и освященію, сторонѣ служенія клира даются и при такомъ, съ нравоучительной точки зрѣнія ведущемся изложеніи предмета. Въ содержащемся въ сочиненіи разсказѣ о мученической смерти свв. Сикста и Лаврентія, жертвоприношеніе представляется, какъ то общее, что объединяетъ должность епископа и діакона. Въ уста римскаго мученика діакона, желавшаго слѣдовать на смерть за своимъ епископомъ, влагаются здѣсь слѣдующія слова: «куда идешь ты, священникъ святой, безъ діакона? Никогда не имѣлъ ты обыкновенія приносить жертву безъ діакона... Тому ли ты отказываешь въ сообщничествѣ въ крови своей, кому поручилъ освященіе крови Господней, когда принялъ въ сообщничество въ совершеніи таинства?» Сикстъ въ этомъ діалогѣ епископа и діакона называетъ *sacerdos* и *levita*¹⁾. Свои требованія особой нравственной чистоты отъ слушателей Амвросій обосновываетъ указаніемъ на высокую природу священнаго служенія, причемъ, подобно Кипріану, прилагаетъ къ новозавѣтнымъ священникамъ правила и предписанія, установленныя для священниковъ и левитовъ въ ветхомъ завѣтѣ; «научись, священникъ и левитъ, что значить омыть одежды свои, чтобы съ чистымъ тѣломъ совершать таинства. Если народу безъ омовенія одеждъ воспрещалось приступать къ его жертвѣ, ты ли осмѣливаешься, неомовенный умомъ и тѣломъ, молиться за другихъ, служить (при святынь) другимъ?»²⁾. Еще прямѣе выражается эта мысль въ другомъ сочиненіи Амвросія: *De viduis*; требованіе чистоты отъ «служащаго Христу» сопровождается здѣсь указаніемъ на «служеніе тѣлу и крови Христовой»: «Смотри, что дѣлаешь, священникъ, и не касайся тѣла Христова *febrienti manu*»³⁾. Въ трактатѣ: «*De mysteriis*» священнослужители церкви по образцу ветхозавѣтныхъ называются: левитъ, священникъ и первосвященникъ⁴⁾. Здѣсь же при описаніи христіанскихъ таинствъ изображается тайпосовершительная власть священника: молитвами священниковъ призывается Господь Иисусъ, благословеніе священниковъ «премѣняетъ природу вещества»⁵⁾.

¹⁾ *De offic. ministr.* l. 1, c. XLI, 204—205 (Migne, XVI, 84—85).

²⁾ *De officiis ministr.* l. I, c. L, 248 (Migne, XVI, 98).

³⁾ *De viduis*, c. X, 65 (Migne, XVI, 254).

⁴⁾ *De mysteriis*, c. II, 6 (Migne, XVI, 391).

⁵⁾ *De mysteriis*, c. V, 27; c. IX, 50, 51 (Migne, XVI, 397, 405, 406); подобныя выраженія находимъ и въ сочиненіи *De sacramentis*, составленномъ, по видимому, по образцу *De mysteriis*, и прежде приписывавшемся Амвросію,

«Однимъ священникамъ» приписываетъ Амвросій въ «De poenitentia» право вязать и рѣшать: «munus Spiritus Sancti est officium sacerdotis, a jus Spiritus Sancti состоитъ въ томъ, чтобы рѣшить и вязать преступления»¹). Разсмотрѣніе твореній св. Амвросія приводитъ такимъ образомъ къ тому заключенію, что въ пониманіи высшей и освящающей власти и этому св. отцу предносится образъ священнослуженія, какъ онъ начертанъ въ ветхомъ завѣтѣ, только описаніе важнѣйшей функціи священниковъ получаетъ у него болѣе опредѣленный, если можно такъ сказать, спеціально литургическій отпечатокъ: вмѣсто общей идеи sacrificium и hostia, мы видимъ указаніе на совершеніе тѣла Христова, таинство евхаристіи, въ изложеніи ученія о которой, — надо замѣтить — Амвросію принадлежитъ видное мѣсто среди западныхъ отцовъ.

Послѣ Амвросія въ отношеніи къ раскрытію ученія о священствѣ заслуживаетъ вниманія неизвѣстный авторъ толкованій на посланія ап. Павла, жившій при папѣ Дамазѣ и обычно называемый Амвросіастомъ²). Въ толкованіи на 1-е посланіе къ Тимоѳею (гл. IV ст. 14), объясняя описаніе поставленія Тимоѳея ап. Павломъ, авторъ говоритъ, что «пророчествомъ» Тимоѳею избранъ, «какъ будущій способный учитель» (quasi doctor futurus idoneus); «возложенія же руки суть мистическія слова, которыми избранный утверждаетъ на это дѣло, получая власть, по свидѣтельству совѣсти своей, чтобы смѣть приносить вмѣсто Господа жертву Богу»³). Въ томъ же сочиненіи необходимость для епископа, пресвитеровъ и діаконовъ воздерживаться отъ общенія съ женщиной объясняется тѣмъ, что они ежедневно

теперь же усвояемъ Максиму туринскому, напр. I, I, с. II, 6, 7; с. III, 10, I, II, с. VI, 16; I, III, с. II, 8 и др. (Migne, XVI, 419, 420, 428, 434).

¹) De poenitentia, I, I, с. II, 7, 8 (Migne, XVI, 468—469).

²) Толкованія эти прежде помѣщались вмѣстѣ съ твореніями св. Амвросія, но со времени Эрама, доказавшаго, что они не принадлежатъ Амвросію, извѣстны подъ названіемъ амвросіастовыхъ. Августинъ считалъ авторомъ ихъ св. Иларія; Кассіодоръ и позднѣйшее преданіе св. Амвросія. Ни тому, ни другому, однако, они не принадлежатъ. Въ 1899 г. бенедиктинецъ Жеризанъ Морэнъ высказался за авторство Исаака іудея, и къ этой догадкѣ присоединились Цанъ и Тэрнеръ. Но въ 1903 г. Морэнъ вернулся къ своему прежнему мнѣнію, что авторъ толкованій — Decimus Hilarius Hilarius. Съ нимъ согласился Souter. Авторство Исаака отстаиваютъ Т. Шанъ, Кюнстле, Тэрнеръ. См. «Bulletin d'ancienne littérature chrétienne», par Adhémar d'Alès, въ „Études, revue fondée par des pères de la Compagnie de Jésus“, 1906, № 15, p. 411.

³) Commentar. in epist. 1 ad Timoth. c, IV, v. 14 (Migne, XVII, 475).

должны быть готовыми въ церкви... ибо «каждую недѣлю нужно приносить жертву», нѣсколько разъ въ недѣлю или почти ежедневно крестить. «Если же простымъ людямъ ради молитвы заповѣдуется временное воздержаніе, то насколько болѣе леви-тамъ или священникамъ, которымъ нужно день и ночь молиться за вѣранный имъ народъ. Поэтому чище другихъ должны быть они, такъ какъ суть повѣренные Божіи (*quia actores Dei sunt*)» ¹⁾.

У блаж. Иеронима встрѣчаемъ нѣсколько выразительныхъ мѣстъ, описывающихъ высокую духовную власть священниковъ. Такъ же, какъ Амвросій, онъ высшимъ выраженіемъ природы священства, утверждающимъ достоинство священниковъ и несравненное превосходство ихъ надъ всѣми, даже надъ низшими клириками, и налагающимъ на нихъ долгъ особой нравственной чистоты, считаетъ власть совершать евхаристію. «Первосвященникъ и епископъ долженъ, — говоритъ Иеронимъ, — быть безупреченъ и обладать такою добродѣтелью, чтобы всегда пребывать въ святилищѣ и быть готовымъ приносить жертвы за народъ, какъ посредникъ между людьми и Богомъ, приготовляющій святыми устами плоть агнца, такъ какъ на немъ святое помазаніе Христа Бога Его» (*sequester hominum et Dei et carnes agni sacro ore conficiens, quia sanctum oleum Christi Dei sui super eum est*) ²⁾. Священникъ, — разсуждаетъ Иеронимъ въ другомъ мѣстѣ, — долженъ быть всегда безбрачнымъ, потому что «ему нужно всегда приносить жертвы, всегда нужно молиться» ³⁾. Духовной евхаристической властью священниковъ доказываетъ Иеронимъ высокое превосходство пресвитеровъ передъ діаконами. «Кто потерпѣть, — говоритъ онъ по поводу одного случая діаконскаго высокомерія, — чтобы служитель трапезъ и вдовицъ надменно возпосился передъ тѣми, молитвами которыхъ совершается тѣло Христово!» ⁴⁾ «Да не будетъ того, — говоритъ онъ и о себѣ, — чтобы я сказалъ что-нибудь недобро про клириковъ, которые, являясь преемниками апостольской степени, совершаютъ священными устами тѣло Христово, чрезъ которыхъ мы бываемъ и христіанами, которые, имѣя ключи царства

¹⁾ Comment. in epist. 1 ad Timoth. c. III, v. 12, 13 (Migne, XVII, 471).

²⁾ Epist. ad Fabiolam. О взглядѣ Иеронима на священство см. A. König, Der Katholische Priester vor fünfzehnhundert Jahren. Priester und Priesterthum nach der Darstellung des heil. Hieronymus (Breslau 1890), S. 129—132.

³⁾ Adv. Jovinianum, l. I, 34 (Migne, XXIII, 257).

⁴⁾ Epist. CI, ad Evangelium (Opp. ed. Martianay. IV—2, p. 802).

небеснаго, нѣкоторымъ образомъ судягь раньше суднаго дня» ¹⁾. Что ветхозавѣтный образецъ имѣлъ въ виду и Геронимъ, когда разсуждалъ объ іерархіи, можно видѣть изъ прямой ссылки его на ветхозавѣтныя преданія, по вопросу объ отношеніи между собою степеней священства: «чтобы намъ знать преданія апостольскія, взятыя изъ ветхаго завѣта,—пусть то, чѣмъ были въ храмѣ Ааронъ, сыновья его и левиты, усвояютъ себѣ епископы, пресвитеры и діаконы въ церкви» ²⁾.

У приведенныхъ выше западныхъ писателей раскрытіе сверхъестественной духовной власти священнослужителей въ ея функціяхъ, ближе всего связанныхъ съ освященіемъ челоуѣка, для обозначенія которыхъ особенно удачнымъ представляется намъ предложенный Освальдомъ терминъ «іератическихкихъ» полномочій, въ отличіе отъ «іерархическихкихъ» ³⁾, обнимающихъ собою то, что относится къ просвѣщенію и духовному руководству вѣрующихъ, хотя также опирающихся на божественный авторитетъ, — достигаетъ высшей степени ясности. У двухъ послѣдующихъ великихъ учителей запада въ V в., св. Льва в. и Августина, сацердотально-іератическая сторона церковнаго служенія уже не занимаетъ столько мѣста и не выставляется впередъ такъ нарочито, какъ у ихъ предшественниковъ. Тотъ кругъ идей, который выступалъ въ заявленіяхъ послѣднихъ о священствѣ, предполагается и у названныхъ учителей, такъ же, какъ употребляется ими и установившаяся терминологія, но для дальнѣйшаго развитія этихъ идей церковная жизнь въ ихъ время не представляла специальныхъ поводовъ. Тоже нужно сказать и о Григоріи великомъ и его знаменитомъ *Regula pastoralis*, долгое время служившемъ официальнымъ руководствомъ для епископовъ, на ряду съ книгою правилъ. Въ этомъ своемъ сочиненіи онъ, по справедливому выраженію англиканскихъ архіепископовъ, много говоритъ о пастырскихъ обязанностяхъ и нравахъ, но почти или совершенно ничего не говоритъ о приношеніи жертвы ⁴⁾.

Если у частныхъ писателей упоминаніе о томъ, что въ служеніи клира есть наиболѣе высокаго и священнаго, со

¹⁾ Epist. ad Heliodorum (Opp. ed. Martianay, t. IV, pars 2, Paris 1706, p. 6).

²⁾ Epist. ad Evangelum (Opp. ed. Martianay, IV—2, p. 803).

³⁾ J. H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten, 5 Aufl. Bd. II (Münster 1894), S. 374—375.

⁴⁾ Responsio archiepiscoporum Angliae ad litteras apostolicas Leonis papae XIII (London 1897), p. 34.

стороны объективной, чаще всего дѣлается въ связи съ увѣщаніемъ къ клирикамъ о чистой жизни, то еще болѣе должно сказать это о каноническихъ памятникахъ запада, декретальныхъ посланіяхъ папъ и правилахъ соборовъ. Постановленія о нравственной жизни клириковъ постоянно мотивируются указаніемъ на природу священнослуженія, со ссылками на ветхозавѣтные примѣры. Въ ряду этихъ постановленій первое мѣсто занимаютъ многочисленныя предписанія о цѣломудренной или безбрачной жизни духовенства. Черезъ всю исторію введенія обязательнаго безбрачія, съ такимъ трудомъ прививавшагося въ церкви, идетъ неизмѣнно этотъ мотивъ, это обоснованіе суровой дисциплины: «клирики суть служители алтаря». Именно чрезъ разлученія съ жепами и сожительницами въ теченіе многихъ вѣковъ, можно сказать, получали западные клирики на практикѣ самый дѣйствительный урокъ о высотѣ и святости своего служенія отъ папъ и соборовъ. Мы приведемъ здѣсь болѣе характерныя мѣста изъ этой канонической письменности, заслуживающей вниманія по тому вліянію, какое она должна была имѣть на формированіе церковнаго сознанія.

Въ первомъ, сохранившемся до нашего времени декретальномъ папскомъ посланіи, въ посланіи п. Сириція къ епископу таррагонскому Гимерію говорится, что «нерушимымъ закономъ, священники и левиты обязываются къ тому, чтобы со дня своего постановленія подчинять сердца и тѣла свои трезвости и цѣломудрію, чтобы только угождать Богу въ ежедневно приносимыхъ жертвахъ», и что продолжающіе брачную жизнь «не могутъ прикасаться къ досточтимымъ тайнамъ, которыхъ сами себя лишили, предаваясь сквернымъ страстямъ» ¹⁾. Въ такомъ же духѣ высказывается п. Иннокентій I въ посланіи къ Виктрицію руанскому: если въ ветхомъ завѣтѣ обязательно было для священниковъ въ чреду служенія воздержаніе отъ женъ, то «тѣмъ болѣе должны сохранять цѣломудріе новозавѣтные священники и левиты, потому что не проходитъ дня, когда бы они были свободны отъ божественныхъ жертвъ или отъ совершенія крещенія» ²⁾. Левъ I идетъ въ своихъ требованіяхъ къ «пріобщеннымъ служенію алтаря» еще далѣе своихъ предшественниковъ и распространяетъ «законъ воздержанія» и

¹⁾ Harduin, Conciliorum collectio regia maxima, t. I, 849.

²⁾ Harduin, I, 1001; ср. Epist. ad Exuperium Tolos.; Epist. ad Maximum et Severum (Harduin, I, 1003, 1007). Также Migne, XX, 476, 496—497, 605.

на «служителей алтаря» ¹⁾, не дозволяетъ супружеской жизни даже субдіаконамъ ²⁾. Это правило поддерживаетъ и Григорій, хотя и дѣлаетъ нѣкоторыя изыятія для субдіаконовъ ³⁾.

Западные соборы представляютъ намъ подобнаго же рода образцы. Въ своихъ дисциплинарныхъ постановленіяхъ о нравственной жизни кѣира, они то болѣе прямо, то въ общихъ выраженіяхъ подчеркиваютъ въ служеніи духовныхъ лицъ сацердотальную, жертвенную функцію. Кароагенскій II соборъ (390 г.) постановилъ, чтобы «священные предстоятели и священники Божіи, а также и левиты или тѣ, кто служатъ божественнымъ таинствамъ» (*sacrosanctos antistites et Dei sacerdotes necnon et levitas vel qui sacramentis divinis inserviunt*), были воздержны во всемъ, чтобы могли получить отъ Бога, что просятъ ⁴⁾. Бенсонъ видитъ въ данномъ мѣстѣ первый на западѣ случай формальнаго употребленія слова *levita* въ приложеніи къ діаконамъ ⁵⁾. Съ того времени *levita* дѣлается обычнымъ въ церковномъ языкѣ названіемъ діаконской степени, и употребляется и въ богослужебныхъ книгахъ и въ церковныхъ правилахъ ⁶⁾,—фактъ, очень убѣдительно свидѣтельствующій, что въ сознаніи западной церкви представленіе о священствѣ самымъ тѣснымъ образомъ связывалось съ представленіями объ іерархіи ветхозавѣтной, о чемъ отчасти можетъ говорить и фактъ употребленія для епископа и пресвитера общаго названія *sacerdos*, по примѣру ветхаго завѣта, гдѣ въ Пятикнижьи для первосвященника и священниковъ большею частію употребляется одно названіе. Леридскій соборъ (524 г.) предписалъ «служащимъ алтарю и преподающимъ кровь Христову, или касающимся сосудовъ, назначенныхъ для священнаго служенія» воздерживаться отъ пролитія человѣческой крови ⁷⁾. «Будемъ воздерживаться,—призываетъ Толедскій IV соборъ (633 г.),—отъ всякаго злого дѣла и пребудемъ свободны отъ всякой плотской скверны, чтобы чистые сердцемъ, очищенные мыслию, могли достойно присту-

¹⁾ Epist. CLXII ad Rusticum Narbon., 3 (Migne, LIV, 1204).

²⁾ Epist. XIV ad Anastas. Thessalon., c. 4 (Migne, LIV, 672).

³⁾ Lib. I, epist. XLIV (Migne, LXXVII, 506).

⁴⁾ Conc. Carthag. II, c. 2 (Harduin, I, 951).

⁵⁾ E. W. Benson, 36, n. 3.

⁶⁾ Напр. Conc. Aurel. IV, c. 10 (Harduin, II, 1437); Conc. Tolet. IV, c. 20, 40, 41 (Harduin, III, 585, 588).

⁷⁾ Conc. Herdense, c. 1 (Harduin, II, 1064).

пять къ жертвѣ Христовой и молитъ Бога о грѣхахъ всѣхъ»¹⁾. Соборъ Римскій постановилъ, чтобы епископы, пресвитеры и діаконы, которые должны «присутствовать при божественныхъ жертвахъ, руками которыхъ и благодать крещенія подается, и тѣло Христово совершается», хранили тѣлесное воздержаніе²⁾. «Священники Божіи и левиты, приставленные къ божественному алтарю», должны, по опредѣленію Турскаго собора (461 г.),—хранить чистоту сердца и тѣла, чтобы «достойно приступать къ молитвамъ своимъ и быть услышанными Богомъ»³⁾. Яркое выраженіе пашла себѣ эта мысль объ обязательной для священника нравственной чистотѣ въ рѣчи одного изъ членовъ Валенскаго II собора (584 г.), епископа Верапа: «кто потерпитъ, чтобы предстоящій (praesident) святымъ алтарямъ и по привилегіи чести входящій въ самое святое святыхъ, осквернялся недостойнѣйшими соблазнами плотскихъ удовольствій и чтобы какойнибудь клирикъ хотѣлъ, хотя бы и подъ именемъ супружескаго союза, и дѣлать дѣло священника и представлять лицо супруга. Сколь чистъ долженъ быть приступающій къ совершенію таинствъ, чтобы ходатайствовать не только за свои грѣхи, но и за чужіе... Какимъ огнемъ долженъ горѣть тотъ, кто намѣревается приносить жертвы духовнаго священнодѣйствія! Кто осмѣлится освящать непорочную плоть агнца, данную во спасеніе міра, послѣ скверны страстей?»⁴⁾. Идея жертвы связывается прежде всего другого съ представленіемъ о священникѣ у п. Мартина I, который поручаетъ епископу филадельфійскому Іоанну ставить въ городахъ іерусалимскаго и антiохійскаго патріархатовъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконввъ, чтобы «не изсякъ до конца въ этихъ краяхъ превосходный чинъ священническаго достоинства, чтобы не было забыто великое и достопочтенное таинство нашей религіи, если не будетъ священника и жертвы или духовнаго возношенія, которое постоянно приносилось бы Богу въ пріятное благоуханіе для спасенія народа»⁵⁾, въ другомъ мѣстѣ, въ письмѣ къ Панталеону, тотъ же папа говорить, что нѣтъ тамъ епископовъ и священниковъ,

¹⁾ Conc. Tolet. IV, c. 21 (Harduin, III, 585).

²⁾ Canones synodi Romanor. 3 (Harduin, I, 1034).

³⁾ Conc. Turonic. c. 1 (Harduin, II, 793—794).

⁴⁾ Conc. Valentinum II (Harduin, III, 458).

⁵⁾ Epist. ad Ioann. ep. (Harduin, III, 639). Ср. подобное мѣсто у Льва в., Epist. CLVI ad' Leonem aug., c. V (Migne, LIV, 1131).

которые бы «постоянно предстояли алтарю и приносили жертвы и приношенія за народъ во спасеніе душъ» ¹⁾). Бонифацій говоритъ, что прелюбодѣи не могутъ ходатайствовать за народъ и приносить священныя припошенія ²⁾). Ратрамнъ считаетъ особенно похвальнымъ воздержаніе отъ женщинъ въ служителяхъ свящ. алтаря, обязанныхъ всегда присутствовать къ храмахъ, всегда воздавать служеніе божеству, во всё дни непрестанной молитвой умиловивлять божественное величіе ³⁾). «Audite me, обращается къ епископамъ авторъ трактата *De dignitate sacerdotali*, (приписывавшагося прежде св. Амвросію, а теперь признаваемаго за произведеніе Герберта, вносльдствіи п. Сильвестра II),—*stirps levitica, germen sacerdotale, propage sanctificata, duces et rectores gregis Christi*» ⁴⁾); превознося достоинство и честь священниковъ выше всего существующаго въ мірѣ ⁵⁾), авторъ называетъ священство *deificus ordo* ⁶⁾). Въ подобной же по содержанію подложной рѣчи Августина священники называются «богами вышняго, намѣстниками Божиимъ, сынами вышняго, которымъ дана власть вязать и рѣшить, открывать небо и закрывать преисподнюю» ⁷⁾).

Съ первыхъ временъ христіанства идетъ, такимъ образомъ, рядъ свидѣтельствъ, показывающихъ, что когда имѣлось въ виду указать на особую высоту служенія клира, на чрезвычайное положеніе посвященныхъ лицъ въ церкви, среди вѣрующихъ, и на необходимость ихъ дѣла, чаще всего мысль останавливалась на положеніи ихъ, какъ посредниковъ, приближающихся къ Богу съ жертвою и съ молитвою за народъ, въ частности на власти ихъ совершать тѣло Христово, а также на власти преподавать другія таинства и отпущать грѣхи.

Рядомъ съ отдѣльными заявленіями о существѣ священства, встрѣчающимися въ догматическихъ, экзегетическихъ, пастырско-нравоучительныхъ и каноническихъ памятникахъ, прямой и специальный источникъ для знакомства съ пониманіемъ священнослуженія на западѣ въ періодъ образованія основныхъ литургическихъ формъ, и именно какъ со стороны

¹⁾ Epist. ad Pantaleon, (Harduin, III, 654 .

²⁾ Epist. ad Zachariam p. 3 (Harduin, III, 1879).

³⁾ Contra graec. oppos. l. 1, c. 2 (Migne, CXXI, 221).

⁴⁾ De dignitate sacerdotali, c. II (Migne, XVII, 569).

⁵⁾ Ibid., c. II, III (Migne, XVII, 569—570).

⁶⁾ Ibid. c. VI (Migne, XVII, 578).

⁷⁾ Migne, XL, 1299.

религиозно-мистической, со стороны получаемой въ таинствѣ объективной силы освященія, такъ и со стороны нравственной, т. е. со стороны тѣхъ качествъ добраго пастыря, какія для прохожденія этого служенія испрашиваются и подаются въ посвященіи,—представляютъ чины посвященія въ степени клира, памятники особенно авторитетные, болѣе, чѣмъ другіе, имѣющіе права называться выраженіемъ воззрѣній церкви.

Изъ древнихъ памятниковъ, содержащихъ обряды посвященія, прежде всего должны быть приняты во вниманіе т. н. Каноны Ипполита (*Canones Hippolyti*), идущіе отъ того времени, когда христіанская церковь въ Римѣ, а частію и въ другихъ мѣстахъ европейскаго запада, была по языку и по племенному составу скорѣе греческою, чѣмъ латинскою. Надписаніе усваиваетъ Каноны Ипполиту, и Гансъ Ахелисъ, давшій специальное изслѣдованіе объ этомъ памятникѣ, считаетъ его произведеніемъ Ипполита римскаго, относящимся ко второму или третьему десятилѣтію III вѣка ¹⁾, хотя другіе изслѣдователи видятъ въ Канонахъ документъ неримскаго происхожденія ²⁾, или не считаютъ возможнымъ приписать его Ипполиту ³⁾, и Дюшенъ въ виду недостаточно выясненнаго происхожденія памятника воздерживается отъ пользованія имъ въ своемъ изслѣдованіи о древней западной литургіи ⁴⁾. Въ молитвѣ епископскаго посвященія, которая служитъ также и для посвященія пресвитерскаго (съ замѣной только епископскаго имени), здѣсь между прочимъ читается: «Даруй, чтобы онъ (посвящаемый) смотрѣлъ за народомъ Твоимъ, чтобы достойно пасъ стадо Твое великое, святое, чтобы нравы его были выше прочаго народа, чтобы подражали превосход-

¹⁾ Н. Achehis, *Die Canones Hippolyti* (Texte und Untersuchungen, VI, 4), Leipzig, 1891, S. 237. Каноны сохранились только въ арабскомъ и эіопскомъ переводахъ съ коптскаго текста, въ свою очередь представлявшаго переводъ съ греческаго оригинала. Арабскій текстъ изданъ впервые еп. Ганебергомъ въ 1870 г., давшимъ вмѣстѣ свой переводъ на латинскій языкъ.

²⁾ Такъ, G. Morin выступилъ съ гипотезой, что каноны представляютъ посланіе Діонисія алекс. къ римлянамъ. J. Wordsworth, *The ministry of grace* (London 1901), p. 23—24.

³⁾ «It cannot, however, I think, be the work of Hippolytus himself», говоритъ Вордсвортъ, считая каноны римскимъ памятникомъ, и высказываетъ предположеніе, что они относятся ко времени папы Виктора (Wordsworth, 22). По Брайтману (*Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, p. XXIII), каноны, «though probably not due to S. Hippolytus himself, are a body of canons of the end of the second or the beginning of the third century and of Roman origin».

⁴⁾ L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*. 3 édit. (Paris 1903), p. 252.

ству его, прїими молитвы его и приношенїа, которыя будетъ приносить Тебѣ день и ночь, и пусть будутъ Тебѣ въ благоуханїе прїятное. Даруй ему, Господи, епископство, и духа милостиваго и власть отпускать грѣхи, и даруй ему власть разрѣшать всякіе узы неправды демонской и цѣлить всѣ болѣзни». Послѣ цѣлованїа мира діаконъ приносить приношенїа, и поставленный въ епископа возлагаетъ на нихъ руку вмѣстѣ съ пресвитерами, послѣ чего говоритъ евхаристическую молитву и совершаетъ литургїю ¹⁾). При поставленїи діакона испрашивается «сила побѣждать всякую власть лукаваго знаменемъ креста», «нравы безъ грѣха» и «ученїе для многихъ» ²⁾). Изъ этихъ мѣстъ чина мы видимъ, что въ содержанїе понятїа священнослужителя, одинаково епископа и пресвитера, какъ оно отразилось въ этомъ, во всякомъ случаѣ древнемъ памятникѣ, входятъ въ довольно гармоничномъ сочетанїи признаки, выражающїе и призванїе его въ церкви, и функціи его служенїа, и благодатныя полномочїа. Рядомъ съ пастырскимъ попеченїемъ отмѣчаются, хотя и безъ какого нибудь рѣзкаго раздѣленїа, и тѣ стороны священнослуженїа, которыми оно обращено болѣе прямо и непосредственно къ Богу, и которыя состоятъ, во-первыхъ, въ полномочїи приносить молитвы и приношенїа Богу, во-вторыхъ, въ полномочїи данною отъ Бога силою разрѣшать грѣхи, такъ же какъ исцѣлять болѣзни, въ томъ числѣ, новидимому, изгонять демоновъ.

Древнѣйшіе латинскїе литургическіе памятники, сохранившїеся до нашего времени, представляютъ обрядъ посвященїа въ степени клира въ двухъ типахъ: римскомъ и такъ называемомъ смѣшанномъ, римско-галликанскомъ, въ которомъ сверхъ римскихъ приняты еще элементы обряда галликапскаго, въ чистомъ видѣ въ особыхъ чинахъ не сохранившїеся, а возстановливаемые на основанїи этихъ и еще другихъ источниковъ. Этотъ смѣшанный типъ и легъ въ основу обряда посвященїа, какъ онъ установился въ западной церкви путемъ разныхъ измѣненїй въ смыслѣ прибавленїа новыхъ церемонїй и какъ закрѣпленъ былъ потомъ въ *Pontificale Romanum*. Каждая стадїа въ этомъ процессѣ развитїа чина отражаетъ въ себѣ до извѣстной степени и свои особенности въ способѣ пониманїа священства.

¹⁾ Canon. Hippol. с. III, 14—20 (H. A. chelis, S. 45—48).

²⁾ Ibid. с. V, 40—41 (H. A. chelis, 66).

Первоначальный чисто римский тип представленъ sacramentаріями Льва и Григорія и тремя т. н. «римскими уставами» (*ordines Romani*): Св. Аманда, и VIII и IX *ordines* Мабильона¹⁾. Обращаясь къ содержанию молитвъ посвященія въ этихъ памятникахъ, мы находимъ здѣсь такой кругъ представленій о священнослуженіи, который хотя и согласенъ съ той общей точкой зрѣнія, какую мы наблюдали въ наиболѣе яркихъ заявленіяхъ о существѣ священнослуженія, встрѣчающихся въ патристической литературѣ, и къ характернымъ чертамъ которой принадлежитъ «сацердотальная» терминологія и нормированіе въ извѣстныхъ отношеніяхъ идеи н.-завѣтнаго священства по образцу ветхозавѣтнаго, однако не содержитъ еще вполне развитыхъ специфическихъ указаній на частныя священническія функціи. Въ чинѣ посвященія епископскаго, по sacramentарію Льва, въ молитвѣ «*Propitiare*» обращается къ Богу прошеніе о томъ, чтобы онъ «излилъ силу благословенія на посвящаемыхъ изъ «рога священнической благодати» (*cornu gratiae sacerdotalis*)». Въ молитвѣ «*Deus honorum etc*» (*consecratio*) смыслъ епископскаго служенія представляется предуказаннымъ въ ветхозавѣтныхъ примѣрахъ, именно въ предписаніяхъ, данныхъ Моисею относительно таинственнаго одѣянія Аарона, такъ что «облаченіе (*habitus*) прежняго священства означаетъ украшеніе нашего ума, и славу первосвященническую являетъ намъ уже не честь одеждъ, а блескъ душъ». Сообразно съ такимъ внутреннимъ значеніемъ ветхозавѣтнаго обряда «избраннымъ на служеніе высшаго священства (*summi sacerdotii*) испрашивается такая благодать, чтобы то, что тѣ облаченія знаменовали сіяніемъ золота, блескомъ камней, разнообразіемъ матеріала, проявилось въ нравахъ и дѣлахъ посвящаемыхъ. Послѣ этого духовнаго толкованія принадлежностей первосвященническаго сана дальнѣйшія слова имѣютъ, какъ кажется, въ виду главный ветхозавѣтный обрядъ посвященія, помазаніе, которое толкуется также духовно въ приложеніи къ новозавѣтнымъ первосвященникамъ. «Исполни,—читается въ молитвѣ,—въ священникахъ твоихъ верхъ твоей тайны и, надѣливъ украшеніями всякаго прославленія, освяти изліяніемъ небснаго помазанія.

¹⁾ Sacramentарій Льва (*Sacramentarium Leonianum*) Дюшенъ относитъ ко времени не ранѣе 537—538 г.; sacramentарій Григорія (*Sacramentarium Gregorianum*) ко времени п. Адриана въ к. VIII в. (L. Duchesne, *Origines du culte chrét.*, 138, 120 sq.).

Пусть оно. Господи, обильно течетъ на главу ихъ, пусть сходитъ на низъ лица ихъ, пусть стекаетъ на конечности тѣла ихъ, чтобы сила Твоего Духа и внутреннее наполнила и вѣшнее покрыла». Общее съ ветхозавѣтнымъ имя *sacerdos* и прямая ассоціація съ первосвященствомъ ветхозавѣтнымъ сопровождаются слѣдовательно въ разсматриваемой молитвѣ въ значительной мѣрѣ ослабляющимъ ихъ силу духовнымъ толкованіемъ. Дальнѣйшее описаніе необходимыхъ качествъ уже не носитъ вовсе слѣдовъ вліянія ветхозавѣтной концепціи священства. Посвященнымъ испрашивается «твердость вѣры, чистота любви, искренность мира». «Дай имъ епископскую кафедру для управленія церковью твоею и всѣмъ народомъ твоимъ. Будь имъ авторитетомъ, будь имъ властію, будь имъ твердостью. Умножь на нихъ благословеніе и благодать твою, чтобы пригодные къ служенію твоему, всегда благодатию твоею были они преданы для испрошенія милосердія твоего» ¹⁾.

Въ чинѣ посвященія пресвитерскаго, въ молитвѣ «*Exaudi*», также испрашивается для посвящаемаго сила священнической благодати» (*gratiae sacerdotalis*). Въ молитвѣ «*Domine sancte, Pater omnipotens etc*» («*consecratio*») назначеніе и цѣль пресвитерства объясняется изъ общаго распорядка, слѣдствіемъ котораго явились *sacerdotales gradus* и *officia levitarum*, установленныя для мистическихъ таинствъ, такъ что поставивъ для управленія верховныхъ первосвященниковъ, Богъ для вспомошествованія имъ въ ихъ работѣ избралъ людей слѣдующаго чина (*ordinis*) и «второго достоинства». Въ примѣръ такого учрежденія низшей степени указывается далѣе на поставленіе семидесяти мужей въ пустынь на помощь Моисею, на поставленіе во священники сыновей Аарона, Иоамара и Елеазара, на присоединеніе къ апостоламъ низшихъ ихъ проповѣдниковъ. «Поэтому, — обращается молитва, очевидно отъ лица епископа, — и нашей слабости даруй, просимъ, такихъ помощниковъ (*haec adjumenta*), въ которыхъ, чѣмъ немощнѣе мы, тѣмъ болѣе нуждаемся». Посвящаемымъ въ заключеніе испрашивается дарованіе пресвитерскаго достоинства (*dignitas presbyterii*) и обновленіе, во утробѣ ихъ духа святости, чтобы они хранили служеніе второй степени (*secundi meriti munus*) и впушали строгость нравовъ примѣромъ своего поведенія; чтобы были сотрудниками епископской степени (*cooperatores*

¹⁾ *Liber sacramentorum*, с. XXVIII (Migne, LV, 113—114).

ordinis nostri), чтобы блистала въ нихъ всякій видъ праведности, и чтобы, отдавши добрый отчетъ во ввѣренномъ имъ дѣлѣ, получили они награду вѣчнаго блаженства» ¹⁾). Въ этой молитвѣ, какъ видимъ, дается еще меньше штриховъ для характеристики священнослуженія со стороны его полномочій и главныхъ обязанностей, чѣмъ въ молитвѣ посвященія епископскаго, и вниманіе занято главнымъ образомъ тѣмъ, чтобы подчеркнуть положеніе пресвитеровъ, какъ помощниковъ епископской степени.

Наконецъ въ діаконскомъ посвященіи въ первыхъ краткихъ молитвахъ «Oremus» и «Deus consolator» служеніе діаконства называется officium levitarum, altaris sancti ministerium; а въ посвячительной молитвѣ въ собственномъ смыслѣ («Adestq») происхождение степени указывается въ установленіи «трехстепеннаго служенія» и въ избраніи сыновъ Левія для исполненія работъ въ домѣ Божіемъ. И на діаконствѣ посвящаемыхъ молитва проситъ «послать Духа Святаго» и «укрѣпить ихъ на дѣло служенія седмиобразнымъ даромъ благодати» ²⁾).

Галликанскій обрядъ въ общемъ имѣлъ такую же внѣшнюю конструкцию, т. е. послѣ краткой просительной молитвы главную часть въ немъ составляла т. н. евхаристическая молитва, въ пресвитерскомъ и діаконскомъ посвященіи совершенно отличная отъ римской, въ епископскомъ же общая съ римскою, но только нѣсколько расширенная въ одномъ мѣстѣ вставкой. Съ теченіемъ времени (съ VII по IX вв.) оба обряда слились въ одинъ, при чемъ галликанскія молитвы просто были приставлены къ римскимъ, такъ что въ образовавшемся смѣшанномъ обрядѣ оказалось, по крайней мѣрѣ въ пресвитерскомъ и діаконскомъ посвященіяхъ, по двѣ главныхъ молитвы, коренная римская, consecratio, и присоединенная къ ней галликапская, получившая названіе benedictio ³⁾). и сверхъ того приняты были изъ галликанскаго обряда другія части, какъ представленіе народу кандидатовъ, приглашенія къ молитвѣ и проч. Въ такомъ видѣ форма посвященія является прежде всего въ двухъ памятникахъ: въ Геласіевомъ сакраментаріи и въ Missale Francorum ⁴⁾). Новыя части галликанскаго происхожденія содер-

¹⁾ Ibid. с. XXVIII (Migne, LV, 115).

²⁾ Ibid. с. XXVIII (Migne, LV, 114).

³⁾ L. Duchesne, Origines du culte chrétien, p. 351—352, 363. W. H. Frere, A new history of the Book of Common Prayer (London 1902), p. 654.

⁴⁾ Геласіевъ сакраментарій или точнѣе его римскій оригиналъ Дюшенъ

жать и новыя, частію довольно важныя, черты въ изображеніи сущности священнослуженія. Въ епископскомъ посвященіи, въ представленіи избраннаго клиру и народу, говорится что «чрезъ ученіе епископа продолжается католическая вѣра и христіанская религія», и перечисляются нравственныя качества, желательныя въ новомъ епископѣ. Въ слѣдующемъ далѣе приглашеніи къ молитвѣ выступаетъ съ особою силою мысль объ освященіи, и присутствующіе призываются помолиться Богу о томъ, чтобы онъ облекъ избраннаго *summo sacerdotio*, честию и обиліемъ освященія, такъ чтобы онъ былъ способенъ на все священное и на освященіе и получилъ дары *summi sacerdotii*. Въ длинной вставкѣ, вошедшей въ римскую «евхаристическую» молитву изъ галликанскаго обряда ¹⁾, дается болѣе обстоятельное описаніе обязанностей и функцій епископскаго званія. Между прочимъ здѣсь дается видѣть, что въ призваніе епископа входитъ «благовѣствованіе мира», служеніе епископовъ называется «служеніемъ примиренія въ словѣхъ и дѣлахъ, въ силѣ знаменій и чудесъ». Затѣмъ послѣ указанія на то, какова должна быть проповѣдь епископовъ, слѣдуетъ важное мѣсто: «Дай имъ, Господи, ключи царства небеснаго.., что они свяжутъ на землѣ, пусть будетъ связано и на небесахъ, и что разрѣшатъ на землѣ, пусть будетъ разрѣшено и на небесахъ, кому удержатъ грѣхи, да будутъ удержаны, и кому отпустить, Ты отпусти». Далѣе опять идутъ пастырскія качества: вѣрность въ управленіи домою (*familia*) Божіимъ, попечительность, неплѣнность, отвращеніе къ гордости, любовь къ истинѣ, различеніе между мракомъ и свѣтомъ, добромъ и зломъ ²⁾.

Въ галликанскихъ частяхъ пресвитерскаго посвященія также содержатся подробности, заслуживающія вниманія, и ярко выступающія на блѣдномъ сравнительно фонѣ первоначальнаго римскаго чина. Въ представленіи народу избранные называются «приставленными къ завѣдыванію алтаремъ (*ad regimen altaris*)»; въ другомъ обращеніи вѣрующіе приглашаются просить о сообщеніи посвящаемымъ священническихъ дарованій (*sacerdotalia dona*). Въ *Benedictio* видимъ перечисленіе качествъ, тре-

относить къ VII в. (628—731 гг.), франкскій миссалъ къ VII или началу VIII в. (L. Duchesne, 130, 134).

¹⁾ Дюшенъ склоняется къ мысли, что «вставка» эта входила въ составъ первоначальной римской формулы (L. Duchesne, p. 361, n. 1).

²⁾ *Sacramentarium Gelasianum*, с. XCIX (Migne, LXXIV, 1149); *Misale Francorum* (Migne, LXXII, 325).

бующихся пресвитеру. Особенно же важный пункт содержится въ самомъ концѣ этой галликанской молитвы, гдѣ къ Богу возносится такое прошеніе: «чтобы (посвящаемые) чистымъ и непорочнымъ сохранили даръ служенія (var. тайны, mysterii) Твоего и чрезъ служеніе (obsequium) народу Твоему непорочнымъ благословіемъ предлагали тѣло и кровь сына Твоего и въ перушимой любви достигли въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова и пр.» (ut... per obsequium plebis tuae corpus et sanguinem Filii tui immaculata benedictione transforment etc) ¹). Это одинокое въ древнихъ формахъ посвященія указаніе на евхаристическую власть священника въ позднѣйшихъ литургическихъ кодексахъ читается не одинаково. Напр. въ кодексѣ руанской церкви вмѣсто приведенной редакціи стоитъ другая, совершенно измѣняющая смыслъ: ut... corpore et sanguine Filii tui immaculata benedictione transformetur, ad inviolabilem charitatem etc. ²). Въ другихъ кодексахъ напротивъ мысль древняго чтенія высказывается еще съ большею опредѣленностью: ut... panem et vinum in corpus et sanguinem Filii tui immaculata benedictione transforment etc, и въ такой именно формѣ слова молитвы читаются и въ нынѣшнемъ Pontificale Romanum ³). Несовсѣмъ понятно, почему еп. Горь и необычное по мысли и позднѣйшее по рукописному преданію чтеніе: «corpore et sanguine transformetur» считаетъ наиболѣе ранней формой молитвы ⁴). Наконецъ въ діаконскомъ посвященіи, кромѣ повторенія встречающихся и въ римской молитвѣ названій: sacris altaribus ministrī, можно отмѣтить развѣ упоминаніе о семи діаконахъ въ главѣ со Стефаномъ, избранныхъ апостолами, вмѣсто производства этой степени отъ колѣна Левіина ⁵).

¹ Sacram. Gelasianum (Migne, LXXIV, 1071); Missale Francorum (Migne, LXXII, 323).

² J. A. Assemani, Codex liturgicus ecclesiae universae, lib. VIII: Iohannis Morini sacrae Latinorum ordinationes (Romae 1755), p. 70. Мы имѣли возможность цитировать тексты ординацій, данные Мораномъ въ его трудѣ: «Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus» (Paris 1655, Antverpiae 1695), только по этому, недоведенному до конца, изданію Ассемани.

³ J. A. Assemani, Cod. lit. eccl. univ. l. VIII, p. 145; Pontificale Romanum. Editio prima post typicum Sumptis, chartis et typis Pustet. 1891, p. 31.

⁴ Ch. Gore, The church and the ministry, 6-th impression (London 1907), p. 335, n. 1.

⁵ Sacram. Gelas. (Migne, LXXIV, 1073); Miss. Franc. (Migne LXXII, 321).

Галликанскія формулы обогащаются такимъ образомъ то понятіе о призваніи и власти священнослуженія, какое можно составить на основаніи молитвъ римскаго происхожденія, новыми и болѣе опредѣленно выраженными чертами. Кромѣ болѣе обстоятельнаго раскрытія обязанностей и дѣлъ собственно пастырскаго служенія, въ нихъ отмѣчены и такія стороны священнаго служенія, которыя являются по природѣ своей скорѣе полномочіями, чѣмъ задачами, поставленными призваніемъ, какъ то власть вязать и рѣшить, данная служенію примиренія, и власть прелагать хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Господни, хотя нужно замѣтить, что въ такомъ памятникѣ, какъ чины посвященія. оба указанные момента подводятся подъ одну точку зрѣнія, испрашиваются одинаково, какъ даръ Божій, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ цѣль, доброе употребленіе, предполагающее и собственныя усилія пастыря. Нравственно пастырская точка зрѣнія рѣшительно преобладаетъ, какъ и естественно впрочемъ до извѣстной степени въ памятникѣ литургическомъ, передъ догматической въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова.

Кромѣ новыхъ подробностей въ содержаніи молитвъ, вмѣстѣ съ галликанскими службами переходить въ Римъ и получаетъ общее распространеніе на западѣ и ритуальный актъ посвященія, помазаніе, знаменательный своими ассоціаціями съ установленіями священства ветхозавѣтнаго. Мы остановимся на этомъ и на другихъ обрядахъ нѣсколько долѣе, чѣмъ требуется настоящимъ предметомъ, чтобы не возвращаться къ нимъ въ другой разъ въ главѣ III. Въ древнѣйшемъ памятникѣ, описывающемъ церемоніи посвященія галликанскаго обряда, въ *Statuta Ecclesiae Antiqua* ¹⁾, о помазаніи еще ничего не говорится, не упоминаютъ о немъ и памятники африканскаго происхожденія, хотя образъ по крайней мѣрѣ или метафора помазанія уже встрѣчается въ языкѣ церковныхъ писателей въ IV и слѣд. вв. въ приложеніи къ новозавѣтнымъ священникамъ. Такъ Опатъ милевитскій, упрекая донатистовъ въ томъ, что они подвергаютъ церковному покаянію каеодическихъ епископовъ, и тѣмъ лишаютъ ихъ чести ²⁾, называетъ такой образъ дѣйствій *sacrilegium*, нарушеніемъ заповѣди Божіей о томъ, чтобы неприкасаться къ помазанникамъ

¹⁾ Сборникъ дисциплинарныхъ и литургическихъ правилъ, составленный въ Галліи, въ Арльской провинціи, около начала VI в. L. Duchesne, 350.

²⁾ De schismate Donatistarum, l. II, c. XXV (Migne, XI, 983).

Его (ис. СХІV, 15; ис. СХХХІІ, 21), отнятіемъ елѣя, «бритьемъ головъ священниковъ» (*radere capita sacerdotum*) ¹⁾. Левъ В. выражается, что теперь, въ новомъ завѣтѣ, «*sacratior est unctio sacerdotum*» ²⁾. А Григорій В., или неизвѣстный авторъ толкованія на книгу Царствъ, приписываемаго Григорію ³⁾, по поводу повѣствованія о помазаніи Саула на царство, прямо говорить, что, кто поставляется въ церкви на вершинѣ, принимаетъ «тайнства помазанія» ⁴⁾. Морэнъ († 1659) думаетъ, что дѣло идетъ здѣсь о дѣйствительномъ помазаніи. Едва ли не самое раннее упоминаніе о помазаніи священнослужителей (въ томъ числѣ и діаконовъ) при ихъ поставленіи, и именно помазаніи рукъ, а не головы, встрѣчается у британца Гильды († 570): *benedictio, qua initiantur sacerdotum vel ministrorum manus* ⁵⁾. Помазаніе рукъ въ пресвитерскомъ посвященіи (въ Геласіевомъ с., очевидно, по ошибкѣ послѣ субдіак. посвященія) указывается и въ упомянутыхъ нами Геласіевомъ сакраментаріи и франкскомъ миссалѣ съ формулой: «да освятятся руки эти и да будутъ священны чрезъ это помазаніе и наше благословеніе, чтобы что благословятъ они, было благословенно, и что освящать, было освященно» ⁶⁾. При этомъ въ послѣдней изъ названныхъ литургическихъ книгъ содержится еще другая формула: «помазуются руки эти елеемъ освященнымъ и хрисмоу освященія, какъ помазалъ Самуиль Давида въ царя и пророка, такъ да помажутся и совершатся во имя Бога Отца, Сына и Святаго Духа»,—которую Дюшенъ считаетъ специальной формулой помазанія рукъ епископскихъ ⁷⁾, и которая употребляется въ настоящее время дѣйствительно на епископскомъ посвященіи ⁸⁾. Затѣмъ помазаніе при посвященіи оказывается въ широкомъ употребленіи въ Англіи, какъ видно изъ англо-саксонскихъ литургическихъ книгъ X и XI в. Въ понтификалѣ Эгберта въ епископскомъ посвященіи встрѣчается и помазаніе

¹⁾ Ibid., с. XXIII (Migne, XI, 978—979).

²⁾ Sermo LIX (de Passione Domini VIII), с. VII (Migne, LIV, 341).

³⁾ O. Bardenhewer, (Patrologie, 2 Aufl. Freib. i. B. 1901, S. 576) при числяетъ толкованіе къ сомнительнымъ или прямо неподлиннымъ произведеніямъ

⁴⁾ In I Regum expos., l. IV, с. V (Migne LXXIX, 278).

⁵⁾ De excidio Britanniae, p. III, с. XXI (Migne, CXIX, 388). Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus. Pars III, exercit. VI, с. II, 2 (Antwerpiae 1695) p. 99.

⁶⁾ Migne, LXXIV, 1148; Migne, LXXII, 323.

⁷⁾ L. Duchesne, 375.

⁸⁾ Pontific. Romanum (1891, ed. Pustet), p. 46.

рукъ, при томъ съ двумя формулами, одной только что приведенной, другой болѣе пространной, упоминающей помазаніе Моисеемъ рукъ Аарона словомъ устъ своихъ, помазаніе Духомъ Святымъ чрезъ дуновение и Иисусомъ Спасителемъ рукъ всѣхъ священниковъ,—и непосредственно затѣмъ помазаніе головы со словами: «да помажется и освятится голова твоя небеснымъ благословеніемъ въ чинѣ (ordine) первосвященническомъ» ¹⁾. Точно также два помазанія: рукъ и головы указываются и въ посвященіи пресвитерскомъ, причеиъ для помазанія рукъ даются также двѣ формулы, изъ коихъ въ одной помазаніе прямо ставится въ связь съ евхаристическою властію священника: «благослови, Господи, и освяти эти руки священника Твоего для освященія гостій, которыя приносятся о грѣхахъ и о людскихъ нерадѣніяхъ» ²⁾. Наконецъ, по разсматриваемому понтификалу, помазываются руки даже діакона ³⁾. То же видимъ въ другомъ англійскомъ литургическомъ памятникѣ, въ Codex Gemmaticensis: помазаніе главы и рукъ епископа, рукъ и главы пресвитера и рукъ діакона ⁴⁾. Изъ Англии, какъ думаютъ ⁵⁾, помазаніе перешло и во Францію, но въ употребленіи его наблюдается здѣсь большое разнообразіе: въ однихъ кодексахъ указывается помазаніе и рукъ и головы, какъ для епископскаго, такъ и для пресвитерскаго посвященія ⁶⁾, въ другихъ одно только помазаніе рукъ для тѣхъ и другихъ, но не діакона ⁷⁾; иногда для пресвитеровъ помазаніе только рукъ, а для епископовъ только головы ⁸⁾, или даже вовсе нѣтъ помазанія епископовъ ⁹⁾; есть и такіе, въ которыхъ не говорится о помазаніи ни для епископовъ,

¹⁾ Martène, De antiquis ecclesiae ritibus, lib. I, c. VIII, art. XI (2 edit., tom. II, Antwerpiae 1736), p. 90.

²⁾ Martène, ibid. p. 101; J. A. Assemani, Cod. liturg. eccl. universae, l. VIII, p. 69, 128.

³⁾ Martène, ibid. p. 100.

⁴⁾ Martène, ibid. p. 113, 111, 110.

⁵⁾ S. Manu, Praelectiones canonicae de sacra ordinatione (Parisii 1905), p. 444.

⁶⁾ Напр. Codd. Cadurcensis (Martène, ibid. p. 128, 130) и Ratoldi (J. A. Assemani, ibid. p. 108, 115—116); въ двухъ понтификалахъ бекскаго монастыря еще и помазаніе рукъ діакона (Martène, ibid. p. 183, 188, 179).

⁷⁾ Sacramentarii: Noviomense, Regium и Gellonense (Martène, ibid. 122, 124), Rhemense (J. A. Assemani, ibid. p. 84—85).

⁸⁾ Sacram. Senonense (J. A. Assemani, ibid. p. 91, 92).

⁹⁾ Pontificale Noviomense (Martène, ibid., 138, 134), Sacr. Thuanum (J. A. Assemani, ibid. p. 128, 129).

ни для пресвитеровъ ¹⁾. Изъ церковныхъ писателей (IX в.) о помазаніи говорятъ Амаларій и Теодульфъ. Первый прямо производитъ обрядъ отъ ветхозавѣтнаго помазанія священниковъ. «Пресвитеры, — пишетъ онъ, — поставляются на мѣсто сыновей Аарона. Писано въ книгѣ Числъ: сии имена сыновей Аарона, жрецовъ помазанныхъ, рука которыхъ исполнена посвященія, чтобы отправлять священство. Этотъ обычай соблюдаютъ наши епископы, помазывая руки пресвитеровъ елеемъ. Ясно, почему они дѣлаютъ это: для того, чтобы были чисты (руки) для принесенія жертвы Богу и щедры на прочія дѣла благочестія» ²⁾. Что касается епископскаго помазанія (на главѣ), то Амаларій его смыслъ видитъ въ томъ, что «первосвященникъ поставляется въ намѣстника Христу» (*vicarius Christi efficitur: ideo in capite ungitur*), ибо «этимъ помазаніемъ знаменуется, что онъ получаетъ эту благодать помазанія отъ того, кто есть глава всего тѣла» ³⁾. Теодульфъ также говоритъ о помазаніи священническихъ рукъ въ связи съ указаніемъ на сыновей Аарона, какъ на прототипъ степени пресвитерской ⁴⁾. Не смотря на широкое распространеніе помазанія въ IX в., въ самомъ Римѣ обрядъ еще не былъ принятъ по крайней мѣрѣ для пресвитерскаго и діаконскаго посвященія, какъ это видно изъ письма папы Николая I къ Родульфѣ буржскому, гдѣ на вопросъ Родульфа, слѣдуетъ ли помазывать при посвященіи руки однимъ пресвитерамъ или же и діаконамъ, отвѣчалъ, что «въ св. римской церкви не совершается помазанія ни тѣмъ, ни другимъ», причѣмъ добавилъ даже, что «нигдѣ не читалъ, если его не обманываетъ память, чтобы помазаніе совершалось служителями новаго закона» ⁵⁾. Однако спустя немного времени, у Авксилія, помазаніе предполагается, по видимому, принятымъ и въ Римѣ ⁶⁾.

Кромѣ собственно чинопослѣдованій посвященія въ степени нѣсколько мелкихъ штриховъ, состоящихъ главнымъ образомъ въ терминологіи, совпадающей въ общемъ съ чинами, можно найти въ древнихъ сакраментаріяхъ еще въ службахъ на годовщину посвященія, издавна заботливо празднуемую священ-

¹⁾ Cod. Corbejensis (Rodradi) (J. A. Assémani, *ibid.* p. 51, 53).

²⁾ De ecclesiasticis officiis, l. II, c. XIII (Migne, CV, 1088—1089).

³⁾ *Ibid.* c. XIV (Migne, CV, 1092).

⁴⁾ Capitula ad presbyteros, I (Migne, CV, 192—193).

⁵⁾ Epist. LXVI ad Rodolphum, 3 (Migne, CXIX, 884).

⁶⁾ L. Sallet, Les réordinations (Paris 1907), p. 159.

нослужителями на западѣ, памятованіе которой внушается посвященному тотчасъ по совершеніи таинства. Здѣсь встрѣчаемъ напр. такія выраженія: *sacerdotale ministerium* ²⁾, *levitae, sacris altaribus servientes* ²⁾, *sacris altaribus sacerdos* ³⁾; въ молитвѣ на годовщину своего посвященія (*in natale episcoporum* I) епископъ испрашиваетъ у Бога духа взаимной любви между нимъ и вѣрующими, «чтобы въ вѣрѣ, надеждѣ и любви приносилась искренняя и угодная Богу жертва народа и предстоятеля» ⁴⁾.

Если внесеніе въ обрядъ посвященія помазанія по аналогіи съ помазаніемъ ветхозавѣтнымъ свидѣтельствовало о томъ, что представленія о священствѣ новаго закона стояли въ сознаніи руководящихъ церковныхъ круговъ, вліявшихъ на формированіе обряда, въ самой близкой связи съ представленіями о священствѣ аароновомъ, если нѣкоторыя формулы помазанія прямо ставятъ этотъ, заимствованный отъ посвященія ветхозавѣтныхъ жертвоприносителей, церемоніальный актъ въ прямое отношеніе къ жертвѣ христіанской, то дальнѣйшее развитіе чина посвященія на западѣ принесло еще болѣе ясныя свидѣтельства того, что западная религіозная мысль изъ всего содержанія, которое мыслилось въ понятіи священства, изъ того объема духовныхъ дарованій, полномочій и назначеній, которыя давались чрезъ таинственное посвященіе, все болѣе выдѣляла и останавливалась на власти приносить жертву, и сообщеніе этой власти хотѣла отмѣтить возможно болѣе *explicitè* въ священнодѣйствіи поставленія. За истолкованіемъ помазанія въ приложеніи къ освященію гостей послѣдовало истолкованіе въ смыслѣ надѣленія спеціальною жертвенною властью и церемоніи возложенія на пресвитера литургической одежды, фелони или *casula*, которая и получила значеніе специфической жертвенной одежды: *Accipe vestem sacerdotalem*, говорилось при ея врученіи ⁵⁾. За возложеніемъ одежды непосред-

¹⁾ Сакраментарій Льва, XXIX (Migne, LV, 119).

²⁾ Сакрам. Геласія, XCVII (Migne, LXXIV, 1148).

³⁾ Ibid. XCVIII (Migne, LXXIV, 1149).

⁴⁾ Сакраментарій Льва, XXIX (Migne, LV, 116).

⁵⁾ Съ отверженіемъ жертвы во время реформации отвергнуты были и облаченія жертвенныя. И теперь еще въ англиканской церкви прежде всего именно литургическая одежда (*vestment, chasuble*) служитъ знаменемъ для партіи, желающей дать больше мѣста идеѣ жертвы въ вѣрованіяхъ и въ богослуженіи.

ственно введено было благословеніе съ объясненіемъ дарованной власти. Такъ въ Корбейскомъ кодексѣ (т. н. кодексъ Элигія), относимомъ Морэномъ къ IX в., тотчасъ по облаченіи слѣдуетъ такая формула благословенія: «Благословеніе Отца и Сына и Св. Духа да снидетъ на тебя, да будешь благословенъ въ чинѣ священническомъ и да приносишь пріятныя жертвы о грѣхахъ и преступленіяхъ народа всемогущему Богу и проч.»¹⁾, послѣ чего тотчасъ происходитъ помазаніе рукъ²⁾. Но дѣло не остановилось и на этомъ. Для болѣе прямого и нагляднаго выраженія сообщаемой власти приносить жертву введена была еще новая церемонія, такъ называемое врученіе орудій (*traditio instrumentorum*), т. е. чаши съ виномъ и блюда съ гостіями съ произнесеніемъ соотвѣтствующей формулы. Самая идея введенія въ ритуаль пресвитерскаго посвященія особаго акта врученія принадлежностей служенія, чрезъ который выражалась бы свойственная этой степени власть, обязана, можно думать, примѣру низшихъ степеней, въ которыя издавна, и сначала въ обрядѣ галликанскомъ, какъ показываютъ *Statuta Ecclesiae Antiqua*, посвященіе производилось въ отличіе отъ трехъ высшихъ степеней не чрезъ рукоположеніе, а чрезъ врученіе сосудовъ или иныхъ принадлежностей служенія — церемонія, для которой, въ свою очередь, образцомъ, можетъ быть, служили принятія у римлянъ формы поставленія на должность свѣтскихъ чиновниковъ³⁾. Такимъ образомъ субдіакону давались пустыя чаша и блюдо и сосуды для умыванія рукъ, аколдуу подсвѣчникъ и сосудъ для вина, экзорцисту книга съ заклинаніями, чтецу книга съ чтеніями (изъ В. Завѣта), остіарію—ключи отъ церкви⁴⁾. По аналогіи съ пятью низшими степенями приняты были подобныя церемоніи и для высшихъ. И посвящаемымъ въ нихъ стали давать принадлежности ихъ служенія, казавшіяся, вѣроятно, наиболѣе характерными и отличительными: діакону евангеліе, священнику, какъ уже упо-

¹⁾ J. A. Assemani, *Cod. lit. eccl. univ.* VIII, p. 37.

²⁾ J. A. Assemani, *ibid.* p. 84, 91, 108, 145, 168, 178, 190; Martène, *ibid.* p. 101, 111, 128, 141, 147, 174, 181, 192, 197, 222, 236.

³⁾ Morinus, p. III, exercit. XI, c. V, 1, 2, 3, 5, 6 (*Antwerpiae* 1695, p. 165—167); E. Hatch, *Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Alterthum. Uebers. von A. Harnack* (Giessen 1883), S. 131—132; E. Hatch, «*Ordination*», статья въ *A Dictionary of Christian Antiquities*, edit. by W. Smith and S. Cheetham (London 1880), p. II, 1507—1508.

⁴⁾ *Conc. Carthagin.* IV, c. 5—9 (*Harduin*, I, 979).

мянуто, чаша съ виномъ и блюдо съ гостіей, епископу кольцо и жезлъ, а потомъ еще и евангеліе. Впервые врученіе пресвитеру евхаристическихъ сосудовъ съ веществомъ, приготовленнымъ для освященія, является въ *Sacramentarium Noviomense* X в., гдѣ послѣ помазанія рукъ пресвитера слѣдуетъ такая рубрика: «послѣ этого (епископъ) беретъ блюдо съ облатами и чашу съ виномъ и даетъ имъ (посвящаемымъ), говоря: примите власть приносить жертву Богу и совершать миссу какъ за живыхъ, такъ и за умершихъ, во имя Господне» ¹⁾). Порядокъ этихъ трехъ актовъ, выражающихъ преподаніе евхаристической власти, благословенія, помазанія и врученія орудій, впрочемъ, въ разныхъ кодексахъ неодинаковъ. Обычно врученіе орудій стоитъ раньше благословенія, непосредственно послѣ помазанія рукъ ²⁾). Благословеніе съ теченіемъ времени отодвинуто было даже совсѣмъ къ концу мессы ³⁾). Въ одномъ кодексѣ (Майнцкомъ около XIII в.) епископъ предлагаетъ коснуться чаши съ блюдомъ не всѣмъ посвящаемымъ, а только «двумъ или тремъ» ⁴⁾). Въ XII в. о врученіи орудій упоминаютъ два писателя, положившіе начало схоластической обработкѣ понятія таинства, Гуго викторинецъ (*Hugo de S. Victore*) и Петръ Ломбардъ въ сходныхъ выраженіяхъ, причемъ оба указываютъ и цѣль этого обряда, ту именно, чтобы посвящаемые знали, что чрезъ это врученіе они «получили власть приносить Богу угодныя жертвы» ⁵⁾). Со введеніемъ «врученія орудій» жертвоприносительная функція священника выражена была со всею ясностью, и съ такимъ характеромъ чинъ остался на все послѣдующее время. Преимущественная важность жертвоприносительной функціи отмѣчена наконецъ въ краткой формулѣ, излагающей сущность священническаго служенія, которую стали произносить въ самомъ началѣ чина пресвитерскаго посвященія: «священнику надлежитъ приносить жертву, благословлять,

¹⁾ Martène, *ibid.* p. 138; S. Many, p. 447.

²⁾ J. A. Assemani, *ibid.* p. 178, 190; Martène, *ibid.* p. 141, 146, 174, 192, 210, 236.

³⁾ Pontif. Romanum (ed. Pustet 1891), p. 35.

⁴⁾ J. A. Assemani, *ibid.* p. 186.

⁵⁾ Hugo de S. Victore, *De sacramentis*, l. II, pars III, c. XII (Migne, CLXXVI, 429); Petrus Lombardus, *Sentent.* l. IV, dist. XXIV, n. 9 (*P. Lombardi Sententiarum libri IV, necnon. D. Thomae Aquinatis Summa Theologica*, ed. Migne, t. I, Paris 1841, p. 394); также у Иво Шартрскаго († 1117), *Sermo* II (Migne, CLXII, 519).

предстоятельствовать, проповѣдывать и крестить». ¹⁾ Жертвоприношеніе стоитъ здѣсь на первомъ мѣстѣ.

Исторія развитія чина пресвитерскаго посвященія въ отмѣченномъ выше направленіи все большаго выраженія въ специальныхъ обрядахъ или актахъ самаго характернаго, что сохранилось, по воззрѣнію современниковъ, въ понятіи священства, которое въ существѣ своемъ давалось впервые пресвитору, кромѣ власти приносить жертву даетъ видѣть еще одну власть, представляющуюся существенною для церковнаго сознанія въ священнослуженіи, именно власть вязать и рѣшить. Въ концѣ мессы, за которой происходило посвященіе, и въ совершеніи которой посвященный участвовалъ вмѣстѣ съ епископомъ, появляется обрядъ возложенія рукъ на новопоставленнаго пресвитера со словами: «прими Духа Святаго, кому отпустишь грѣхи, отпустятся имъ, и кому удержишь, удержатся». Впервые обрядъ является въ шалонской церкви въ XI в., и упоминается въ разсказѣ о посвященіи Ліетберта, епископа камбрэскаго въ 1048 г. въ житіи этого святого ²⁾. Въ древнѣйшихъ кодексахъ этого обряда нѣтъ. Онъ начинается встрѣчаться только съ начала XIII в. ³⁾ и въ одномъ изъ самыхъ раннихъ случаевъ отмѣченъ на поляхъ кодекса ⁴⁾. При этомъ въ нѣсколькихъ понтификалахъ обрядъ стоитъ не на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ, въ концѣ мессы, уже послѣ причащенія поставленнаго священника, а тотчасъ послѣ врученія чаши и блюда ⁵⁾, слѣдовательно, въ томъ именно мѣстѣ чина, гдѣ западное литургическое творчество вставляло, присоединяя къ помазанію, одинъ за другимъ акты передачи священной власти, а въ одномъ кодексѣ слова: «примите Св.

¹⁾ Такъ читается формула напр. въ майнцкомъ понтификалѣ XIV в. (*Martène*, pag. 219—220); почти такъ же и въ нынѣшнемъ *Pontificale Romanum* (edit. Pustet, 1891, pag. 28). Въ камбрэскомъ понтификалѣ XIII в. епископъ говоритъ: *Qui ordinandi estis presbyteri, offerre vos oportet et benedicere praeesse et praedicare, baptizare et bonis operibus et Dei placitis undique redundare* (*Martène*, pag. 191).

²⁾ *Martène*, *De antiquis ecclesiae ritibus*, l. I, c. VIII, art. IX, 12 (ed. Antwerpiae 1736, t. II, p. 63); *S. Manu*, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, p. 447.

³⁾ *Martène*, *ibid.*: въ понтификалахъ *Sennonense* (за 500 л. до Мартена), *Mettense* и *Noviomense* (за 400 л.).

⁴⁾ Въ руанскомъ кодексѣ ок. 1200 г. (*J. A. Asselmani*, *ibid.*, p. 191).

⁵⁾ Понтификалы: *Sennonense*, *Mettense*, *Noviomense*, *Andegavense*, *Parisiense* (*Martène*, *ibid.* p. 63).

Духа и пр.» читаются при первомъ возложеніи рукъ въ самомъ началѣ чина посвященія ¹⁾).

Съ VII в. начинается на западѣ рядъ сочиненій о церковномъ служеніи, представляющихъ какъ бы переходъ отъ твореній патристическаго періода къ схоластикѣ и подводящихъ итоги церковной мысли или вообще систематизирующихъ и осмысливающихъ наслѣдіе церковной жизни, завѣщанное предшественнымъ, болѣе творческимъ. періодомъ. Это были своего рода литургическо-каноническіе своды или энциклопедіи, содержащія свѣдѣнія о церковныхъ службахъ, обрядахъ, установленіяхъ и лицахъ, — произведенія работы компилятивной. Хотя этого рода труды не задаются цѣлю изобразить внутреннее существо таинства священства, а «занимаются больше внѣшней стороною церковнаго служенія» и не всегда отдѣляютъ то, что относится собственно къ священнослуженію, отъ власти управленія ²⁾), однако и въ этой литературѣ мы находимъ матеріаль для характеристики общаго пониманія священства, тѣмъ болѣе заслуживающій вниманія, что именно эти своды и компиляціи послужили исходнымъ пунктомъ и дали матеріаль для спекулятивной обработки ученія о таинствѣ священства схоластической наукѣ, непосредственное знакомство которой съ патристическими произведеніями было довольно ограничено ³⁾. Къ разряду этихъ произведеній время зарожденія схоластики принадлежатъ труды Исидора севильскаго, Рабана Мавра, Амаларія, Теодульфа, Валафрида Страбона и др.

Исидоръ, архіепископъ севильскій († 636), великій «сбиратель» матеріала въ разныхъ отрасляхъ знанія, во второй книгѣ своего произведенія «De ecclesiasticis officiis» ведетъ рѣчь о происхожденіи служителей церковныхъ, или, какъ онъ говоритъ, тѣхъ, кто служитъ божественному культу (*qui divino cultui ministeria religionis impendunt* ⁴⁾), или (о клирикахъ) di-

¹⁾ Въ *Liber Pontificalis* collegii de Fuxo (de Foix ок. 1250 г.) (J. A. Assemani, *ibid.* d. 196).

²⁾ A. Mignon, *Les origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor*, t. II (Paris, 1895), p. 209.

³⁾ J. Anst, *Pierre Lombard et ses sources patristiques* (Bulletin de Littérature Ecclésiastique, 1906, № 3, p. 88. 93). O. Baltzer. *Die Sentenzen des Petrus Lombardus, ihre Quellen und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung* (Stud. zur Gesch. d. Theologie und d. Kirche, hsgb. von N. Bonwetsch u. R. Seeberg, Bd. VIII, H. 3), Leipz. 1902, S. 5.

⁴⁾ *De ecclesiasticis officiis*, l. II, praef. (Migne, LXXXIII, 777).

vinis cultibus mancipati) ¹⁾). Приступая къ обозрѣнію *sacratissimi ordines*, Исидоръ показываетъ сперва начало и происхождение священства. Началомъ священства (*initium sacerdotii*) былъ—думаетъ онъ,—Ааронъ, первый принявшій подъ закономъ священническое имя, первый, облаченный въ первосвященническую одежду и принесшій жертвы ²⁾). Онъ былъ *summus sacerdos*, *j. e. episcopus*, а сыновья его были образомъ пресвитеровъ, и сами были *sacerdotes* ³⁾). Таково начало священства въ ветхомъ завѣтѣ. Въ новомъ завѣтѣ послѣ Христа *sacerdotalis ordo* начался, по Исидору, отъ Петра, которому впервые дано первосвященство въ церкви Христовой, когда сказано было: Ты еси Петръ и пр. Онъ первый получилъ власть вязать и рѣшить и первый силою своей проповѣди привелъ народъ къ вѣрѣ; и прочіе апостолы облечены равнымъ съ Петромъ причастиемъ чести и власти и проповѣдали во всемъ мірѣ евангеліе. Послѣ ихъ кончины имъ наслѣдовали епископы, поставленные по всему міру на кафедрахъ апостольскихъ ⁴⁾). Исидоръ описываетъ качества, какими долженъ обладать епископъ, причемъ, подобно многимъ другимъ писателямъ и предшествовавшимъ, и послѣдующимъ, требованіе особой чистоты отъ епископовъ мотивируетъ тѣмъ, что *mens, Christi corpus confectura*, должна быть чиста и свободна отъ всякаго оскверненія плоти ⁵⁾). Чинъ пресвитеровъ получилъ, по Исидору, начало отъ сыновей Аарона: «Кто,—говоритъ онъ,—въ ветхомъ завѣтѣ назывались *sacerdotes*, теперь называются *presbyteri*..; имъ, какъ и епископамъ, поручено раздаяніе тайнъ Божіихъ; ибо они предстоятъ въ церкви Христовой и въ совершеніи божественнаго тѣла и крови Христовыхъ являются соучастниками вмѣстѣ съ епископомъ, также и въ ученіи народа и въ обязанности проповѣдыванія» ⁶⁾). Діаконскій чинъ получилъ начало отъ колѣна Левіина, которое было посвящено на служеніе божественному культу ⁷⁾). Въ новомъ завѣтѣ начало ихъ изображается въ кн. Дѣяній... Они должны, какъ семь колоннъ, стоять вокругъ алтаря; безъ нихъ священникъ имѣетъ имя, но не имѣетъ должности (*officium*).

¹⁾ Ibid. I, II, c. IV, 1 (Migne, LXXXIII, 779).

²⁾ Ibid. I, II, c. V, 1 (Migne, LXXXIII, 780).

³⁾ Ibid. I, II, c. V, 3 (Migne, LXXXIII, 781).

⁴⁾ Ibid. c. V, 5—6 (Migne, LXXXIII, 781—782).

⁵⁾ Ibid. c. V, 13 (Migne, LXXXIII, 786).

⁶⁾ Ibid. c. VII, 2 (Migne, LXXXIII, 787).

⁷⁾ Ibid. c. VIII, 1 (Migne, LXXXIII, 788).

Какъ во священникѣ consecratio, такъ въ служителѣ dispensatio таинства ¹⁾). Начало субдіаконовъ Исидоръ видитъ въ патиняхъ, упоминаемыхъ въ книгѣ Ездры; какъ прикасающіеся къ св. тайнамъ, субдіаконы должны быть чистыми и воздерживаться отъ женщинъ ²⁾). Начало чтецовъ видитъ въ ветхозавѣтныхъ пророкахъ ³⁾), псалмистовъ въ пѣвцахъ Давида ⁴⁾), экзорцистовъ въ служителяхъ храма Соломона ⁵⁾), аколугамъ прототипа не указываетъ, но остаріевъ опять производитъ отъ ветхозавѣтныхъ привратниковъ (janitores) ⁶⁾). Краткое объясненіе названія каждой степени даетъ Исидоръ въ своихъ Этимологіяхъ ⁷⁾). Въ нѣсколько сокращенномъ видѣ онъ указываетъ еще разъ обязанности каждой степени въ письмѣ къ Леудефреду, гдѣ между прочимъ описываетъ служеніе пресвитера: «совершать на алтарѣ таинство тѣла и крови Господнихъ, говорить молитвы и благословлять народъ», и епископа: «освящать базилики, помазывать алтари, совершать муро, поставлять во всѣ должности и степени церковныя, благословлять дѣвъ» ⁸⁾). Изложеніе Исидора получило широкое распространеніе въ послѣдующей письменности. Позднѣйшіе авторы повторяютъ и типъ этого изложенія и часто даже самыя выраженія Исидора. Въ «Сентенціяхъ» Петра Ломбарда, въ теченіе многихъ вѣковъ служившихъ учебной книгой въ католической богословской школѣ и оказавшихъ глубокое вліяніе на схоластическое богословіе, изъ 44 цитатъ разныхъ авторовъ, приводимыхъ въ отдѣлѣ о таинствѣ священства, 26 взяты изъ Исидора ⁹⁾).

Амаларій, буквально воспроизводящій Исидора въ своей книгѣ *Forma institutionis clericorum*, въ другой книгѣ *De ecclesiasticis officiis* между прочимъ призываетъ священника, «быть подобнымъ Христу, какъ хлѣбъ и вино подобны тѣлу Христову, и жертвоприношеніе священника на алтарѣ сравниваетъ съ жертвоприношеніемъ Христа на крестѣ» ¹⁰⁾). Въ церковномъ

¹⁾ Ibid. c. VIII, 3 (Migne, LXXXIII, 789).

²⁾ Ibid. c. X, 1, 2 (Migne, LXXXIII, 790).

³⁾ Ibid. c. XI, 1 (Migne, LXXXIII, 791).

⁴⁾ Ibid. c. XII, 1 (Migne, LXXXIII, 792).

⁵⁾ Ibid. c. XIII, 1 (Migne, LXXXIII, 793).

⁶⁾ Ibid. c. XV, 1 (Migne, LXXXIII, 794).

⁷⁾ *Etymologiarum*, l. VII, c. XII, 1—32 (Migne, LXXXII, 290—293).

⁸⁾ *Epist. 1 ad Leudefredam*, 9, 10 (Migne, LXXXIII, 895—896).

⁹⁾ J. A n n a t, *Pierre Lombard et ses sources patristiques* (Bulletin de Littérature Ecclésiastique, 1906, № 3, p. 86).

¹⁰⁾ *De ecclesiast. officiis, praef.* (Migne, CV, 989).

служеніи Амаларій съ особою отчетливостью выдвигаетъ, какъ самое существенное, приношеніе жертвы. Такъ онъ считаетъ самыми необходимыми степенями тѣхъ, которыя указаны у ап. Павла, и безъ которыхъ «не можетъ правильно совершаться жертвоприношеніе алтаря (*immolatio altaris*)», т. е. степени священника и діакона: чтобы священникъ могъ, не отвлекаясь, бодрствовать около жертвы, ему необходимъ діаконъ, который бы служилъ ему, въ чемъ необходимо ¹⁾; только одни пресвитеры и діаконы исполняютъ служеніе тайнъ, одни священнодѣйствуя, другіе служа святынѣ ²⁾.

Псевдо-Алкуинъ въ существенномъ повторяетъ Исидора, и только еще яснѣе толкуетъ въ смыслѣ приношенія жертвы самое названіе *sacerdos*. Между тѣмъ, какъ по Исидору *sacerdos*, т. е. *sacrum dans*, означаетъ, что священникъ *consecrat et sanctificat* ³⁾, по автору «*De divinis officiis*», это имя означаетъ: *sanctum sacrificium offerens* ⁴⁾. Буквально воспроизводитъ Исидора Рабанъ Мавръ ⁵⁾.

Псевдо-Исидоръ въ своихъ псевдодекреталіяхъ для своей цѣли—поднять авторитетъ духовныхъ лицъ и особенно епископовъ—пользуется идеей высокаго священническаго служенія, и неоднократно выдвигаетъ впередъ жертвоприносительную функцію епископовъ и ихъ посредническое положеніе между Богомъ и народомъ. Всякій первосвященникъ, по мнѣнію знаменитаго фальсификатора, помазанъ св. муромъ, какъ Ааронъ, и всѣ обязаны почитать его, какъ намѣстника Христова, служить ему и повиноваться ⁶⁾; оскорбленіе священниковъ есть оскорбленіе Бога ⁷⁾; приносящимъ въ совершенствѣ жертву Богу не должно досаждать, но должно возвышать (*portari*), утѣшать и чтить ⁸⁾; Господь не хотѣлъ, чтобы совершители его святого тѣла (*sacri sui corporis tractatores*) были поносимы низкими, безчестными и негодными людьми и не позво-

¹⁾ De eccles. offic., l. II, c. VI (Migne, CV, 1082).

²⁾ Ibid. (Migne, CV, 1083).

³⁾ Etymolog. l. VII, c. XII, 17 (Migne, LXXXII, 291—292).

⁴⁾ De divinis officiis, c. XXXVI (Migne, CI, 1235).

⁵⁾ Въ De clericorum institutione, l. I (Migne, CVII, 297—324) и въ Liber de sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis, c. II—III (Migne, CXII, 1165 sqq.).

⁶⁾ Epist. Clementis, III, c. LVIII—LIX (Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae, Lipsiae, 1863, p. 53).

⁷⁾ Epist. I Anacleti, c. III (Hinschius, 68).

⁸⁾ Ibid. c. IX (Hinschius, 70).

лиль клеветать на нихъ ¹⁾); напротивъ, заповѣдалъ слушаться и бояться епископовъ, собственными устами совершающихъ тѣло Господа; отнюдь нельзя обличать и принимать обвиненія отъ народа противъ тѣхъ, у кого народъ Господень хочетъ благословляться, спасаться и наставляться ²⁾). Тѣ, кто поставлены въ чинѣ апостольства, ходатайствуютъ за народъ и поядаютъ грѣхи народа, истребляя ихъ своими молитвами и приношеніями; какъ самъ Сынъ Божій былъ ходатаемъ Бога и челоувѣковъ, такъ и они поставлены вмѣсто него въ церкви отправлять посланничество между Богомъ и людьми ³⁾); Богъ припялъ священниковъ на служеніе къ себѣ и настолько восхотѣлъ сдѣлать ихъ близкими себѣ, чтобы принимать чрезъ нихъ и жертвы другихъ, прощать грѣхи и примирять съ собою ⁴⁾); священники суть ближніе Божіи и собственными устами совершаютъ тѣло Христово ⁵⁾, совершаютъ и преподаютъ народу ⁶⁾).

Слѣдя за выраженіемъ идеи священства за длинный періодъ отъ первыхъ вѣковъ христіанства на латинскомъ западѣ и до начала схоластики, мы видѣли, что уже въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ латинскаго христіанства способъ возрѣнія на священство опредѣляется до извѣстной степени общей аналогіей съ ветхозавѣтнымъ жреческимъ служеніемъ, въ которомъ существеннымъ моментомъ было посредничество между Богомъ и людьми, съ его высшимъ выраженіемъ, принесеніемъ жертвы Богу. Рядомъ съ такимъ изложеніемъ сущности священства идетъ у церковныхъ писателей и изображеніе священства, какъ пастырскаго призванія, и обѣ стороны большею частію стоятъ въ самой неразрывной связи. Однако, первая точка зрѣнія всегда выступаетъ на первый планъ, когда нужно отмѣтить великое отличіе священства отъ мірскаго состоянія для того ли, чтобы указать на болѣе возвышенныя и строгія нравственныя требованія отъ священниковъ, или для того, чтобы выставить превосходство и достоинство облеченныхъ священствомъ лицъ надъ мірянами или даже превосходство священниковъ надъ низшими степенями въ самомъ клирѣ. При этомъ и въ патристическихъ произведеніяхъ, и въ литургиче-

¹⁾ Epist. II Anacleti, c. XIX (Hinschius, 76).

²⁾ Epist. I Telesphori, c. III (Hinschius, 111).

³⁾ Epist. II Alexandri, c. XII (Hinschius, 102).

⁴⁾ Epist. I Pontiani, c. II (Hinschius, 147).

⁵⁾ Epist. Damasi ad Stephanum, c. XX. (Hinschius, 506).

⁶⁾ Epist. I Pontiani, c. II (Hinschius, 147).

скихъ памятникахъ мы наблюдаемъ, что съ теченіемъ времени въ изображеніи іератической стороны священства та общая концепція священства, которая обозначается словомъ sacerdotium со всѣми его ветхозавѣтными ассоціаціями, и согласно которой все служеніе священника проникнуто однимъ духомъ служенія алтарю, посредничества между Богомъ и людьми, эта концепція все яснѣе начинаетъ принимать очертанія и опредѣляться функціями собственно литургическими. Такая специализація была, можно думать, только отраженіемъ общаго хода развитія христіанской жизни въ смыслѣ все большей концентраціи религіознаго въ болѣе тѣсномъ, смыслѣ слова элемента преимущественно въ сферѣ культа. Между тѣмъ какъ въ древнѣйшее время литургическія собранія являлись въ собственномъ смыслѣ центромъ жизни христіанской общины, объединявшимъ и благотворительность и дисциплину, и sacerdos новаго закона осуществлялъ свое призваніе въ руководствѣ всѣми этими областями, въ свою очередь дававшими свои элементы для содержанія понятія sacerdos, въ дальнѣйшей исторіи, хотя положеніе іерархіи осталось прежнее, однако съ прекращеніемъ нѣкоторыхъ церковно-богослужебныхъ формъ, напр. евхаристическихъ приношеній натурой, института публичнаго покаянія и пр., руководство нѣкоторыми сторонами церковной жизни стало уже не такъ прямо связаннымъ съ собственно евхаристической функціей священника, а осуществлялось болѣе посредственно, чрезъ проповѣдь, чрезъ болѣе сложно регламентированныя дисциплинарныя нормы, собственная же природа священнослуженія все болѣе замыкалась въ литургической области. Соотвѣтственно этому и терминологія для обозначенія главной священнической функціи, принимаетъ съ теченіемъ времени все болѣе конкретный литургическій характеръ: προσφέρειν τὰ δῶρα, offerre sacrificium, offerre hostias, conficere corpus Christi и наконецъ missas celebrare. Съ меньшею съ литургической стороны точностью выдвигается вмѣстѣ съ началомъ схоластики другая, всегда мыслившаяся въ содержаніи священства, въ силу яснаго свидѣтельства евангелія, власть, власть вязать и рѣшить, сообщеніе которой стали также выражать чрезъ особый актъ въ посвященіи. При этомъ специальное обозначеніе въ обрядѣ посвященія того и другого полномочія, свидѣтельствуя о томъ, что церковное сознаніе разбиралось въ содержаніи понятія священства и выдѣляло въ немъ существенные элементы, которые мыслились, именно какъ власть, даваемая свыше, выражало вмѣстѣ

съ тѣмъ другую перемѣну въ традиціонномъ способѣ воззрѣнія на священство. Между тѣмъ какъ раньше обычно было мыслить носителями всей полноты священной власти епископовъ, ихъ по преимуществу называть *sacerdotes* и имъ усвоить данную Христомъ апостоламъ власть вязать и рѣшить, пресвитеровъ же представлять только какъ *secundi gradus sacerdotes*, какъ это видимъ въ древнѣйшихъ частяхъ чина посвященія, теперь пресвитеры становятся ординарными обладателями евхаристической власти и власти разрѣшенія, которая *explicite et specialiter*, сообщается имъ въ самомъ дѣйствиіи ихъ поставленія, даже яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ епископамъ. Наоборотъ теперь, какъ увидимъ ниже, на долю епископа, такъ какъ спеціальныя его полномочія: совершать конфирмацію и ординацію, въ чинѣ епископскаго посвященія выражены не были и закрѣплены за нимъ, хотя и съ полною твердостью, только каноническими нормами, остались спеціально подчеркнутыми на довольно блѣдномъ фонѣ старыхъ частей чина чрезъ особые обряды врученія кольца и жезла, а позднѣе—евангелія, только права и полномочія церковнаго управленія, пастырства и проповѣданія слова Божія,—фактъ, истолкованный потомъ схоластикой въ смыслѣ отсутствія въ епископской должности признаковъ самостоятельной степени.

До сихъ поръ мы слѣдили за развитіемъ идеи священства и способа ея толкованія въ первое тысячелѣтіе христіанской исторіи. Съ XI—XII в., какъ принято считать, начинается на западѣ вѣкъ схоластики, т. е. школьной богословской науки, занимавшейся діалектической, формальной разработкой и систематизаціей завѣщаннаго прошлыми вѣками матеріала ¹⁾. Въ вопросѣ о священствѣ схоластическая наука истолковала создавшуюся къ этому времени традицію и развила ее еще далѣе въ обозначившемся направленіи. Догматическое раскрытіе доктрины о пресуществленіи и развитіе евхаристическаго культя тѣла Христова, разумѣется, могли только еще болѣе укрѣпить мысль въ ея уже ясно сказавшейся склонности истолковывать и сущность священства въ приложеніи къ евхаристической власти. Теперь, въ вѣкъ точнаго логическаго опредѣленія понятій, твердо формулировано было то, что выступало уже ясно во всемъ предшествующемъ развитіи, т. е., взглядъ, что самая существенная власть въ священствѣ, составляющая внутреннюю

¹⁾ F. L o o f s, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4 Aufl. (Halle 1906), S. 498.

природу его, есть власть надъ тѣломъ Христовымъ. Все остальное содержаніе церковной власти подведено было подъ категорію юрисдикціи подъ вліяніемъ, можно думать, поднимавшейся тогда канонической науки, и опредѣлено, какъ власть юрисдикціи (*potestas jurisdictionis*).

Теома Аквинатъ († 1274), имя котораго связано съ первыми успѣхами культа тѣла Христова (служба этому празднику составлена имъ), всего яснѣе и опредѣленнѣе выразилъ и въ теологіи эту мысль о ближайшей непосредственной связи между священствомъ и евхаристіей (теперь не выступаетъ такъ впередъ жертвенная сторона евхаристіи, какъ иногда раньше), о томъ, что все назначеніе іерархіи въ собственномъ смыслѣ состоитъ въ томъ, чтобы дать служителей для совершенія евхаристіи, и сущность ея можно свести къ власти надъ тѣломъ Христовымъ. «Духовная власть,—учитъ Теома,—двойка: одна sacramентальная, другая юрисдикціональная. Sacramентальная сообщается чрезъ нѣкоторое посвященіе... власть же юрисдикціи сообщается простымъ назначеніемъ человѣка» ¹⁾. Sacramентальную власть, сообщаемую чрезъ таинство священства, онъ точнѣе опредѣляетъ въ другомъ мѣстѣ. «Таинство священства,—говоритъ онъ,—назначается для таинства евхаристіи, которое есть таинство таинствъ, какъ говоритъ Діонисій въ «Церковной іерархіи». Ибо какъ храмъ, алтарь, сосуды и одежды, такъ и служители, назначаемые для евхаристіи, пуждаются въ освященіи, и это освященіе есть таинство священства. Различіе степеней основывается на отношеніи къ евхаристіи, потому что *potestas ordinis* есть власть или на освященіе самой евхаристіи, или на нѣкоторое служеніе, назначенное для этого таинства евхаристіи. Въ первомъ случаѣ это степень *sacerdotum*, и потому, когда они поставляются, то получаютъ чашу съ виномъ и блюдо съ хлѣбомъ, получая власть совершать тѣло и кровь Христову. Служители же содѣйствуютъ имъ или относительно самого таинства или по отношенію къ принимающимъ» ²⁾. «Всякая степень, понимаемая, какъ таинство, назначается для таинства евхаристіи» ³⁾; это назначеніе есть главное (*principaliter*), для всего прочаго степени священства «назначаются лишь косвенно (*per consequens*), потому что и другія таинства

¹⁾ *Summa theologica*, p. II, 2, q. XXXIX, art. 3 (P. Lombardi *Sententiae* lecton D. Th. Aquinatis *Summa theologica*, ed. Migne, t. III, p. 330).

²⁾ *Supplem. q. XXXVII, a. 2* (ed. Migne, t. IV, 1057).

³⁾ *Supplem. q. XL, a. 5* (ed. Migne, IV, 1074).

исходить изъ того, что содержится въ этомъ таинствѣ» ¹⁾. Θома показываетъ въ частности связь между властію надъ истиннымъ тѣломъ Христовымъ и властію отпускать грѣхи. «Одной и той же власти,—по его мнѣнію,—свойственно и давать извѣстное совершенство и готовить матерію къ его воспріятію. Поэтому, такъ какъ *potestas ordinis* простирается на то, чтобы совершать таинство тѣла Христова и преподавать вѣрнымъ, то эта власть необходимо должна простираться и на то, чтобы дѣлать вѣрныхъ способными къ принятію этого таинства. А способнымъ къ принятію этого таинства вѣрующій дѣлается чрезъ то, что бываетъ свободенъ отъ грѣха, ибо иначе не можетъ духовно соединиться со Христомъ, съ которымъ соединяется сакраментально, принимая это таинство. Слѣд. необходимо, чтобы эта *potestas ordinis* простиралась на отпущеніе грѣховъ, какое бываетъ въ крещеніи и покаяніи» ²⁾. Въ сущности, по мысли Θомы, совершать тѣло Христово и вязать и рѣшить это «одна и та же власть, только назначаемая для двухъ вещей, изъ коихъ одна является причиною другой» ³⁾. Истолкованіе власти разрѣшенія въ смыслѣ проявленія жертвенной функціи священника встрѣчается еще до Θомы, напр. у Иво шартрскаго (слѣдующаго здѣсь отчасти псевдоисид. декреталіямъ), у котораго находимъ мысль, что «священники являются представителями великаго первосвященника Христа, когда призываютъ согрѣшающихъ къ покаянію и исцѣляютъ своими молитвами; исполняютъ обязанность посредника, ходатайствуя за народъ предъ Богомъ и примиряя его съ Богомъ чрезъ разрѣшеніе» ⁴⁾. Θома съ его преимущественнымъ вниманіемъ болѣе къ сакраментальной, нежели къ сакрифициальной сторонѣ евхаристіи, указалъ связь власти разрѣшенія и съ властью освященія. Всѣ другія функціи священныхъ лицъ, не относящіяся къ таинству евхаристіи и проистекающимъ изъ него въ указанномъ выше смыслѣ другимъ таинствамъ, а составляющія лишь «нѣкоторую должность» по отношенію къ «нѣкоторымъ священнымъ дѣйствіямъ», каковы, напр., дѣйствія епископа по управленію церковью, могутъ быть отнесены къ священству (*ordo*), но лишь въ несобственномъ смыслѣ, не въ томъ, въ

¹⁾ Supplem., q. XXXVII, a. 2 ad. 3 (ed. Migne, IV, 1058).

²⁾ De veritate catholicae fidei contra gentiles, l. IV, c. 74. (Opp. t. IX, Antverdiae 1612, fol. 511 v.—512).

³⁾ Supplem., q. XVIII, art. 2 (ed. Migne, IV, 984).

⁴⁾ Sermo II (Migne, CLXII, 518).

которомъ священство есть таинство. Поэтому епископство, въ которомъ сосредоточиваются преимущественно пастырско-правительственныя функціи, Ома не считаетъ степенью священства, и посвященіе епископское не признаетъ таинствомъ; или если и соглашается отнести къ священству, то лишь въ узаконномъ не собственномъ смыслѣ ¹⁾.

Бонавентура († 1274) построяетъ свое понятіе о духовной власти (*spiritualis potestas*), которая, по его опредѣленію, сообщается въ таинствѣ священства, и о степеняхъ этой власти въ общемъ такъ же, какъ и Ома Аквинатъ. Правда, онъ содержаніе этой власти видитъ въ раздаяніи *medicamenta sacramentorum* вообще, или въ раздаяніи *septiformis gratia*, но сущность іерархіи (*status ordinum*) и онъ усматриваетъ въ *sacerdotium*, и потому именно, что священству принадлежитъ «освящать таинство тѣла Христова, въ которомъ заключается полнота всѣхъ благодатей», почему прочія степени являются только прислуживающими, какъ-бы ступенями, ведущими къ трону Соломона ²⁾. По своей природѣ таинство священства, и по Бонавентурѣ, назначается для таинства евхаристіи: «какъ таинство евхаристіи есть въ собственномъ смыслѣ таинство новаго закона, такъ духовная власть, которой служить таинство священства, есть въ собственномъ смыслѣ власть новаго закона, или *sacerdotium*, хотя и отличное отъ ветхозавѣтнаго» ³⁾. Таинство священства назначается для раздаяніи *sacramentum dignissimum* и для служенія въ храмѣ Божиѣмъ ⁴⁾. Власть священства (*potestas ordinis*) прежде всего (*principaliter*) установлена (*ordinata*) для раздаянія таинствъ и особенно того превосходнѣйшаго таинства, т. е. тѣла Господня ⁵⁾. Завершеніемъ этой власти *ordinis* является священство (*sacerdotium*), въ которомъ объединяются обѣ власти: «совершать тѣло Христово истинное» и «разрѣшать тѣло Христово мистическое» ⁶⁾.

Два великіе схоластическіе богослова XIII в., признаваемые въ римской церкви святыми и *doctores ecclesiae*, согласно выразили такимъ образомъ, что сущность священнослуженія,

¹⁾ Supplem. q. XL, art. 5, c. и ad 2 (Ed. Migne, IV, 1074).

²⁾ Breviloquium, p. VI, c. XII (Opera, t. VI, Lugduni 1668, pag. 47).

³⁾ In l. IV Sent., dist. XXIV, pars I, art. 2, q. 3, resp. (Opp. t. V—2, Lugduni 1668, pag. 318).

⁴⁾ In. l. IV Sent., dist. XXIV, pars 2, art. 2, q. 1, resp (Opp. t. V—2, p. 327).

⁵⁾ In. l. IV Sent., d. XXIV, p. 2, art. 2, q. 3, resp. (Opp. t. V—2, p. 329).

⁶⁾ In l. IV Sent., d. XXIV, p. 2, art. 2, q. 4, resp. (Opp. t. V—2, p. 330).

то, что сообщает священству силу таинства, составляет власть совершать евхаристию. Благодаря авторитету этих учителей, такой взгляд на священство утвердился в школах и повторялся последующими представителями богословской науки ¹⁾. Существенное содержание этого понимания священства зафиксировано было и в определении о таинстве священства Тридентского собора. Это основное догматическое изложение римской церкви вызвано было главным образом желанием осудить отрицательные воззрения на специальное священство реформаторов в XVI в. и утвердить против них основные пункты католической доктрины. Исходным пунктом для разсуждений на соборе по вопросу о священстве вообще послужил IV пункт членов, извлеченных из сочинений протестантов и предложенных для разсмотрения богословам и членам собора 3 декабря 1551 года, где протестантское воззрение формулировано было слѣд. образом: «в новом завѣтѣ нѣтъ видимаго и вишняго священства, ни духовной власти освящать и приносить в жертву тѣло и кровь Господа или разрѣшать предъ Богомъ отъ грѣховъ; но есть только должность и служение проповѣданія евангелія, и тѣ, кто не проповѣдуютъ, не суть и священники» ²⁾. Вопрос поставленъ былъ на соборѣ одновременно о «жертвоприношеніи мессы» и о «таинствѣ священства», но проектъ определения о послѣднемъ предметѣ составленъ былъ и обсуждался уже в послѣдній періодъ соборныхъ засѣданій, в 1562 г. и принятъ в XXIII засѣданіи, 15 іюля 1563 г. Несмотря на то, что декретъ о священствѣ отдѣленъ былъ такимъ образомъ отъ декрета о жертвѣ, постановленнаго на XXII засѣданіи,

¹⁾ В примѣръ формулировки понятія церковной власти у позднѣйшихъ богослововъ можно привести слѣдующее мѣсто изъ Жерсона: «церковная власть раздѣляется на potestas ordinis и potestas jurisdictionis. Potestas ordinis можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: во-первыхъ, какъ власть надъ тѣломъ Христовымъ истиннымъ, относящаяся къ освященію его. Во-вторыхъ, какъ власть надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ или членами его, и именно двоякая: или относящаяся къ преподаванію (quoad ministratorem) тѣла Христова истиннаго, или къ преподаванію другого таинства, какъ напр. священства, или конфирмаціи или разрѣшенія въ покаяніи. Власть юрисдикціи двояка: одна in foro exteriori, другая in foro conscientiae interiori etc. I o a n n i s G e r s o n i i. De potestate ecclesiastica et de origine juris etc. Consider. II (Opera omnia, t. II, Antwerpiae 1706, pag. 228).

²⁾ A. Theiner, Acta genuina ss. oecumenici concilii Tridentini, t. I (Zagrabiae 1874?), p. 603.

промежуткомъ времени болѣе, чѣмъ въ десять лѣтъ, внутренняя связь между обоими сохранилась не только по содержанию, но и по изложенію. Въ декретѣ о жертвѣ говорилось уже и объ установленіи священства. «Такъ какъ священство Христа,—читаемъ въ этомъ опредѣленіи,—не должно было прекратиться чрезъ Его смерть, то Господь, чтобы оставить церкви жертву (*sacrificium*), на послѣдней вечерѣ въ ночь, въ которую былъ преданъ,.. являя себя священникомъ по чину Мельхиседекову, принесъ Богу Отцу въ жертву тѣло и кровь Свои подъ видами хлѣба и вина и преподаль подъ символами тѣхъ же веществъ апостоламъ, которыхъ тогда поставилъ священниками новаго завѣта, и повелѣлъ имъ и ихъ преемникамъ въ священствѣ приносить жертву словами: сіе творите въ мое воспоминаніе»¹⁾. И декретъ о священствѣ начинается съ указанія на жертву. Понятіе жертвы полагается въ основу ученія о священствѣ, какъ необходимая предпосылка. «Жертва и священство,—говоритъ соборъ,—по божественному установленію, такъ тѣсно связаны между собою, что то и другое существовало во всякомъ законѣ. Поэтому такъ какъ католическая церковь принимаетъ, по установленію Божію, видимую жертву, то слѣдуетъ признать, что въ ней существуетъ новое, видимое и внѣшнее, священство, въ которое примѣнено древнее. А что оно установлено тѣмъ же Господомъ Спасителемъ, и что апостоламъ и ихъ преемникамъ въ священствѣ вручена власть освящать, приносить въ жертву и преподавать тѣло и кровь Его, а также отпускать и удерживать грѣхи, это показываетъ св. писаніе, и объ этомъ всегда учило преданіе католической церкви»²⁾. Основные черты того пониманія священства, которое все съ большею опредѣленностью выражалось на западѣ, и разработано и формулировано было въ вѣкъ схоластики, закрѣплены были такимъ образомъ соборомъ съ надлежащей полнотой и отчетливостью. Евхаристическая власть священника провозглашена существенною, опредѣляющею самую природу священства, и хотя соборъ преимущественно выдвигаетъ жертвенную сторону евхаристіи, однако вмѣстѣ съ этимъ отмѣчается и собственно sacramентальная сторона евхаристіи, и въ содержаніи основной власти

¹⁾ Conc. Trid., sess. XXII, cap. 1 (*Libri symbolici ecclesiae catholicae*, ed. Streitwolf et Klener, t. I, Gottingae 1838, p. 77).

²⁾ Conc. Trid., sess. XXIII, cap. 1, can. 1 (*Libri Symb. eccl. cath.* ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 85, 87—88).

священника, не только называется власть приносить въ жертву тѣло и кровь Христовы, но и освящать и преподавать ихъ, съ другой стороны, хотя все обоснованіе видимаго священства имѣеть въ виду власть жертвоприношенія, но вмѣстѣ съ нею называется также, какъ составная часть священническихъ полномочій, и власть отпускать и удерживать грѣхи, всегда мыслившаяся въ качествѣ принадлежности священства и поставленная, какъ мы видѣли, Томою Аквинатомъ въ связь съ властію совершать евхаристію, какъ вспомогательная и подчиненная главной власти.

Болѣе подробное изложеніе ученія о власти священства даетъ опирающійся на авторитетъ Тридентскаго собора т. н. Римскій катихизисъ (*Catechismus ex decreto concilii Tridentini ad parochos, Pii V, Pont. Max., jussu editus*), пользующійся при этомъ установившеюся въ оомистической школѣ, къ которой принадлежало большинство изъ первоначальныхъ составителей книги, терминологіей: *potestas ordinis* и *potestas jurisdictionis*. Въ этой, преслѣдовавшей и назидательныя цѣли книгѣ, специально въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ подчеркивается высота священства, понимаемаго въ смыслѣ жертвоприносительнаго служенія, для изображенія которой матеріала достаточно давали заявленія древнихъ отцовъ, особенно восточныхъ, и указанія на которую дѣлаются съ этого времени обычными и частыми въ официальныхъ и полуофициальныхъ документахъ, исходящихъ отъ разныхъ органовъ церковной власти. «Епископы и пресвитеры являются, по Катихизису, какъ бы нѣкоторыми истолкователями (*interpretes*) и посланниками Божиими, обучающими отъ Его имени людей божественному закону и правиламъ жизни, и представляющими на землѣ лицо самого Бога, и выше ихъ функціи ничего нельзя и помыслить, такъ что они справедливо называются не только ангелами, но и богами, потому что имѣють у насъ силу и званіе безсмертнаго Бога (*Dei immortalis vim et numen apud nos teneant*)». Особенно отличаются честію передъ всѣми прочими священники новаго завѣта. «Ибо власть совершать и приносить въ жертву тѣло и кровь Господа нашего и отпускать грѣхи, сообщенная имъ, превосходитъ человѣческій разумъ и пониманіе, и что-нибудь равное и подобное ей не можетъ даже и найтись на землѣ»¹⁾. Катихизисъ далѣе точнѣе

¹⁾ *Catech. Rom. p. II, cap. VII, q. 1 (Libri symb. eccl. cathol., ed. Streitwolf et Klenner, t. I, p. 425).*

отграничиваетъ эту основную власть священства отъ другихъ полномочій, которыми облечены священники. Церковная власть, объясняетъ онъ, двояка: ordinis и jurisdictionis. Potestas ordinis относится къ истинному тѣлу Христа Господа въ священной евхаристіи. И именно, она содержитъ въ себѣ не только власть совершать евхаристію, но и власть готовить души людей и дѣлать способными къ принятію оной, обнимаетъ и все прочее, что какимъ нибудь образомъ можетъ относиться къ евхаристіи». Въ доказательство приводятся мѣста св. писанія о дарованіи апостоламъ власти вязать и рѣшить (Іоан. XX, 21; Мѣ. XVIII, 18) ¹⁾. Что касается власти юрисдикціи, то она, по Катихизису, «вся вращается въ мистическомъ тѣлѣ Христовомъ, пбо ея дѣло управлять и руководить христіанскимъ народомъ и направлять его къ вѣчному и небесному блаженству» ²⁾. Классификація власти устанавливается Катихизисомъ такимъ образомъ въ смыслѣ Оомы. Къ potestas ordinis, т. е. къ собственной власти священства, даваемой чрезъ посвященіе, относится въ качествѣ производной, власть отпускать грѣхи, какъ видно изъ приведенныхъ новозавѣтныхъ текстовъ. Эта власть обнимаетъ, повидимому, по мысли Катихизиса, не одно только таинство покаянія, но и другія таинства, подающія отпущеніе грѣховъ. Объ этомъ можно заключать изъ содержащихся нѣсколько ниже словъ Катихизиса, гдѣ власть, данная церкви Христомъ, описывается, какъ власть «давать благодать и отпускать грѣхи» ³⁾, а также изъ опредѣленія служенія священника, которое полагается въ томъ, чтобы «приносить жертву Богу и совершать церковныя таинства» ⁴⁾. Какъ бы то ни было, Катихизисъ считаетъ нужнымъ специально отмѣтить, что власть евхаристическая есть все таки власть высшая. Въ актѣ посвященія именно чрезъ тѣ дѣйствія, которыми вручается власть приносить жертву, т. е. чрезъ помазаніе рукъ елеемъ, и врученіе чаши съ виномъ и блюда съ гостіей, посвящаемый «поставляется, по выраженію катихизиса, истолкователемъ и посредникомъ между Богомъ и людьми», «каковая функція, замѣчаетъ при этомъ катихизисъ, должна считаться главною» ⁵⁾.

¹⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 6—7 (Libri symb. eccl. cath. edit. Streitwolf ed Klenner, t. I, p. 428).

²⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 6 (ibid.).

³⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 8 (ibid., p. 429).

⁴⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 23 (ibid. p. 440).

⁵⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 23 (ibid. 440).

Выработанное схоластической наукой и закрѣпленное двумя, разсмотрѣнными нами авторитетными вѣроучительными документами понятие о священствѣ, въ своихъ существенныхъ чертахъ сохранилось и въ богословіи послѣтридентскаго періода. Двухчастное дѣленіе церковной власти, формулированное въ катихизисѣ, сдѣлалось общепринятымъ и въ догматикѣ и въ каноническомъ правѣ. Въ примѣръ можно указать изъ богослововъ на Суареца († 1617), который въ *Defensio fidei catholicae*, l. III, с. 6, говоритъ, что «церковная власть обычно различается двухъ родовъ: *ordinis* и *jurisdictionis*». *Potestas ordinis*, прибавляетъ онъ, «не есть власть высшаго надъ подчиненными, но есть нѣкоторая нравственная способность, назначенная для религіознаго культа Богу или чрезъ принесеніе жертвы или чрезъ совершеніе и раздаваніе таинствъ, установленныхъ для освященія вѣрныхъ или, наконецъ, чрезъ нѣкоторыя другія церемонія, которыя должны прилично и упорядоченно служить къ украшенію жертвы или таинствъ ¹⁾». Также Беллярминъ († 1621) относилъ къ *ordo* степени, «назначенныя на нѣкоторыя служенія божественному жертвоприношенію» ²⁾. Изъ канонистовъ назовемъ Девоти († 1820), по опредѣленію котораго *potestas et hierarchia jurisdictionis* вся состоитъ въ управленіи подчиненными... а *hierarchia et potestas ordinis* относится къ священному служенію и къ духовнымъ благамъ, преподаваемымъ христіанскому народу, особенно къ таинствамъ» ³⁾.

Но въ XIX в. схоластическое построеніе съ его сведеніемъ существа іерархической власти къ литургической функціи совершенія евхаристіи начинаетъ казаться нѣкоторымъ богословамъ неудовлетворительнымъ и одностороннимъ, и мы встрѣчаемъ попытки, не измѣняя ничего въ объемѣ содержаніи іерархической власти и признавая всѣ полномочія священства, измѣнить только богословско-каноническую конструкцію понятія іерархической власти въ смыслѣ новаго раздѣленія и установленія новаго взаимоотношенія ея частей. Критика теории схоластиковъ отправлялась отъ двухъ точекъ. Во-пер-

¹⁾ См. Adnot. 19 къ первой *Schema constitutionis dogmaticae de ecclesia Christi*, с. X, въ *Acta et decreta ss. oecumenici concilii Vaticani (Collectio Laecensis, t. VII) Friburgi Brisgoviae, 1892, p. 604—605.*

²⁾ *Bellarminus, De clericis, lib. I, c. XI (Disputationes de controversiis christianaе fidei etc., t. II, Venetiis 1721, p. 128).*

³⁾ *J. Devoti, Institutiones canonicae, l. I, tit. II, § [2 (ed. 4, tom. I, Romae 1816, p. 119).*

выхъ, со стороны формальной, возражали противъ двухчастнаго дѣленія духовной власти на власть *ordinis* и власть *jurisdictionis*, ссылаясь на то, что при немъ не находятъ для себя надлежащаго мѣста такая важная іерархическая функція, какъ учительство. При старой схоластической схемѣ власть учительства приходилось или разлагать между двумя принятыми видами власти, или относить къ которой нибудь одной изъ нихъ. Къ которой именно власти въ послѣднемъ случаѣ, слѣдуетъ причислять учительство, мнѣнія относительно этого были неодинаковы. Съ точки зрѣнія общаго характера проникнутой юридическимъ духомъ католической системы, въ которой вѣроученіе понято было преимущественно, какъ *poa lex*, такъ что догматы являлись своего рода законами вѣры, которымъ должны повиноваться всѣ члены церкви, естественнымъ казалось и учительственную функцію церкви, состоящую въ объявленіи истинъ ученія и истолкованіи ихъ, считать осуществленіемъ юрисдикціи и относить къ *potestas jurisdictionis*. Такое пониманіе находятъ себѣ, повидимому, поддержку въ опредѣленіи Ватиканскаго собора. Въ первоначальномъ проектѣ догматическаго постановленія о церкви, внесенномъ на обсужденіе собора (*Schemata constitutionis dogmaticae de ecclesia Christi*, с. X.) власть, которою облечены въ церкви нѣкоторые члены *ad sanctificandum, docendum et regendum*, прямо раздѣлялась на власть *ordinis* и *jurisdictionis*, при чемъ носителями послѣдней власти назывались *pastores et doctores a Christo dati* ¹⁾, слѣдовательно, учительство мыслилось какъ одна изъ функцій юрисдикціи. Въ переработанномъ проектѣ конституціи о церкви (*Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi*) содержалось и еще болѣе ясное указаніе на то, что руководители совѣщаній включали власть учить въ юрисдикцію: «верховная власть учительства, по выраженію проекта (гл. IV), содержится въ верховной власти апостольской юрисдикціи» ²⁾. И хотя въ окончательномъ текстѣ пресловутой конституціи, принятомъ на IV засѣданіи, 18 іюля 1870 г., вмѣсто «власти юрисдикціи» въ разсматриваемомъ мѣстѣ поставлено: «въ апостольскомъ приматѣ» ³⁾, однако, такъ какъ въ III главѣ сущность самаго примата полагается ни въ чемъ другомъ, какъ все въ той же

¹⁾ *Acta et decreta ss. oecumenici concilii Vaticani (Collectio Lacensis, t. VII), Friburgi Brisgoviae 1892, p. 570.*

²⁾ *Acta et decreta ss. oecumenici concilii Vaticani, p. 272.*

³⁾ *Ibid. p. 485.*

власти юрисдикціи, то смыслъ дѣла отъ этого, очевидно, нисколько не мѣняется. Къ *potestas jurisdictionis* и относятся, кажется, церковное учительство большинство богослововъ и канонистовъ ¹⁾. Но съ другой стороны имѣются нѣкоторыя поводы относить власть учительства и къ *potestas ordinis*, такъ какъ послѣдняя, согласно извѣстному уже намъ толкованію Р. Катихизиса, обнимаетъ все, что такъ или иначе, готовится вѣрующихъ къ принятію евхаристіи, а ученіе и является однимъ изъ такихъ приготовительныхъ средствъ, и даже прямо сообщаетъ, какъ и *potestas ordinis*, сверхъестественныя блага и сверхъестественную жизнь ²⁾. Нужно замѣтить, впрочемъ, что эта ссылка на катихизисъ является далеко не столь убѣдительнымъ доводомъ, какъ ссылка сторонниковъ перваго взгляда на Ватиканскій соборъ. Дѣло въ томъ, что, какъ справедливо замѣчаютъ послѣдніе, выраженіе Катихизиса *praeparare et idoneos reddere* означаетъ не моральное воздѣйствіе на душу человѣка, а внутреннее освященіе чрезъ сообщеніе сакраментальной благодати ³⁾, слѣд. ближайшимъ образомъ означаетъ власть совершать таинства, подающія отпущеніе грѣховъ; выраженіе же, что *potestas ordinis* обнимаетъ «все прочее, что какимъ нибудь образомъ можетъ относиться къ евхаристіи», очевидно, имѣетъ въ виду очень тѣсную область дѣйствій, связанныхъ съ совершеніемъ мессы, и не распространяется на ученіе вѣры во всемъ его объемѣ. Къ какой бы, однако, власти ни относить власть учительства, во всякомъ случаѣ эта важная часть іерархическаго служенія при старомъ дѣленіи является лишенною самостоятельнаго значенія и отодвинутою на задній планъ. Съ такимъ положеніемъ дѣла не счелъ возможнымъ примириться канонистъ Вальтеръ. Въ своемъ «Учебникѣ церковнаго права» (1822 г.) онъ выступилъ въ защиту трехчастнаго дѣленія всей совокупности полномочій обнимаемыхъ церковною властію, именно на власть священнодѣйствія (*potestas ordinis*), власть учительства (*potestas magisterii*) и власть управленія церковнаго (*potestas jurisdictionis*) ⁴⁾. Въ этомъ собственно

¹⁾ Нанр. Th. H. S i m a r, Lehrbuch der Dogmatik, 3 Aufl. (Freiburg i. B. 1893), § 130, 1, S. 593.

²⁾ S c h n e l l, Die Gliederung der Kirchengewalten (Theologische Quartalschrift, 1889, Jahrg. LXXI, S. 399).

³⁾ Ibid. S. 399—400.

⁴⁾ F. W a l t e r, Lehrbuch des Kirchenrechts. 14 Ausg., besorgt v. H. Gerlach, Bonn 1871, S. 29, Anm. 5.

техническомъ нововведеніи онъ нашелъ себѣ сторонника въ другомъ авторитетномъ канонистѣ, Филлипсѣ ¹⁾). Послѣдовали за нимъ и еще нѣкоторые канонисты, какъ Перманедеръ и Гинцель ²⁾), позднѣе Шереръ ³⁾). Противъ трихотоміи за старое дѣленіе высказались Буи ⁴⁾), Ферингъ ⁵⁾), Герлахъ ⁶⁾), Тарквини ⁷⁾), Гроссъ ⁸⁾), Гейнеръ ⁹⁾). Представлены были и опыты разложенія учительства между potestas ordinis и jurisdictionis. Такъ догматистъ Шеебенъ различаетъ три свойства въ возвѣщеніи ученія церкви; это возвѣщеніе должно быть, по его мнѣнію, официальнымъ, автентичнымъ и авторитетнымъ; по первымъ двумъ атрибутамъ оно входитъ въ область дѣйствія potestas ordinis, по третьему и самому важному въ область проявленія potestas jurisdictionis ¹⁰⁾). Канонистъ Гроссъ въ учительной власти различаетъ а) способность непогрѣшимаго познанія чистаго откровеннаго ученія и б) право возвѣщать публично церковное вѣроученіе; первую, какъ сверхъестественную, относить къ potestas ordinis, второе, естественное, — къ potestas jurisdictionis, при чемъ готовъ даже признать въ папѣ, въ виду ея непогрѣшимаго учительства неизгладимую печать, т. е. дѣйствіе производимое въ порядкѣ сообщенія potestas ordinis ¹¹⁾). Авторъ новѣйшаго учебника церковнаго права Зэгмюллеръ не высказывается опредѣленно ни въ ту, ни въ другую сторону, также и Шульте считаетъ вопросъ не имѣющимъ практическаго

¹⁾ G. Phillips, Kirchenrecht. Bd. I, 3 Aufl. (Regensburg 1855), S. 286; Bd. II, 3 Aufl. (Regensburg 1857), S. 138—141.

²⁾ См. у P. Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland (System des Katholischen Kirchenrechts), Bd. I, Berlin 1869, S. 164.

³⁾ R. Scherer, Handbuch, des Kirchenrechtes, Bd. I (Graz 1886), S. 19.

⁴⁾ P. Hinschius, Das Kirchenrecht, Bd. I, S. 164.

⁵⁾ F. Vering, Lehrbuch des Katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, 3 Aufl., Freiburg i. B. 1893, S. 395—396.

⁶⁾ H. Gerlach, Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts, 4 Aufl. Paderborn und Münster, 1885, S. 341, 417.

⁷⁾ См. J. Bellamy, La théologie catholique au XIX siècle, Paris 1904, p. 232.

⁸⁾ C. Gross, Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts, 2 Aufl. 1896, S. 82, Note 3.

⁹⁾ F. Heiner, Katholisches Kirchenrecht, Bd. I, Paderborn 1893, S. 158.

¹⁰⁾ Handbuch der Katholischen Dogmatik, Bd. I, S. 67—8, 44. См. у Schnell, Die Gliederung der Kirchengewalten (Theolog. Quartalschrift, 1889, Jahrg. LXXI, S. 402 ff.).

¹¹⁾ C. Gross, ibid.

значенія для дѣйствующаго права ¹⁾). Обстоятельно разбираетъ вопросъ о дѣленіи церковной власти на составныя части Шнелль, рѣшительно выступающій за старое двухчастное дѣленіе церковныхъ полномочій со включеніемъ учительства въ *potestas jurisdictionis*. Церковная власть, разсуждаетъ онъ, направляется къ одной цѣли, къ освященію людей, которое совершается божественною благодатью при содѣйствіи самихъ людей; благодать сообщается чрезъ *potestas ordinis*, содѣйствіе управляется *potestas jurisdictionis*; это содѣйствіе состоитъ въ подчиненіи человѣка Богу всего, съ волею и разумомъ; чрезъ учительство церковь обращается къ разуму, предлагая божественную истину, и требуетъ повиновенія отъ воли, поэтому учительная власть церкви относится къ дѣятельности человѣка и есть *potestas jurisdictionis* ²⁾).

Кромѣ формальной стороны или способа дѣленія церковной власти, въ схоластической теоріи неудовлетворительнымъ стало казаться и толкованіе первой и важнѣйшей части іерархической власти, т. е. *potestas ordinis*, въ смыслѣ почти исключительнаго отнесенія ея къ власти совершать евхаристію. Въ литературѣ на практикѣ уже дѣлались опыты распространенія этой власти на таинства вообще, какъ мы это уже видѣли, напр. у Суареца Девоги, но въ теоріи схоластическое обобщеніе сохраняло еще попрежнему всю свою силу. Поводомъ къ пересмотру этой концепціи и къ попыткамъ исправить ея односторонность, какую она получала въ постановкѣ схоластиковъ, послужили главнымъ образомъ тѣ слѣдствія, какія вытекали изъ нея и были прямо формулированы схоластикомъ по отношенію къ епископской степени. Высшее іерархическое званіе въ церкви съ точки зрѣнія схоластической теоріи оказывалось, какъ мы видѣли, не смотря на свое исключительное право совершать таинства конфирмаціи и священства, не имѣющимъ даже природы церковной степени (*ordo*) въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. взятое само по себѣ, въ объемѣ своихъ специфическихъ правъ, не относящихся даже къ таинству священства, а простымъ лишь расширеніемъ юридическихъ правъ священнической сте-

¹⁾ J. B. Sägmüller, Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechts, Freiburg i. B. 1904, S. 24; J. F. Schulte, Lehrbuch der kathol. und evangel. Kirchenrechts, Giessen 1886, S. 80, Anm. 8. Magisterium, по Шульте, связано съ *potestas ordinis*, или составляетъ истечение *potestas jurisdictionis*.

²⁾ Schnell, Die Gliederung der Kirchengewalten (Theolog. Quartalschrift, Jahrg. LXXI, 1889. S. 389—391).

пени. Такой выводъ, самъ по себѣ имѣвшій характеръ чисто теоретическій и до реформаціи не возбуждавшій особенно серьезныхъ опасеній въ виду того, что положеніе епископовъ въ церкви твердо ограждено было на почвѣ церковной юрисдикціи, теперь, когда протестантствомъ поднятъ былъ протестъ противъ ученія о превосходствѣ *jure divino* епископской власти надъ пресвитерскою, и для католической церкви возникла потребность обосновать какъ можно тверже это превосходство, сталъ причинять нѣкоторое безпокойство. Старая структура понятія іерархіи, завѣщанная средними вѣками, теперь затрудняла теоретическую защиту епископства отъ пресвитерьянскихъ нападокъ. А большее знакомство съ церковною древностью показало, что фактическое положеніе епископа не только въ управленіи въ тѣсномъ смыслѣ, но и въ священнодѣйствіи не совсѣмъ соотвѣтствовало тому отношенію между епископскою и пресвитерскою степенью, которое установлено было на основаніи участія каждой степени въ службѣ мессы. Схоластическое дѣленіе священства на степени обнаружило недостатокъ въ томъ принципѣ, который лежалъ въ его основаніи, или по крайней мѣрѣ въ способѣ пользованія этимъ принципомъ. Съ критикой этого принципа выступилъ въ XIX в. тотъ же канонистъ Филлипсъ († 1872), который возставалъ и противъ дѣленія церковной власти у схоластиковъ на *potestas ordinis* и *potestas jurisdictionis*. Развивая мысль о «единой и нераздѣльной церковной власти, дѣйствующей по тремъ направленіямъ, развивающимся изъ средоточія священства, учительства и царства, тѣсно связанныхъ и взаимно другъ друга предполагающихъ» ¹⁾ Филлипсъ разъяснял всю неправильность такого различенія sacramентальныхъ функцій отъ юрисдикціональныхъ, при которомъ первая относится исключительно къ реальному, а послѣднія къ мистическому тѣлу Христову,—неправильность, открывающуюся особенно изъ таинства покаянія, которое по существу относится къ тѣлу мистическому, а между тѣмъ есть таинство, и совершеніе его есть примѣненіе sacramентальной функціи ²⁾. Если это рѣзкое раздѣленіе функцій не было неизбѣжнымъ слѣдствіемъ схоластической теоріи о двоякой власти, поскольку *potestas ordinis* можно было относить въ одной ея, производной и вспомогательной, части, т. е. во власти отпускать и

¹⁾ G. Phillips, *Kirchenrecht*, Bd. II, S. 138—139.

²⁾ *Ibid.* S. 140—141.

удерживать грѣхи, къ мистическому тѣлу Христову, то другой выводъ изъ схоластической теоріи іерархіи, — отрицаніе за епископствомъ значенія самостоятельной степени, — уже прямо опирался на схоластическое пониманіе сущности священства, и на послѣднее направилъ свою критику Филлипсъ. При всемъ уваженіи къ «острому смыслу» схоластиковъ и удивленіи къ «святости жизни» многихъ изъ нихъ, онъ долженъ былъ признать «запутанность и несостоятельность въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ» ученія схоластиковъ о таинствѣ священства ¹⁾. Схоластики, по его мнѣнію, «произвольно отдѣлили таинство алтаря отъ остальныхъ дарованій христіанскаго священства и приняли отступающее отъ всего прежняго церковнаго пониманія опредѣленіе понятій *ordo* и *ordinatio*». Съ точки зрѣнія своего понятія объ іерархической власти, обнимающей нераздѣльно связанныя между собою полномочія священства, учительства и царства, Филлипсъ указывалъ недостатокъ теоріи схоластиковъ въ томъ, что послѣдніе различали въ полнотѣ власти, данной церкви, только священство (*ordo*) и царство (*jurisdictio*) и понимали священство исключительно въ отношеніи къ таинству алтаря, всѣ же другія полномочія считали лишь случайными ²⁾.

Послѣ Филлипа, впервые такъ прямо указавшаго на односторонность схоластической концепціи, среди позднѣйшихъ р.-католическихъ богослововъ не наблюдается въ вопросѣ о сущности священства однообразнаго теченія. Одни богословы, особенно тѣ, которымъ приходится специально имѣть дѣло съ слѣдствіями средневѣковаго схоластическаго пониманія священства для ученія о степеняхъ священства, категорически высказываются противъ сведенія сущности священства къ власти совершать евхаристію, и утверждаютъ, что священство существуетъ вообще ради таинствъ и сакраменталій, а не ради одной евхаристіи. Таковы напр., авторы диссертацийъ объ отношеніи епископской степени къ пресвитерской: Фуртнеръ ³⁾, Курцъ ⁴⁾ и Шульте-Плассманъ ⁵⁾; эту же мысль встрѣчаемъ у

¹⁾ G. Phillips, Kirchenrech, Bd. I, S. 323.

²⁾ Ibid. S. 324—325.

³⁾ E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum heiligen Sacramente des Ordo (München 1861), S. 81.

⁴⁾ A. Kurz, Der Episcopat, der höchste vom Presbyterate verschiedene Ordo (Wien 1877), S. 10.

⁵⁾ J. Schulte-Plassmann, Der Episcopat, ein vom Presbyterat

Гутберлета, который *potestas ordinis* сводить къ власти раздавать таинства вообще ¹⁾. А Шелль, оригинальнѣйшій изъ католическихъ богослововъ послѣдняго времени († 1906 г.), еще прямѣе высказываетъ, что не понятно, почему «власть производить въ живыхъ, богоподобныхъ, свободныхъ личностяхъ непреходящія духовныя дѣйствія и сообщать имъ самого Бога Духа Святаго меньше, чѣмъ власть пресуществлять хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христовы». «Мистическаго Христа,—замѣчаетъ онъ,—нельзя противопоставлять реальному, разумное существо, принимающее сакраментальное питаніе, нельзя ставить ниже самого питательнаго средства» ²⁾. Не отрицая высокаго превосходства евхаристической власти, эти богословы стараются во всякомъ случаѣ выдвинуть и власть совершать другія таинства, какъ тоже существенную для іерархіи, хотя и уступающую по важности первой, при чемъ ссылаются на Оому Аквинага, который утверждалъ что священство назначено служить для таинства священства *principaliter*, слѣд. не исключительно, а только преимущественно.

Другіе находятъ возможнымъ исправить односторонній выводъ по отношенію къ епископской степени, не отказываясь отъ существа самаго опредѣленія священства, даннаго схоластиками, а оставаясь на почвѣ его, дать ему иное примѣненіе, т. е. найти для епископской степени преимущества, относящіяся къ власти освящать и приносить евхаристію, истолковывая высшее полномочіе епископа,—власть рукоположенія, какъ высшую степень власти евхаристической, т. е. способность не только освящать тѣло и кровь Христовы, но и другимъ сообщать такую же власть, и такимъ образомъ быть продолжателями на землѣ этой власти. Богословы этого направленія, являющагося, повидимому, преобладающимъ, съ особымъ вниманіемъ останавливаются на власти совершать евхаристію или приносить жертву, какъ на выражающей самую сущность священства, такъ что сацердотальная концепція священства выступаетъ у нихъ во всей рѣзкости. Для примѣра можно привести наиболѣе характерныя заявленія въ указанномъ смыслѣ.

verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo, oder die Bischofsweihe ein Sakrament (Paderborn 1883), S. 121.

¹⁾ Dogmatische Theologie, von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 102, S. 267.

²⁾ H. Schell, Katholische Dogmatik, Bd. III, Th. 2, Paderborn 1893, S. 646.

Такъ Освальдъ въ своей, заслуженно пользующейся извѣстностью, книгѣ о таинствахъ разсуждаетъ, что «такъ какъ священникъ и жертва суть понятія соотносительныя, такъ что на священника нужно смотрѣть именно какъ на личнаго носителя жертвенной благодати, и такъ какъ дары сакраментальной благодати суть только потоки изъ одного источника благодати, который бьетъ въ сакраментальной жертвѣ, то ясно, что вся священническая или іератическая власть церкви концентрируется въ приношеніи евхаристической жертвы, и затѣмъ расходится отсюда въ преподаніи таинствъ (включая и сакраменталіи) ¹⁾, которыхъ сила и существованіе связаны съ жертвою». Таинство священства должно, по Освальду, давать полномочіе приносить жертву новаго завѣта, а также совершать и прочія таинства, или по крайней мѣрѣ давать такое полномочіе, которое стоитъ въ непосредственномъ отношеніи къ приношенію жертвы, жертвеннообразное или литургическое, какъ его называютъ, полномочіе ²⁾. При всемъ томъ однако и Освальдъ сознаетъ, что средневѣковые богословы слишкомъ узко понимали таинство священства и слишкомъ односторонне относили его къ приношенію жертвы ³⁾. Столь же опредѣленно высказывается въ этомъ смыслѣ другой нѣмецкій богословъ, также авторъ обстоятельнаго труда о таинствахъ, Гиръ, особенно въ своемъ сочиненіи о жертвѣ мессы. Высокое значеніе евхаристической жертвы въ христіанствѣ показывается здѣсь въ частности и для таинства священства. Христосъ, говоритъ Гиръ, дѣло искупленія въ своей церкви выполняетъ главнымъ образомъ чрезъ безкровную жертву алтаря, которая есть существенное воспроизведеніе и сакраментальное возобновленіе міроискупляющей крестной жертвы ⁴⁾. Жертва мессы есть средоточный пунктъ католическаго культа ⁵⁾, источникъ богослужебныхъ актовъ, служащихъ средствами благодати, т. е. таинствъ и сакраменталій ⁶⁾; въ ней бьетъ ежедневно источ-

¹⁾ *Sacramentalia* называются въ р. католическомъ богословіи св. обряды, подающіе благодать не *ex opere operato*, какъ таинства, а *ex opere operantis*.

²⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*. 5 Aufl. Bd. II. (Münster 1894), S. 379.

³⁾ *Ibid.* S. 376, Note 1.

⁴⁾ N. G i r r, *Das heilige Messopfer, dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt*, 5 Aufl. (Freiburg i. B. 1892), S. 171.

⁵⁾ *Ibid.* S. 175.

⁶⁾ *Ibid.* S. 179.

никъ крестной жертвы и наполняетъ каналы таинствъ, приносящихъ спасительную воду искупителя ¹⁾). Эта связь жертвы и (сакраментальныхъ актовъ выражена въ чинѣ посвященія священника, гдѣ читается: «священнику надлежитъ приносить жертву, благословлять, крестить», и въ чинѣ посвященія епископа, гдѣ читается: «епископу надлежитъ освящать, приносить жертву»; власть приносить жертву ставится здѣсь во внутреннѣйшую связь съ силою благословлять и освящать. Преподаніе таинствъ и сакраменталій ввѣрено тѣмъ же лицамъ, священникамъ и епископамъ, которые призваны и облечены способностью приносить евхаристическую жертву, коренится такимъ образомъ въ высшей и преимущественной власти совершать жертву. Именно потому, что священники и епископы приносятъ жертву, они могутъ преподавать благодать и давать благословеніе во имя Христа и церкви ²⁾); послѣднее является такимъ образомъ слѣдствіемъ и расширеніемъ жертвенной дѣятельности. Въ евхаристической жертвѣ, ради которой на душу налагается чрезъ ординацію неуничтожимая священническая печать, коренится честь и высота католическаго священства. Степени церковнаго служенія различаются главнымъ образомъ по той власти, какая дается имъ въ отношеніи къ жертвенной службѣ ³⁾); въ высшей степени обладанія жертвенною властію, т. е. въ способности передавать эту божественную власть другимъ, коренится превосходство епископа надъ простымъ священникомъ ⁴⁾). «Чѣмъ должна быть для насъ, священниковъ, жертва мессы,—говоритъ Гиръ въ заключеніе своихъ размышленій объ отношеніи священства къ жертвѣ,—и чѣмъ мы, священники, должны быть для жертвы мессы? Священство было создано для евхаристіи. Наша священническая жизнь разрѣшается въ обязанности, имѣющія отношеніе къ ней. Для этой цѣли мы избраны и выдѣлены изъ міра. На насъ наложена печать Иисуса Христа... Рѣзцомъ Св. Духа вырѣзанъ на нашей душѣ невидимый знакъ, что мы вѣчно принадлежимъ, какъ собственность, св. таинству. Что мы и чѣмъ должны мы быть? Марія нѣкогда низвела съ неба вѣчное Слово, а мы его низводимъ ежедневно. Она послала Христа на своихъ рукахъ, пока онъ не выросъ, а для насъ Его дѣт-

¹⁾ Ibid. S. 180, 181.

²⁾ Ibid. S. 182.

³⁾ Ibid. S. 183.

⁴⁾ Ibid. S. 184.

ство продолжается всю нашу жизнь. Можемъ ли мы, глядя въ лицо нашей Матери, сказать ей, что мы въ этомъ отношеніи больше, чѣмъ она, не помышляя о томъ, какой святости требуетъ отъ насъ наша страшная должность» ¹⁾?

Можно привести также размышленія Валентина Тальгофера († 1891), автора лучшаго католическаго руководства по литургикѣ, изъ его проповѣдей, сказанныхъ въ разное время на мессахъ при посвященіи священниковъ, гдѣ онъ неоднократно останавливается на мысли о важности жертвы для служенія священника. «Всѣ полномочія духовнаго лица, говоритъ въ одной изъ такихъ проповѣдей Тальгоферъ, имѣютъ въ концѣ концовъ свой источникъ въ жертвенной власти и въ участіи въ ней; потому духовное лицо и есть священникъ, что оно можетъ приносить жертву мессы, ибо безъ жертвы

¹⁾ Ibid. S. 185. Нѣтъ ничего невѣроятнаго поэтому въ томъ сопоставленіи священника съ Богоматерью, какое находится въ *Confessio Romano-Catholica, in Hungaria Evangelicis publice praescripta et proposita* (1676 г.), документъ, подлинность котораго съ полною достоверностію не доказана, гдѣ между прочимъ читается такой пунктъ (IX): «исповѣдуемъ, что каждый священникъ гораздо выше пресв. Дѣвы Маріи, которая только однажды родила Христа и больше не раждаетъ; священникъ же римскій, когда только захочетъ, приносить въ жертву и дѣлаетъ Христа, и созданнаго потребляетъ». См. *Streitwolf et Kleiner, Libri symb. eccl. catholicae*, t. II, p. 344; также *C. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*. 2 Aufl., Tüb. u. Leipz. 1901, S. 298. Образцы подобныхъ сопоставленій изъ позднѣйшаго времени приводятся, между прочимъ, въ «*Protestantisches Taschenbuch*», hsgb. v. *Herms und O. Kohlschmidt*, Leipz. 1905, въ статьѣ: «Messe», S. 1441: «насколько небо выше земли, настолько непорочная Дѣва превосходитъ святостью и величіемъ все, что ниже Бога. Но что касается власти, то власть священника гораздо чрезвычайнѣе. По пяти словамъ, которыя сказала Марія въ своемъ смиреніи, снизошло въ ея лоно вѣчное Слово. По пяти словамъ, которыя говоритъ въ силу данной ему власти священникъ, нисходитъ Оно на алтарь». «Могущество Бога Отца столь велико, что оно произведо изъ ничего міръ и все, что въ немъ; но власть священника столь велика, что она самого Сына Божія производитъ въ таинство и въ жертву». *R. Schmidt* въ «*Römisches Christentum in kritischer Beleuchtung*» (Stuttgart 1906), S. 171, приводитъ слова прелата *Molzberger*'а изъ его сочиненія «*Das römisch-katholische Priestertum*»: «Священникъ есть божественный человѣкъ, другой I. Христосъ. На мессѣ священникъ говоритъ слова всемогущей творческой силы. Высшею властію, чѣмъ Иисусъ, повелѣвшій солнцу остановиться и свѣтитъ, повелѣваетъ священникъ Творцу солнца, продолжать и возобновлять его жертву, и Богъ повинуется священнику». Здѣсь же приводятся слова изъ одной вестфальской католической газеты (*Zentral-Volksblatt*, 1894, Febr. 25, Beil. № 8): «смотрите, какова сила священника. Слово священника изъ куска хлѣба дѣлаетъ Бога» (*R. Schmidt*, S. 171).

нѣтъ священника, и такъ какъ всѣ полномочія его вытекають изъ жертвы, мы называемъ его священникомъ и тогда, когда онъ дѣйствуетъ, какъ учитель и пастырь». «Высшее изъ полномочій священника то, что онъ можетъ приносить святую жертву новаго завѣта» ¹⁾). Риторически изображая высоту и величiе евхаристической жертвы, проповѣдникъ называетъ ее «могучимъ рычагомъ, которымъ мiръ приводится въ движенiе къ небу», «источникомъ, изъ котораго черпаетъ раздаятель таинствъ» ²⁾), «главнымъ камнемъ, на которомъ стоитъ перковь». «Безъ жертвы перковь, по его словамъ, не была бы ни непогрѣшимой учительницей истины, ни жрицей человечества, ни владычицей и царицей мiра, и не могла бы быть, потому что именно въ жертвѣ продолжаетъ таинственно жить въ нашей средѣ Христосъ, какъ первосвященникъ, а потому и какъ царь человечества, во всѣ дни до конца мiра». «Что сердце въ нашемъ тѣлѣ, то жертва св. мессы въ таинственномъ тѣлѣ Христовомъ, которое есть св. церковь; она есть ея сердце, которое, какъ биенiе пульса, разгоняетъ богочеловѣческую жертвенную любовь, изъ котораго изливается въ таинствахъ и благословенiяхъ жизнь и благодать во всѣ жилы этого тѣла» ³⁾). «Св. месса не только пульсъ церковной жизни, но и религiозной. Католическое мышленiе, хотѣнiе, жизнь и чувствованiе исходятъ отъ алтаря» ⁴⁾). «Кто же держитъ въ рукахъ эту столь важную жертву, безъ которой не мыслима церковь Исуса? Католическiй священникъ, замѣститель-женныхъ католической церкви» ⁵⁾). Въ этой высокой важности св. жертвы мессы лежитъ причина, «почему церковь такъ радуется при первомъ жертвоприношенiи новопосвященнаго, начинающаго имъ свое жертвенное служенiе, изъ котораго течетъ жизнь церкви, почему такъ выдѣляется не первая проповѣдь его напр., не первое преподанiе таинства, но именно его первая св. жертва» ⁶⁾).

¹⁾ V. Thalhofer, Die heilige Messe und das Priesterthum der katholischen Kirche, in 25 Predigten dargestellt. Hsgb. v. A. Schmidt. Kempten 1893, S. 17, sp. 95.

²⁾ Ibid. S. 21.

³⁾ Ibid. S. 37, 38, sp. 61.

⁴⁾ Ibid. S. 38, sp. 56.

⁵⁾ Ibid. S. 19.

⁶⁾ Ibid. S. 38.

Даже въ такихъ заявленіяхъ католическихъ авторовъ и представителей іерархіи, въ которыхъ изображается высота церковной власти во всемъ ея объемѣ, въ какомъ имѣлъ въ виду Тридентскій соборъ, т. е. въ составѣ двухъ полномочій: освящать евхаристію и отпускать грѣхи, или по принятому выраженію, «двойкой власти», и когда, согласно поставленной цѣли, выдвигается впередъ именно послѣдняя власть, всетаки подчеркивается превосходство первой. Это видимъ, напр., въ великопостномъ пастырскомъ посланіи князя-архіепископа зальцбургскаго, кард. Качталера (Katschthaler) 2 февралл 1905 г., гдѣ послѣ власти разрѣшать отъ грѣховъ еще выше восхваляется власть священника «надъ самымъ тѣломъ Христовымъ, надъ всѣмъ живымъ тѣломъ Христовымъ, надъ Христовымъ святымъ человѣчествомъ, надъ Христовымъ божествомъ ¹⁾». «Преданіе церкви,—говоритъ папа Левъ XIII въ энцикликѣ къ итальянскимъ епископамъ о воспитаніи клира («Fin dal principio», 8 декабря 1902 г.),—въ одинъ голосъ свидѣтельствуешь, что священникъ есть второй Христосъ (un altro Cristo), и что священство, хотя совершается на землѣ, но по чиноположенію небесному, потому что оно поставлено распоряжаться небеснымъ, а ему дана власть, какой Богъ не далъ ни ангеламъ, ни архангеламъ (Св. Іоаннъ Злат.), власть и служеніе, относящіяся къ управленію душами, или искусство изъ искусствъ (св. Григорій В.)» ²⁾. «Достоинство христіанскаго священства,—читаемъ въ катихизисѣ, предписанномъ папою Піемъ X для употребленія въ діоцезахъ римской провинціи,—весьма велико по причинѣ двойкой власти, которую далъ ему Іисусъ Христосъ надъ Своимъ дѣйствительнымъ тѣломъ и надъ Своимъ тѣломъ мистическимъ, которое есть церковь, и по причинѣ божественной миссіи, ввѣренной священникамъ, привести всѣхъ людей къ вѣчной жизни» ³⁾.

Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ образцовъ, тотъ кругъ понятій о священствѣ и та точка зрѣнія, которая внушили схоластикамъ ихъ опредѣленіе существа священства, несмотря на нѣкоторыя поправки, имѣвшія цѣлію исправить односторонніе и вредные для церковной системы выводы, и на болѣе обдуманную и эластичную формулировку, въ суще-

¹⁾ Katholische Kirchenzeitung, 1905, № 20, S. 157.

²⁾ Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. LXXXIII, H. 1 (1903), S. 110.

³⁾ Compendio della dottrina cristiana, prescritto da sua santità papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma (Roma 1905), p. 258.

ствѣ своемъ глубоко держится въ римско-католическомъ богословіи: евхаристическая власть, разсматриваемая то со стороны сакраментальной, то сакрифициальной, считается самой существенной въ христіанскомъ священствѣ, опредѣляющей его внутреннюю природу. Такое именно воззрѣніе на священство проявилось и въ одномъ изъ важнѣйшихъ рѣшеній римской церковной власти касательно таинства священства, въ рѣшеніи вопроса объ англиканскихъ ординаціяхъ, оживленное обсужденіе котораго передъ этимъ въ католической богословской литературѣ послужило поводомъ къ пересмотру многихъ частныхъ пунктовъ ученія о таинствѣ священства. Буллою «Apostolicae sigae» отъ 13 сентября 1906 г. папа Левъ XIII объявилъ англиканскія посвященія безусловно недѣйствительными и въ этомъ рѣшеніи своемъ опирался на томъ соображеніи, что англиканское воззрѣніе на священство, какъ оно выражено въ принятомъ при королѣ Эдуардѣ VI чинѣ посвященія, не признаетъ въ священствѣ власти освящать и приносить въ жертву тѣло Христово. Такова истинная причина отрицательнаго рѣшенія вопроса главою римской церкви. Аргументація папы облечена въ форму двоякаго обвиненія противъ англиканскихъ посвященій: въ недостаткѣ въ нихъ «формы» и въ недостаткѣ «намѣренія»,—двухъ существенныхъ моментовъ въ таинствѣ, различаемыхъ въ католической догматикѣ. Оба обвиненія тѣсно связаны между собою, и можно сказать, что одно переходитъ въ другое, именно возраженіе противъ формы почерпаетъ свою силу въ возраженіи противъ намѣренія¹⁾, а это послѣднее въ сущности сводится къ доказательству приведеннаго нами выше положенія, что составители чина отвергали идею жертвенной власти священства. Булла ссылается на то, что форма пресвитерскаго посвященія не выражаетъ степени священства или ея благодати и власти, которая, по ученію Тридентскаго собора, состоитъ главнымъ образомъ во власти освящать и приносить въ жертву истинное тѣло и кровь Господа тѣмъ жертвоприношеніемъ, которое не есть простое воспоминаніе жертвы, принесенной на крестѣ²⁾; на то далѣе, что изъ другихъ молитвъ чина пресвитерскаго посвященія «намѣренно изъято все, что въ католическомъ чинѣ ясно означаетъ достоинство и обязанности священника»³⁾; что во

¹⁾ Litterae apostolicae Leonis p. XIII de ordinationibus anglicanis (Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. LXXVII, H. 1, S. 104).

²⁾ Ibid. S. 105.

³⁾ Ibid. S. 105—106.

всемъ ординалѣ англиканскомъ не только нѣтъ никакого открытаго упоминанія о жертвѣ, о священствѣ, о власти освящать и приносить жертву, но даже всѣ слѣды этого рода вещей, которыя оставались въ молитвахъ католическаго обряда, не совсѣмъ отброшенныхъ, были намѣренно устранены и уничтожены¹⁾; что, слѣдовательно, изъ англійскаго чина устранено таинство священства (*sacramentum ordinis*) и истинное священство (*sacerdotium*) Христа, и отнюдь не сообщается этимъ чиномъ *sacerdotium*. Отсюда дѣлается выводъ, что не сообщается англиканскимъ обрядомъ и епископство, потому что епископство есть то же священство, но въ превосходной степени, почему и называется въ римскомъ чинѣ *summum sacerdotium*, *sacri ministerii summa*, и первая обязанность его состоитъ въ томъ, чтобы поставлять служителей для святой евхаристіи и для жертвы²⁾. Таковъ матеріалъ для доказательства недостатка «формы»; онъ же съ еще большимъ удобствомъ служить и для доказательства недостатка «намѣренія», поскольку здѣсь и вообще центръ тяжести лежитъ въ указаніи не на отсутствіи только, но на намѣренное устраненіе того, что выражаетъ жертвенную власть священника, и что булла признаетъ «относящимся по установленію Христа къ природѣ таинства. Конечно, можно возражать противъ конструкции обвиненія, можно оспаривать на основаніи римскихъ же догматическихъ и каноническихъ понятій прочность и состоятельность аргументаціи, и правильность отрицательнаго вывода изъ нея относительно дѣйствительности и освященій и доказывать, что обще и неопредѣленно сформулированныя условія дѣйствительности таинствъ въ католической догматикѣ легко допускали рѣшеніе вопроса и въ утвердительномъ смыслѣ³⁾; для этого имѣются

1) R. C. Moberly говоритъ: «едва ли правильно говорить о двойномъ возраженіи: противъ формы и противъ намѣренія чина. Дѣйствительное возраженіе и единственно дѣйствительное (въ буллѣ) это противъ «англійскаго намѣренія». Намѣреніе и искажаетъ форму (*Ministerial priesthood*, London 1897, Appendix, p. 346).

2) Archiv für kath. Kirchenrecht, ibid. S. 105.

3) Не только англиканскіе авторы доказываютъ, что англиканская іерархія даже съ точки зрѣнія р.-католическаго ученія о таинствахъ является дѣйствительною, но отчасти и р.-католическіе допускали это, разумѣется, до изданія еще буллы, или же обосновывали отрицательное рѣшеніе неодинаковыми доводами. Такъ, Дюшенъ высказалъ заключеніе, что англиканскія посвященія «peuvent être considérées comme valides» (*Moberly, Ministerial priesthood*, p. 316); Дальбю признавалъ англиканскій чинъ посвященія доста-

точки опоры въ техническихъ частностяхъ теологiи таинствъ. Но самая идея, лежащая въ основѣ рѣшенiя, вполне ясна; это мысль о томъ, что власть освящать и приносить жертву составляетъ самое существенное въ священствѣ, и гдѣ она отрицается или исключается, тамъ искажается и исключается таинство священства ¹⁾).

Со всею прямою и ясною этою основною мыслью буллы о существенномъ значенiи жертвоприносительной функціи въ священствѣ выразили въ своей защитѣ папскою буллы отъ возраженiй англиканскихъ архіепископовъ католическіе епископы Англiи во главѣ съ архіепископомъ вестминстерскимъ, кард. Воганомъ. Въ этомъ документѣ извѣстное уже намъ и прочное въ римско-католической церкви пониманіе священства выступаетъ съ такою рельефностью и прямолинейностью, какая едва ли гдѣ еще встрѣчается въ серьезной католической литературѣ. «Священникъ и жертва,—разсуждаютъ составители,—термины у насъ, да и у всѣхъ, за исключеніемъ, можетъ быть, вашего (т. е. англиканскаго) исповѣданiя, соотносительные. Священникъ это тотъ, кто приносить жертву, и гдѣ есть жертва, тамъ и священникъ. Такъ какъ далѣе наша жертва есть жертва мессы, то нашъ священникъ—это тотъ, кто назначенъ и уполномоченъ приносить эту жертву, слѣд. тотъ, кто получилъ отъ Бога власть посредствомъ словъ освященiя производить присутствіе тѣла и крови Христовыхъ подъ видомъ хлѣба и вина и приносить ихъ въ жертву. Онъ можетъ имѣть другія полномочія, присоединенныя къ его служенiю, какъ власть прощать грѣхи; на него можетъ быть возложена также обязанность проповѣдывать слово Божіе и осуществлять пастырское попеченіе надъ народомъ. Но эти другія полномочія и обязанности суть придаточныя и послѣдующія. Они очень прилично даются священству, но не относятся къ его существу. Священникъ былъ бы не меньше священникомъ, если бы они были отняты у него, и онъ не становится болѣе священникомъ оттого, что Господь нашъ призналъ удобнымъ даровать ихъ ему. Онъ священникъ только потому, что имѣеть долгъ и власть производить на алтарѣ реальное объективное

точнымъ и противъ дѣйствительности ссыался только на неправыя вѣрованiя одного изъ рукоположителей Паркера, еп. Барлоу, и на отсутствіе обряда «врученiя орудій» (Moberly, 313—315); Буденовъ считалъ недостаточной форму посвященiя (ibid. 330).

¹⁾ Archiv für Kath. Kirchenrecht, ibid. S. 106.

присутствіе истиннаго тѣла и крови Іисуса Христа и чрезъ это приносить его въ жертву»... «Это священство, учрежденное для того, чтобы приносить св. жертву мессы, установлено Господомъ нашимъ въ двухъ различныхъ степеняхъ, изъ которыхъ одна обладаетъ существомъ священнической власти, но не ея полнотою, другая же тѣмъ и другимъ, или иными словами, одна обладаетъ властію приносить жертву, но только этой одной властію, другая обладаетъ не только властію жертвы самой по себѣ, но также и дальнѣйшею властію сообщенія этой власти другимъ»¹⁾. Архіепископъ и 15 епископовъ, подписавшихъ «Залциту», выдаютъ такой взглядъ на священство за «католическое ученіе о священствѣ» (*catholic doctrine on the priesthood*), и ставятъ англиканскимъ архіепископамъ въ упоръ вопросъ: признаютъ ли они такое «жертвоприносящее» священство²⁾?

Если необходимость оградить догматически существованіе особаго внѣшняго богоустановленнаго священства противъ возраженій протестантовъ побудила Тридентскій соборъ установить существенное содержаніе іерархической власти въ двухъ ея главныхъ проявленіяхъ: освящать и приносить въ жертву тѣло Христово и отпускать и удерживать грѣхи, то необходимость въ концѣ XIX в. опредѣлить свое отношеніе къ такой концепціи священства, которая хотя возникла подъ вліяніемъ реформации XVI в., однако хотѣла удержать и многое такое изъ содержанія ученія о священствѣ, что было отверг-

¹⁾ A vindication of the bull «*Apostolicae curae*». A letter on anglican orders by the cardinal archbishop and bishops of the province of Westminster in reply to the letter addressed to them by the anglican archbishops of Canterbury and York, 2-nd edit. London 1898, p. 26—27. Итальянскій защитникъ буллы Льва XIII, іезуитъ С. Бранди, книга котораго получила папское одобрение. высказывается въ подобномъ же смыслѣ, хотя и не съ такою выразительностью: «какое намѣреніе имѣеть и всегда имѣла церковь, на востокѣ и на западѣ, посвящая своихъ служителей? Если мы рассмотримъ ея прямые заявленія и особенно ея литургіи, то ясно будетъ, что она имѣеть и всегда имѣла намѣреніе дѣлать то, что сдѣлалъ Христосъ на послѣдней вечери; т. е. поставлять истинныхъ священниковъ, которые бы не только имѣли власть проповѣдывать слово Божіе и совершать таинства, но были бы также облечены видимымъ и внѣшнимъ священствомъ, установленнымъ самимъ же Христомъ Господомъ нашимъ, съ цѣлю освящать и приносить въ жертву на алтарѣ Его истинное тѣло и кровь, подъ видами хлѣба и вина». S. M. Braudi, A last word on anglican ordinations. Transl. with notes by Sydney F. Smith. New-York 1897, p. 113.

²⁾ A vindication of the bull «*Apostolicae curae*», p. 81—82.

пую протестантами континента, которая въ частности признавала власть вязать и рѣшить, возвышала пастырскія обязанности священника, но ослабляла его жертвенную власть, сводя ее согласно своему пониманію евхаристіи, вмѣсто дѣйствительнаго принесенія на алтарѣ въ жертву Богу объективно присутствующихъ тѣла и крови Христовыхъ, къ болѣе идеальной функціи принесенія «жертвы хвалы и благодаренія, представленія Богу жертвы крестной съ прошеніемъ чрезъ нее оставленія грѣховъ и всѣхъ благодѣяній страданія Господня для всей церкви, и, наконецъ, принесенія въ жертву Творцу самихъ себя, уже выраженное чрезъ принесеніе твореній Его» ¹⁾),—эта необходимость вызвала католическую церковную власть и богословское мышленіе на то, чтобы и дѣломъ и словомъ еще разъ указать, что по ученію церкви въ очерченномъ тридентскимъ декретомъ объемѣ іерархической власти, въ той «двойной» власти римскаго священника, которая выдѣляетъ его въ церкви, существенною и основною является власть освящать и приносить жертву, и при томъ дѣйствительную жертву тѣла и крови Христовыхъ, и что гдѣ нѣтъ такой власти, тамъ нѣтъ и священства ²⁾).

¹⁾ Responsio archiepiscoporum Angliae ad litteras apostolicas Leonis papae XIII de ordinationibus anglicanis. London 1897, p. 17.

²⁾ Не лишнимъ считаемъ привести здѣсь сужденіе о р.-католическомъ способѣ опредѣленія священства, противопоставленномъ англиканскому, одного изъ англиканскихъ богослововъ, пользовавшагося репутацией «богослова въ собственномъ смыслѣ», покойнаго оксфордскаго проф. Моберли, который при вѣрности своему исповѣданію, глубже многихъ другихъ членовъ этого исповѣданія понималъ священство и ближе другихъ стоялъ къ католическому ученію объ этомъ предметѣ. Положеніе, что «благодать и власть степени священнической есть преимущественно благодать и власть освящать и приносить въ жертву истинное тѣло и кровь Господа», Моберли считаетъ «опаснымъ, въ одно и тоже время вѣрнымъ и невѣрнымъ». «Вѣрно, что власть освящать есть вышній признакъ, характерно отмѣчающій различіе между священникомъ и не священникомъ. Не вѣрно, что священство, на которое человекъ поставленъ, можетъ быть выражено кратко, какъ власть освящать. Прерогатива сакраментальнаго руководительства (sacramental leadership), хотя и священна, есть не столько конститутивная сущность, сколько (скорѣе) сама результатъ того представительнаго положенія въ тѣлѣ Христовомъ, того божественно установленнаго отношенія къ душамъ, которое есть дѣйствительное сердце (core and heart) священническаго служенія. Въ чисто внѣшнемъ и условномъ смыслѣ, для обычныхъ цѣлей, положеніе можетъ считаться вѣрнымъ. Но оно невѣрно, если принимается за серьезное опредѣленіе внутренней реальности. Оно можетъ счи-

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Учение р.-католической церкви о степенях іерархіи.

Въ предшествующей главѣ ставилось цѣлію прослѣдить въ разные періоды исторіи западной церкви способъ пониманія сущности священства, т. е. содержанія той власти, которая собственно и является предметомъ благодатнаго дарованія въ таинствѣ священства. Обзоръ болѣе авторитетныхъ и характерныхъ заявленій церковныхъ писателей и представителей церковной власти по данному предмету привелъ насъ къ тому результату, что высшимъ выраженіемъ полномочій священнаго званія считалась съ раннихъ вѣковъ и указывалась съ большею или меньшею ясностью жертвенная функція священника. Въ вѣкъ подведенія итоговъ церковной мысли и организациі патристическаго періода обычнымъ способомъ описанія и объясненія церковнаго служенія является изображеніе его преимущественно со стороны его литургическихъ обязанностей. Съ точки зрѣнія основной литургической функціи, совершенія евхаристіи, истолкована была схоластическою наукою внутрен-

таться вѣрнымъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно сказать, что «епископъ» значить «тотъ, кто можетъ совершать конфирмацію» или «можетъ посвящать». Но оно однаково съ этимъ послѣднимъ примѣромъ невѣрно, если приводится въ серьезномъ богословскомъ изложеніи. И какъ выраженіе, что епископство означаетъ «*potestas ordinandi*» можетъ представить истину для тѣхъ, кто могутъ схватывать и одухотворять то, что можно найти въ ея содержаніи, такъ выраженіе, что священство означаетъ «*potestas offerendi*», можетъ для тѣхъ, кто могутъ истолковать его духовно съ широтою смысла, рѣдко предполагающеюся въ спорѣ,—символизировать широкую истину, которую само по себѣ оно суживаетъ, въ дѣйствительности до невѣрнаго (*as to belie*)» (R. C. Moberly, *Ministerial priesthood*. Appendix, p. 345). Моберли считаетъ «застарѣлой тенденціей особенно западнаго ума» трактовать вопросы: «что такое священникъ? почему церковь священническая? въ чемъ или какъ христіанское служеніе есть священство?» — и отвѣчать на нихъ «слишкомъ наотрѣвъ (*cut-and-dried*),

ная природа священнослужения, и вся сущность священных полномочий сведена была к власти совершать евхаристию. Прямым следствием такой точки зрения было включение в состав *ordo* в широком смысле слова, т. е. священного сословия, в которое люди вводятся чрез таинство, всех тех степеней служителей, какія установила церковная практика, и какія теорія приурочила к евхаристической службѣ. Одновременно съ формулировкой понятія о существѣ церковнаго служения, закрѣплено было въ богословіи и дѣленіе этого служения на степени, примѣнительно къ евхаристической власти. Ученіе объ *ordines* развивалось параллельно и соотвѣтственно учению о *potestas ordinis*. Только съ Тридентскаго собора развитіе того и другого ученія идетъ уже неодинаковымъ путемъ. Формулированное схоластиками ученіе о священствѣ осталось въ существенномъ въ церкви на все послѣдующее время. Развитое же схоластиками ученіе о степеняхъ священства, наоборотъ, не нашло себѣ рѣшительнаго и твердаго признанія и на Тридентскомъ соборѣ, а въ послѣтридентскій періодъ подверглось въ богословіи очень существеннымъ измѣненіямъ.

По принятому порядку, мы рассмотримъ, какъ съ древнѣйшихъ временъ складывалось на западѣ дѣленіе клира на степени, и фактически, въ церковной жизни, и въ теоріи. Для древнѣйшаго періода имѣетъ значеніе вопросъ объ отношеніи между собой двухъ высшихъ церковныхъ степеней, епископовъ и пресвитеровъ. Мы не будемъ здѣсь входить въ изслѣдованіе вопроса о происхожденіи іерархіи и первоначальной организаціи церкви и о развитіи монархическаго епи-

слишкомъ внѣшнимъ и слишкомъ матеріальнымъ образомъ; трактовать, лишая ихъ тайны, такъ что ихъ внѣшній и матеріальный смыслъ уже не представляеть болѣе, не является тѣнью духовнаго и безконечнаго, но весь становится не только легко, полно и точно понятнымъ, но и постигается и исчерпывается въ сферѣ внѣшнихъ и видимыхъ отличій». «Отвѣты рѣзкіе и грубые, положительные и логическіе, мы чувствуемъ, *ipso facto*, опасны столько же, сколько обаятельны для ума духовно неразвитаго»... «О, это чрезвычайно просто. Служеніе есть священство именно потому, что оно приноситъ жертву; евхаристія есть жертва; и кто можетъ совершать евхаристию, имѣетъ власть приносить жертву. Вотъ, что значитъ быть священникомъ». «Сколь ни глубоко эти слова могутъ представлять, какъ и дѣйствительно представляютъ, истину, кто не чувствуетъ однако опасности для духовнаго характера во всей области, къ которой относятся такіе скорые отвѣты? Легко удовлетворяться отчетливо-внѣшнимъ, подобнымъ этому,—доказательство нѣкотораго интеллектуальнаго—и особенно духовно интеллектуальнаго—дефекта» (Moberly, p. 305—306).

скопата; но въ виду того, что на западѣ исторія ученія о епископствѣ вообще сложилась въ богословіи иначе, чѣмъ на востокѣ, и что, теоріи о первоначальномъ тождествѣ епископовъ и пресвитеровъ играли здѣсь видную роль въ послѣдующее время, для болѣе отчетливаго представленія особенностей западнаго взгляда на епископство прослѣдимъ, насколько позволяютъ сохранившіяся извѣстія, отношеніе между епископами и пресвитерами и вообще положеніе епископа въ церкви, въ древнѣйшій періодъ, какъ они представляются для историческаго наблюденія.

Самый ранній западный памятникъ, въ которомъ можно находить указанія на фактическое устройство церковной общины, и общія теоретическія представленія объ основахъ этого устройства, это—упоминавшееся уже посланіе римской церкви къ церкви коринтской, извѣстное подъ именемъ перваго посланія св. Климента римскаго, и относящееся къ послѣднему десятилѣтію перваго вѣка ¹⁾. Оно написано по поводу безпорядковъ въ коринтской церкви, выразившихся въ томъ, что коринтояне, раньше воздававшіе должную честь своимъ «пресвитерамъ» ²⁾, потомъ возстали на послѣднихъ и низложили ³⁾. Посланіе разъясняетъ всю непохвальность этого поступка и настоятельно доказываетъ необходимость порядка и подчиненія въ церкви, причемъ авторитетъ предстоятелей возводитъ къ авторитету апостоловъ. Какіе виды предстоятельствующихъ въ общинѣ лицъ различаетъ посланіе, признается ли между ними какая-либо градація, и какіе изъ упоминаемыхъ должностныхъ лицъ именно соотвѣтствуютъ епископамъ, какими знаетъ послѣднихъ послѣдующее время,—таковы вопросы, занимающіе изслѣдователей древняго церковнаго устройства при изученіи посланія Климента. Разсужденія посланія вращаются около должностныхъ лицъ, которыхъ низложили коринтояне. Если въ словахъ гл. III, 3, о томъ что «юные возстали на старшихъ. (ἐπί τοὺς πρεσβυτέρους)» ⁴⁾, видѣть общую мысль о неповиновеніи старшимъ, то первое болѣе точное обозначеніе положенія низложенныхъ лицъ можно находить лишь въ словахъ гл. XLIV,

¹⁾ J. B. Lightfoot, Saint Paul's epistle to the Philippians, London 1890, p. 218.

²⁾ 1 Clement. ad Cor. I, 3 (Opera patrum apostolicorum, ed. F. X. Funk, v. I, Tubingae 1887, p. 62).

³⁾ 1 Clem. ad Cor. XLVII, 6; LIV, 2 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 120, 128).

⁴⁾ Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 64.

3—4: «позтому поставленныхъ ими (апостолами) или потомъ другими достоуважаемыми мужами (ἐλλογιμῶν ἀνδρῶν), съ согласія всей церкви, и непорочно, со смиреніемъ, мирно и благородно служившихъ стаду Христову... несправедливымъ считаемъ низвергать отъ служенія. Ибо не малый грѣхъ будетъ намъ, если низвергнемъ съ епископства (τῆς ἐπισκοπῆς) непорочно и свято приносившихъ дары» ¹⁾. О какихъ именно лицахъ, поставленныхъ апостолами или другими мужами, и несущихъ служеніе или епископство, идетъ здѣсь рѣчь? Отвѣтъ находимъ въ предшествующемъ изложеніи; въ первыхъ стихахъ той же главы говорится: «и апостолы наши знали чрезъ Господа нашего Иисуса Христа, что будетъ споръ изъ за наименованія епископства; по этой то причинѣ, получивъ совершенное предвѣдѣніе, они поставили вышеуказанныхъ (лицъ) и потомъ дали повелѣніе, чтобы когда они ²⁾ почіють, другіе испытанные мужи приняли на себя ихъ служеніе» ³⁾. А въ гл. XLII, 4 прямо называются и должности, въ которыя поставляли апостолы: «апостолы, проповѣдуя по странамъ и городамъ, своихъ первенцевъ (τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν), испытавши духовно, поставляли въ епископы и діаконы для имѣющихъ увѣровать» ⁴⁾. Въ Коринѣ слѣд. низложены были должностныя лица, принадлежавшія къ этимъ двумъ разрядамъ: епископамъ и діаконамъ, и именно, какъ можно судить по названію служенія низложенныхъ (ἐπισκοπή), епископы. Но съ другой стороны, сравнивая судьбу низложенныхъ съ судьбой прежде скончавшимся лицъ, занимавшихъ, очевидно, подобное же положеніе въ общинѣ, и теперь уже не имѣющихъ нужды бояться удаленія отъ мѣста, авторъ посланія (по единогласному преданію древности св. Климентъ) называетъ этихъ послѣднихъ пресвитерами (μαχάρτοι οἱ προδοπορήσαντες πρεσβύτεροι) ⁵⁾, еще яснѣе въ другомъ мѣстѣ говорить, что возстаніе «древнѣйшей коринѣской церкви «было противъ пресвитеровъ», ⁶⁾ и что, миръ нарушонъ съ «поставленными пресвитерами (τῶν καθισταμένων πρεσβυτέρων)» ⁷⁾. Итакъ въ Коринѣ, по свидѣтельству Климента, во главѣ хри-

¹⁾ 1 Clem. ad Cor. XLIV, 3—4 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 116).

²⁾ Т. е. поставленные апостолами лица (см. Funk, ib. not.).

³⁾ 1 Clem. ad Cor. XLIV, 1—2 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 114—116).

⁴⁾ 1 Clem. ad Cor. XLII, 4 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 112).

⁵⁾ 1 Clem. ad Cor. XLIV, 5 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 116).

⁶⁾ 1 Clem. ad Cor. XLVII, 6 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 120).

⁷⁾ 1 Clem. ad Cor. LIV, 2 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 128).

стіанской общины стояли должностныя лица епископы, которыхъ въ то же время называли и пресвитерами. Такой же церковный строй предполагается этимъ описаніемъ и въ церкви римской. Было ли въ этой коллегіи епископовъ-пресвитеровъ различіе между членами по власти, прямыхъ и совершенно ясныхъ указаній на это въ посланіи Климента мы не находимъ. Удаленные епископы, можно думать, одинаково фактически представляли въ общинѣ, такъ какъ недовольство направлено было противъ епископовъ вообще, а не противъ какого-либо одного главнаго руководителя. Возможно, конечно, что въ этой группѣ руководителей общины были люди облеченные высшимъ сравнительно съ другими авторитетомъ, носители авторитета апостольскаго, которые только не выдѣлялись въ тѣсномъ, проникнутомъ духомъ христіанскаго братства, кружкѣ; но прямыхъ доказательствъ этого посланіе не даетъ. Въ словахъ посланія: «ибо архіерею даны свои службы, іереямъ назначено свое мѣсто и на левитовъ возложены свои служенія» ¹⁾, видятъ указаніе на признаніе трехъ степеней іерархіи въ Римѣ и въ Кориноѣ ²⁾ но эта ветхозавѣтная (какъ показываетъ слово «левитамъ») аналогія приводится наряду съ другими доводами въ подкрѣпленіе мысли о необходимости все дѣлать въ порядкѣ, въ назначенное Богомъ время и чрезъ назначенныхъ Богомъ лицъ, а не для опредѣленія числа степеней новозавѣтнаго священства ³⁾. Едва ли также можно находить хотя бы даже «косвенное подтвержденіе вѣры св. Климента въ различіе степеней епископа и пресвитера» ⁴⁾ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ св. отецъ говоритъ особо о пресвитерахъ и предстоятеляхъ (ἡγούμενοι, προηγούμενοι) ⁵⁾, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ, гдѣ упоминаются эти лица, слово пресвитеры употребляется въ значеніи старшихъ возрастомъ, какъ видно изъ стоящаго рядомъ слова νεοί, слѣд. подъ ἡγούμενοι могли разумѣться упомянутыя выше должностныя лица,

¹⁾ См. В. Экземплярскій, Библейское и святоотеческое ученіе о сущности священства, Кіевъ, 1904, стр. 261.

²⁾ 1 Clem. ap. Cor. XI, 5 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 110).

³⁾ J. Langen, Geschichte der römischen Kirche. Bd. I (Bonn 1881), S. 81. А. Наукъ, «Priestertum» (Realencyclopädie für protest. Theol. u. Kirche, 3 Aufl., Bd. XVI, S. 48).

⁴⁾ Ch. Gore, The church and the ministry, Lond. 1907, p. 292; R. C. Moberly, Ministerial priesthood, Lond. 1897, p. 188; В. Экземплярскій, стр. 261.

⁵⁾ 1 Clem. ad Cor. I, 3; XXI, 6 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 62, 90).

епископы-пресвитеры, діаконы, со включеніемъ еще, можетъ быть, какъ догадываются ¹⁾, пророковъ и учителей. Скорѣе носителей власти высшей, чѣмъ пресвитерская, можно усматривать въ тѣхъ уважаемыхъ мужахъ (ἐλλογίμων ἀνδρῶν), которые послѣ апостоловъ поставляли, по словамъ Климента, на служеніе епископства ²⁾, слѣд., вмѣщали въ себѣ самое существенное содержаніе епископской власти.

Какъ посланіе Климента не упоминаетъ о единоличномъ церковномъ правителѣ въ Коринѣѣ, такъ посланіе Поликарпа, еп. смирискаго къ филиппійцамъ не говоритъ ничего о епископѣ въ Филиппахъ, не упоминаетъ даже вообще о епископахъ и во множественномъ числѣ и въ гл. V, 3 призываетъ повиноваться только «пресвитерамъ и діаконамъ, какъ Богу и Христу» ³⁾.

Слѣдующій по времени памятникъ римскаго происхожденія, въ которомъ содержатся указанія на устройство церковнаго служенія, — «Пастырь» Эрмы, написанный, по свидѣтельству автора т. н. мураторіева фрагмента, въ то время, когда братъ Эрмы Пій занималъ каѳедру римской церкви ⁴⁾, т. е. 139—154 г.г. Указанія и здѣсь не достаточно опредѣленны. Руководящее положеніе въ церкви занимаютъ и по «Пастырю» «пресвитеры, предстоящіе въ церкви», которымъ Эрма долженъ, согласно полученному въ видѣніи повелѣнію, прочитать данную ему книгу ⁵⁾. Упоминается затѣмъ о руководителяхъ (προηγούμενοι) церкви и предсѣдателяхъ (πρωτοκαθεδρίται) ⁶⁾ объ «апостолахъ, епископахъ, учителяхъ и діаконахъ» ⁷⁾, объ «апостолахъ и учителяхъ, проповѣдавшихъ имя сына Божія» ⁸⁾, о діаконахъ ⁹⁾.

¹⁾ R. Knopf, Das nachapostelische Zeitalter usw. (Tübingen 1905), S. 185; R. Sohm, Kirchenrecht, I, S. 28.

²⁾ R. C. Moberly, p. 188—189.

³⁾ S. Polycarpi epist. ad Philipp. V, 3 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 272).

⁴⁾ Opp. patr. apost. ed. Funk, I, Prolegomena, p. CX.

⁵⁾ Vis. II, c. 4, 2, 3 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 350).

⁶⁾ Vis. II, c. 2, 6; III, c. 9, 7 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 346, 372).

⁷⁾ Vis. III, c. 5, 1 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 360). Подъ «учителями»,

разумѣютъ пресвитеровъ F. X. Kraus (Real-Encyclopädie der christl. Alterthümer, II, 650) и De Smedt (Rev. des questions historiques, t. XLIV, 1888, p. 369), но Funk видитъ здѣсь не пресвитеровъ, а вообще проповѣдниковъ христіанской истины, подъ епископами же разумѣетъ вообще предстоятелей, т. е. епископовъ и пресвитеровъ (въ примѣч. къ данному мѣсту, p. 360—1).

⁸⁾ Sim. IX, c. 15, 4; c. 16, 5; c. 25, 2 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 530, 532, 544.

⁹⁾ Sim. IX, c. 26, 2 (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 546).

Таковъ матеріалъ, на основаніи котораго приходится судить о формѣ правленія въ римской церкви въ вѣкъ послѣапостольскій. Нельзя не согласиться съ Ляйтфутомъ, что свѣдѣнія эти «скудны и противорѣчивы» ¹⁾. Болѣе опредѣленные данныя идутъ съ половины 2 в., когда уже ясно выступаетъ въ Римѣ монархическій епископатъ. Около этого времени при папѣ Аницетѣ, по свидѣтельству Евсевія, посѣтившій Римъ сиріецъ Эгезиппъ составилъ уже списокъ римскихъ епископовъ до времени названнаго папы, чтобы установить истинное ученіе, сохранявшееся по преемству епископами ²⁾. Съ такими же цѣлями отсылаетъ къ римскимъ епископамъ, какъ къ хранителямъ апостольскаго преданія, и приводитъ списокъ этихъ епископовъ, начиная съ Лина, Ириней, хотя еще называетъ ихъ и пресвитерами. Иустинъ, описывая совершеніе литургіи, упоминаетъ объ *ὁ πρῶτος τῶν ἀδελφῶν*. Имѣются извѣстія о папахъ Сотерѣ и Элевверѣ, а въ концѣ II в. встрѣчаемся, по выраженію Ляйтфута, уже съ «автократическими притязаніями гордаго папы Виктора, прототипа Гильдебранда или Иннокентія» ³⁾. Изслѣдованіе приведенныхъ выше древнѣйшихъ источниковъ приводитъ къ тому результату, что въ первоначальной римской церкви единоличная власть церковнаго предстоятеля, не выступаетъ настолько, чтобы оставить ясный слѣдъ въ памятникахъ, и въ роли руководителей церкви является коллегія пресвитеровъ-епископовъ. Это наблюденіе, кромѣ данныхъ, содержащихся въ самихъ памятникахъ, кромѣ того факта, что ни лицо, ни имя Климента, котораго преданіе считаетъ авторомъ посланія къ коринтоянамъ и которому оно усваиваетъ достоинство епископа, не выступаетъ въ этомъ произведеніи, подтверждается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что св. Игнатій Богоносець, во всѣхъ другихъ своихъ посланіяхъ являющійся такимъ убѣжденнымъ поборникомъ епископальнаго строя, только въ одномъ посланіи къ римлянамъ не упоминаетъ совершенно о епископѣ ⁴⁾. Въ протестантской литературѣ

¹⁾ J. B. Lightfoot, S. Paul's epistle to the Philippians, p. 219.

²⁾ Ibid., p. 220.

³⁾ Ibid., p. 224.

⁴⁾ На это указываетъ Ляйтфутъ (p. 218—219). Напротивъ Зомъ, относящій образованіе единоличнаго епископата въ Римѣ ко времени Климента, находитъ умолчаніе Игнатія о епископской власти вполне понятнымъ въ виду особенностей самаго посланія къ римлянамъ, носящаго характеръ не поученія, а скорѣе просьбы (Sohm, Kirchenrecht, I, 168—169).

въ виду всего этого господствуетъ взглядъ, что монархическій епископатъ образовался въ Римѣ къ половинѣ II в., на полстолѣтіе позднѣе, чѣмъ на Востокѣ (въ Сиріи и Малой Азіи)¹⁾. Еп. Вордсвортъ, сгруппировавшій въ недавнее время всѣ данныя, говорящія, по его мнѣнію, за болѣе медленное развитіе епископата «на великой западной каедрѣ» и сопоставившій этотъ фактъ съ медленнымъ развитіемъ епископата въ тѣсно связанной съ Римомъ Александріи, обращаетъ вниманіе между прочимъ на то, что въ Канонахъ Ипполита, церковномъ уставѣ, по всей вѣроятности, римскаго происхожденія, при посвященіи епископа для возложенія руки на посвящаемого и молитвы избирается «одинъ изъ епископовъ и пресвитеровъ»²⁾, и самая молитва для епископа и пресвитералагается общая съ измѣненіемъ только титула, что и вообще епископъ прямо «приравняется» здѣсь къ пресвитеру «во всемъ, кромѣ имени каедры и власти ординаціи». Напротивъ Зомъ старается доказать, что родину епископата нужно искать не на востокѣ, а именно въ Римѣ, и что явился здѣсь единоличный епископатъ вслѣдствіе посланія Климента, въ силу дѣйствія на саму же римскую общину высказаннаго здѣсь принципа, что право на совершеніе богослуженія даетъ «поставленіе»,—реформа, положившая, по Зому, начало «католицизму» въ церкви и введшая въ церковь идею «божественнаго права» взамѣнъ прежней харизматической свободы³⁾. Какъ бы то ни было, раньше или позже, чѣмъ на востокѣ, появился епископатъ въ Римѣ и на западѣ, протестантская наука происхожденіе его считаетъ въ виду указанныхъ историческихъ данныхъ и на западѣ, какъ и вообще въ церкви, дѣломъ естественнаго развитія, обязаннаго современнымъ условіямъ. Единоличная власть епископа, объединившаго въ своихъ рукахъ руководство всѣми отраслями церковной жизни,

¹⁾ R. S o h m, Kirchenrecht, I, 167. Этому мнѣнію держатся: Ritschl, Lipsius, Zahn, Behm, Harnack, Uhlhorn, Holtzmann и др. Противъ высказываются: Manhot, Friedberg, Völter (См. Sohm, I, 167—168, Anm. 6). За восточное происхожденіе высказывается J. R é v i l l e (Les origines de l'épiscopat, Paris, 1894, p. 509, 420 sq.); также R. К n o p f (Das nachapostolische Zeitalter, S. 220—221). И проф. А. П. Лебедевъ («Къ вопросу о происхожденіи перво-христіанскихъ церквей», Богосл. Вѣстникъ, 1907, мартъ, стр. 493) думаетъ, что возвышеніе епископовъ произошло раньше въ Малой Азіи и Сиріи, и позже въ Египтѣ и на Западѣ.

²⁾ J. W o r d s w o r t h, The ministry of grace, London, 1901, p. 125—130.

³⁾ R. S o h m, Kirchenrecht, I, S. 167, 179.

ученіемъ, богослуженіемъ, имущественными дѣлами, нравственной дисциплиной, образовалась, по этой теоріи, изъ коллегіальной власти должностныхъ лицъ низшей степени, стоявшихъ первоначально во главѣ христіанской общины. Епископъ Ляйтфутъ, диссертация котораго: «The christian ministry» (1868 г.)¹⁾ дала толчокъ къ изслѣдованіямъ о происхожденіи епископата въ новѣйшее время, формулируетъ результатъ своихъ изслѣдованій въ слѣдующемъ положеніи: «свидѣтельства говорятъ, что епископъ созданъ изъ пресвитерата, путемъ прогрессивнаго развитія, неодинаковаго въ разныхъ церквахъ, въ зависимости отъ національнаго темперамента и характера: медленнѣе тамъ, гдѣ преобладали вліянія чисто греческія, какъ въ Коринѣ, Филиппахъ и Римѣ, и быстрѣе тамъ, гдѣ преобладалъ восточный духъ, какъ въ Іерусалимѣ, Антиохіи и Ефесѣ»²⁾. Возвышеніе епископа надъ пресвитерами обязано было, по его мнѣнію, потребности въ концентрированной власти, въ то трудное для церкви время, среди смуты въ спекулятивномъ мышленіи, среди бѣдствій гоненія и возрастающей анархіи въ соціальной жизни³⁾. Пресвитеровъ и епископовъ первоначальнаго времени Ляйтфутъ считаетъ совершенно тождественными⁴⁾. Хатчъ († 1889) первый поколебалъ это, долго державшееся, мнѣніе о первоначальномъ тождествѣ епископовъ и пресвитеровъ и подаль мысль, что епископы вмѣстѣ съ діаконами съ самаго начала представляли отличную отъ пресвитеровъ организацію съ административно-финансовыми функціями⁵⁾. Его теорію развилъ обстоятельно А. Гарнакъ, по мнѣнію котораго епископы (съ діаконами) представляли нѣчто въ родѣ комитета административныхъ должностныхъ лицъ, выдѣленныхъ изъ круга патріархальной (дисциплинарной) организаціи пресвитеровъ или старѣйшинъ

¹⁾ Напечатана въ его книгѣ: «S. Paul's epistle to the Philippians», p. 181—269.

²⁾ Lightfoot, S. Paul's epistle to the Philippians, p. 227, 234 sq.

³⁾ В. Сандэй полагаетъ, впрочемъ, что Ляйтфутъ разумѣетъ собственно возникновеніе должности епископа въ исторіи, а не самое существо епископскаго служенія (W. Sanday, 37—38). Самъ Ляйтфутъ считалъ взглядъ Лангена совершенно сходнымъ со своимъ. (См. объ этомъ Ch. Gore, The church and the ministry, Note A, p. 321 sq.). См. ниже стр. 84.

⁴⁾ J. B. Lightfoot, Ibid., p. 95—98.

⁵⁾ E. Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. Übers. v. A. Harnack, Giessen 1883, S. 32. Важность мысли Хатча указываетъ между прочимъ Зомъ (Kirchenrecht, I, 92).

для совершенія общественнаго богослуженія и попеченія о бѣдныхъ, каковыя лица по прекращеніи въ церкви чрезвычайныхъ служеній «пророковъ и учителей» заняли мѣсто этихъ послѣднихъ, а также получили и высшую дисциплинарную власть; въ этой именно группѣ, думаетъ онъ, а не во всемъ словѣ пресвитеровъ, и произошло въ силу потребностей культа и друг. условій превращеніе коллегіальной власти въ монархическую ¹⁾. Новѣйшіе изслѣдователи возвращаются однако отъ этого хатче-гарнаковскаго различенія двухъ организацій, комбинація которыхъ дала будто бы существующій іерархическій строй, опять къ старому мнѣнію о тождествѣ первыхъ пресвитеровъ и епископовъ, и полагаютъ, что слово епископъ въ началѣ было не столько именемъ должности, или титуломъ, сколько обозначеніемъ, описаніемъ функціи пресвитера, дѣйствительное же техническое имя для должности предстоятеля было «пресвитеръ». Такъ думаютъ Лоофсъ ²⁾, Хортъ ³⁾, Сандэй ⁴⁾, Шмидель ⁵⁾, Линдсэй ⁶⁾. Существо дѣла во всякомъ случаѣ остается у тѣхъ и другихъ изслѣдователей одно и то же. Какъ бы ни изображался процессъ образованія монархическаго епископата въ церкви, это происхожденіе одинаково представляется всѣми названными протестантами, какъ развитіе снизу, какъ усвоеніе низшей должности такихъ правъ и власти, какихъ она раньше не имѣла, усвоеніе авторитетомъ чисто человѣческимъ, въ виду практическихъ потребностей церковной жизни. Для орто-

¹⁾ Ibid., Analecten von A. Harnack, S. 229 ff.; A. Harnack, Die Quellen der sogenannten Apostolischen Kirchenordnung, Leipz. 1886 (Texte und Untersuchungen, Bd. II, H. 5), S. 85, 87.

²⁾ F. Loofs, Die urchristliche Gemeindeverfassung (Theol. Stud. und Kritiken, 1890, S. 628).

³⁾ F. J. A. Hort, The christian ecclesia, Lond. 1897, p. 190, 191, 212.

⁴⁾ W. Sanday, The conception of priesthood in the early church and in the church of England. 2 ed. 1899, p. 61—62.

⁵⁾ Encyclopaedia Biblica, ed. by Cheyne, vol. III, art. «Ministry», p. 3134.

⁶⁾ Th. Lindsay, The church and the ministry in the early centuries, 2 ed. London 1903, p. 165. Также E. Loening, Die Gemeindeverfassung des Urchristenthums, Halle, 1888, S. 71—72, и Knorr, S. 194—196. Изъ католическихъ изслѣдователей Ch. De Smedt думаетъ, что «le terme *πρεσβύτερος* est plutôt le titre honorifique, celui de *ἐπίσκοπος*; la denomination de la charge» (L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du III siècle, въ Revue des questions historiques, 1888, 1-er octobre, t. 44, p. 339), но что епископы были *πρεσβύτεροι οἱ προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*, (p. 340), кромѣ которыхъ были другіе, простые пресвитеры.

доксального ¹⁾ католическаго богословія такія еволюціонныя теоріи являются, разумѣтся, непріемлемыми. Лица, желающія стоять на почвѣ церковнаго преданія, считаютъ долгомъ сохранить тотъ принципъ, что епископскія функціи и власть явились не чрезъ возвышеніе низшей степени, а идутъ отъ апостоловъ, и что епископская должность явилась чрезъ передачу сверху, отъ лицъ, бывшихъ носителями апостольскаго авторитета. Тотъ фактъ, что въ новозавѣтныхъ писаніяхъ одни и тѣ же лица называются епископами и пресвитерами, и епископатъ представляется множественнымъ, что далѣе въ древнѣйшихъ памятникахъ послѣапостольскаго вѣка, каковы для римской церкви посланіе Климента и «Пастырѣ» Эрмы, также встрѣчаемъ коллегію должностныхъ лицъ, называемыхъ епископами и пресвитерами, и не видимъ единоличнаго правителя церкви, отрицать не приходилось даже принципиальнымъ защитникамъ епископальнаго строя, и для тѣхъ изъ нихъ, которые не удовлетворялись объясненіями въ родѣ того, что о коринѣскомъ епископѣ въ собственномъ смыслѣ не упоминается въ посланіи Климента (или о епископѣ филиппійскомъ въ посланіи къ филиппійцамъ Поликарпа смирскаго) потому, вѣроятно, что епископъ въ это время умеръ, возникалъ вопросъ, кто были въ это время, во время перазвившейся еще формы монархическаго епископата, носителями тѣхъ полномочій и того авторитета, какой имѣли апостолы, и какой унаслѣдовали епископы на все послѣдующее время. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ въ католической (а частію англиканской и старокатолической) литературѣ высказываются два главныхъ мнѣнія. Носителями апостольскаго авторитета, который долженъ былъ непрерывно сохраняться въ церкви, считаютъ или тѣхъ лицъ, которые называются въ памятникахъ епископами (они же пресвитеры), видя въ нихъ дѣйствительныхъ епископовъ, только поставлявшихся по нѣскольку въ церкви, или ищутъ такихъ носителей внѣ этого круга епископовъ-пресвитеровъ, во всякомъ же случаѣ въ отдѣльныхъ, исключительныхъ, представителяхъ этого класса.

Въ приложеніи собственно къ церкви западной, прежде всего занимающей насъ, первую теорію развилъ извѣстный

¹⁾ Часть католическихъ ученыхъ раздѣляетъ теорію о развитіи епископства изъ пресвитерства. См. напр. A. Loisy, *Evangelium und Kirche. Autorisiertere Übersetzung nach der zweiten vermehrten, bisher unveröffentlichten Auflage des Originals*, von J. Grière-Becker (München 1904), S. 163.

старокатолическій церковный историкъ, покойный проф. Лангенъ. По его мнѣнію, первоначальная коллегія пресвитеровъ, стоявшая во главѣ римской церкви, была въ то же время и коллегіей епископовъ. Апостолы «черезъ простую церемонію рукоположенія, соединенную, можетъ быть, съ призываніемъ Св. Духа, передавали епископамъ или пресвитерамъ церковныя полномочія сполна и неограниченно, всѣмъ въ равной мѣрѣ, смѣд. передавали, по нынѣшнему выраженію, епископскую власть». Но затѣмъ для сохраненія мира церковнаго и избѣжанія схизмъ явилась необходимость поставить одного главой надъ всей общиной и всѣми прочими представителями церкви, т. е. передавать на будущее время полную церковную власть только одному, прочимъ же представителямъ предоставить участіе въ церковныхъ полномочіяхъ лишь въ ограниченной мѣрѣ, такъ что, можно сказать, не епископатъ явился новой должностью, въ дополненіе къ пресвитерату, а напротивъ изъ ограниченія епископской власти, предоставленной одному, возникъ пресвитератъ ¹⁾. Задолго до Лангена высказывалъ подобный же взглядъ на первыхъ епископовъ и на востокѣ и на западѣ извѣстный богословъ іезуитъ Пето (Петавій) († 1652). Въ первое время, говоритъ онъ, пресвитеры или всѣ, или весьма многіе изъ нихъ, рукополагались такъ, что получали степень и пресвитера и епископа. Дѣлалось же это, въ цѣляхъ миссіонерскихъ, для того, чтобы имѣть готовый запасъ епископовъ, которыхъ бы можно было посылать, когда потребуется, въ города и провинціи, обращенныя въ христіанство, такъ какъ апостоламъ, постоянно переходившимъ съ мѣста на мѣсто, не легко было собираться для поставленія епископа каждый разъ особо ²⁾. Мнѣніе Пето считаетъ «удобнѣйшимъ путемъ» къ объясненію первоначальнаго употребленія названій: епископъ и пресвитеръ, Перроне ³⁾. Въ нѣсколько подновленной формѣ это же мнѣніе о первоначальномъ устройствѣ церковнаго служенія высказываетъ ректоръ тулузскаго католическаго института Батиффоль. Во главѣ каждой церкви сначала стоялъ, думаетъ онъ, комитетъ епископовъ, т. е. лицъ, облеченныхъ

¹⁾ J. Langen, Geschichte der römischen Kirche, I, 82—83.

²⁾ D. Petavius, Dissertationes ecclesiasticae, lib. I, c. II, § 1; De ecclesiastica hierarchia, lib. IV, c. I, § 4 (Opus de theologicis dogmatibus, t. IV, Venetiis 1745, p. 167, 124—125).

³⁾ J. Perrone, De ordine, c. I, § 104 (Praellectiones theologicae, v. VII, Lovanii 1842, pag. 124).

литургической, социальной и проповѣднической функціей, затѣмъ, когда прекратилось апостольское служеніе, верховная власть оказалась (какъ совершилась перемѣна, источники не говорятъ) въ рукахъ монархическаго епископата, а прочіе епископы снизошли на положеніе нынѣшнихъ пресвитеровъ, такъ что «мы, священники, говоритъ Батиффоль, являемся преемниками первоначальныхъ епископовъ, а не пресвитеровъ»¹⁾; первоначальное пресвитерство было чисто почетнымъ званіемъ, своего рода оболочкою для іерархіи, и исчезло, какъ подготовительная форма. Въ этомъ между прочимъ заключается отличіе Батиффоля отъ Пето, по которому съ самаго начала пресвитерская степень была совершенно опредѣленною отдѣльною степенью священства, какъ и теперь, и только временно совмѣщалась въ однихъ и тѣхъ же лицахъ со степенью епископской. Въ этомъ же направленіи считаютъ возможнымъ разрѣшить трудности, представляемыя обозначеніемъ епископовъ и пресвитеровъ въ Новомъ Завѣтѣ и древнѣйшихъ патристическихъ памятникахъ, и нѣкоторые другіе изъ современныхъ католическихъ богослововъ, напр. Гутберлетъ²⁾. Вообще же среди католическихъ богослововъ наблюдается наклонность толковать встрѣчающееся въ источникахъ названіе епископъ только въ смыслѣ дѣйствительныхъ епископовъ, какими ихъ знаетъ позднѣйшее время³⁾.

Другой способъ связать монархическій епископатъ съ апостолами видятъ въ томъ, чтобы, помимо организаціи епископовъ и пресвитеровъ, найти облеченныхъ вышею, нежели пресвитерская, властію духовныхъ руководителей общины, стоящихъ рядомъ съ пресвитерами или надъ ними. Такихъ носителей апостольскаго авторитета въ переходный періодъ представляютъ иногда въ видѣ духовныхъ правителей, близкихъ къ типу позднѣйшихъ епископовъ, считая напр., замѣстителемъ апостольскимъ св. Климента римскаго, автора посланія къ

¹⁾ P. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 3 éd. (Paris 1904), p. 264, 263, 265, 266.

²⁾ *Dogmatische Theologie*, von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, B. X, Abth. 1, (Münster i. W. 1902), S. 261—262. Предпочтеніе все-таки Г. отдаетъ другому мнѣнію.

³⁾ См. объ этомъ у A. Michiels, *L'origine de l'épiscopat* (Louvain 1900), p. 131. Въ частности такъ думаютъ кард. Францелицъ (*De ecclesia Christi* thes. 16, Romae 1887, p. 286, цитата у Мишьяля) и Освальдъ (*Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten*, II, S. 399).

коринѳянамъ, на котораго есть указаніе и въ «Пастырѣ» ¹⁾, или же хотятъ видѣть ихъ въ упоминаемыхъ въ посланіи Климентя «правителяхъ» (ἡγούμενοι) и «достоуважаемыхъ мужахъ» (ἐλλογίμων ἀνδρῶν); а то обстоятельство, что подобные представители высшаго духовнаго авторитета не выступаютъ въ первое время и не выдѣляются сколько-нибудь замѣтно, объясняютъ тѣмъ, что «внутренняя сущность епископства» (т. е. епископскія функціи, несомнѣнно въ церкви непрекращавшіяся и послѣ апостоловъ) не нашла еще себѣ въ то время той внѣшней формы и того имени, какія получила впослѣдствіи, и замѣнившія апостоловъ лица сохраняли еще характеръ временной, относительной власти, особенно пока оставался въ живыхъ послѣдній изъ двѣнадцати апостоловъ. «Дѣйствительная власть правящаго пресвитера, сдѣлавшагося вмѣсто апостоловъ, символомъ, центромъ и органомъ единства корпоративной жизни церкви, фактическимъ рукоположителемъ и правителемъ даже пресвитеровъ, могла быть тогда очень невидной съ внѣшней стороны властію» ²⁾. И неопредѣленность номенклатуры въ этомъ случаѣ является естественнымъ результатомъ постепеннаго, сначала полусознательнаго, процесса перехода отъ полнаго и неограниченнаго апостолата къ тому, что хотя во многихъ отношеніяхъ было и ниже его, однако представляло и продолжало апостольскую власть, изъ коей по существу истекало ³⁾, тѣмъ болѣе, что и Тимооей и Титъ, делегаты апостольскіе, не имѣли въ свое время опредѣленнаго оффиціального титула ⁴⁾. «Было время, — говоритъ одинъ изъ самыхъ серьезныхъ защитниковъ епископальнаго принципа, англиканскій епископъ бирмингамскій Чарльзъ Горъ, — когда во многихъ мѣстахъ (на западѣ), какъ напр. въ Коринѣ и Филиппахъ, пресвитеры были главною мѣстною властію, единственными ординарными обладателями перваго сѣдалища. Но падъ ними, хотя еще не получившіе мѣстнаго характера (not yet localized), стояли люди или пророческаго вдохновенія, или апостольскаго авторитета и высокаго (known) характера, — про-

¹⁾ Vis. II, с, 4, 3: авторъ долженъ написать двѣ книги и одну послать Клименту, другую Гралтѣ, а Климентъ пошлетъ во внѣшніе города, «ибо ему заповѣдано» (Opp. patr. apost. ed. Funk, I, 350).

²⁾ R. C. Moberly, Ministerial priesthood, p. 183.

³⁾ Ibid. p. 219.

⁴⁾ Ch. Gore, The church and the ministry, 6-th impression (London 1907), p. 293.

роки» или «учители» или «евангелисты» или «правители», — которые въ послѣапостольскій вѣкъ поставляли на священное служеніе и въ нѣкоторыхъ случаяхъ могли осуществлять главную власть въ дѣлахъ ученія и управленія. Постепенно эти лица по образцу, данному Іаковомъ въ Іерусалимѣ или Іоанномъ въ церквахъ Азіи, сами сдѣлались мѣстными предстоятелями (presidents) или поставили на свое мѣсто другихъ»¹⁾. Пресвитеры и епископы, упоминаемые въ произведеніяхъ послѣапостольскаго вѣка, признаются сторонниками этой теоріи за простыхъ пресвитеровъ, въ позднѣйшемъ смыслѣ слова. Преимущество такого объясненія передъ первымъ заключается въ томъ, что при немъ легче понять быстрое укрѣпленіе монархическаго епископата и древнія преданія о преемствѣ предстоятелей.

Въ католической литературѣ эта теорія прилагалась въ прежнее время преимущественно для объясненія употребленія словъ епископы и пресвитеры въ смыслѣ взаимозамѣнимыхъ названій въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, такъ какъ на подобныя же затрудненія въ писаніяхъ мужей апостольскихъ тогда еще не обращали достаточно вниманія, новѣйшіе же католическіе изслѣдователи распространяютъ ее и на послѣапостольское время. Объясненіе апостольскихъ выраженій о епископахъ или пресвитерахъ въ томъ смыслѣ, что подъ ними разумѣются простые пресвитеры, предложилъ въ XVII в. въ дополненіе къ своему прежнему объясненію, изложенному нами выше, упомянутый уже догматистъ Пето въ своемъ произведеніи «*De ecclesiastica hierarchia*» и, повидимому, склонялся даже отдать предпочтеніе этому новому толкованію. Рядомъ съ гипотезой, по которой апостолы въ первое время посвящали только однихъ епископовъ, и не ставили вовсе простыхъ пресвитеровъ, ученый іезуитъ предлагаетъ, на выборъ, другую, по которой апостолы въ новыхъ церквахъ именно однихъ только простыхъ пресвитеровъ и поставляли, только нѣсколько расширяли ихъ власть юрисдикціи, предоставляя имъ епископскія права, такъ чтобы въ дѣлахъ неотложныхъ они могли исполнять и епископскія обязанности, а болѣе важныя откладывали до прибытія апостоловъ или посланныхъ ими епископовъ. Такіе пресвитеры съ особыми полномочіями назывались и пресвитерами и епископами и сообща управляли

¹⁾ Ibid. p. 304—305.

церковью. Этотъ порядокъ продолжался, впрочемъ, недолго, и скоро во избѣжаніе схизмы власть перенесена была на одного ¹⁾. И De Smedt (болландистъ) замѣчаетъ, что католическій богословъ, утверждая, какъ вообще утверждаютъ, что установленіе епископата, какъ степени отличной отъ простыхъ пресвитеровъ, есть дѣло божественнаго права, можетъ безъ всякихъ неудобствъ (*sans inconvénient aucun*) допустить, что это установленіе получило свое полное развитіе и свою окончательную форму только послѣ временъ апостольскихъ: апостолы, сохраняя въ своихъ рукахъ управленіе церковью, могли на помощь себѣ поставить лицъ, которыхъ мы называемъ простыми священниками ²⁾ Въ новѣйшее время въ защиту той мысли, что какъ въ Новомъ Завѣтѣ, такъ и у Климента и Эрмы, названія, епископы и пресвитеры тождественны и означаютъ одну и ту же степень іерархіи, именно простыхъ священниковъ, рѣшительно выступилъ въ докторской диссертациі о происхожденіи епископата аббатъ Мишель. Преемниками апостоловъ онъ считаетъ особо поставленныхъ мужей, еще не получившихъ при Климентѣ и Эрмѣ епископскаго титула, но имѣвшихъ власть ординаціи ³⁾.

Весьма многіе католическіе богословы, не высказываясь положительно ни за тотъ, ни за другой изъ разсмотрѣнныхъ нами способовъ объясненія коллегіальнаго строя церковнаго управленія въ древнее время, довольствуются признаніемъ общаго положенія, что названія епископовъ и пресвитеровъ первоначально были общими ⁴⁾, или же хотятъ, разумѣя подъ епископами только епископовъ въ собственномъ смыслѣ, или принимая только одного епископа для города, разрѣшить трудности представляемая въ Новомъ Завѣтѣ наименованіемъ однихъ и тѣхъ же лицъ епископами и пресвитерами (Дѣян., XX, 17, 28) или упоминаніемъ о епископахъ въ одномъ городѣ (Филипп. I, 1), при помощи другихъ гипотезъ, болѣе или менѣе произвольныхъ, и чаще всего прибѣгаютъ къ тому

¹⁾ D. Petavius, De ecclesiastica hierarchia, l. II, c. V, § 8; l. IV, c. 1, § 4 (Opus de theologicis dogmatibus, t. IV, Venetiis, 1745, p. 53, 124—125).

²⁾ Ch. De Smedt, L'organisation des églises chrétiennes jusqu'au milieu du III siècle (Revue des questions historiques, t. XLIV, 1888, p. 341, 342).

³⁾ A. Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain 1900, p. 221, 222, 226, 269, 286, 323, 324.

⁴⁾ Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae, t. I, 2 ed., Frib. Br. 1898, p. 198.

соображенію, что среди пресвитеровъ, которыхъ апостоль Павель называетъ епископами, были дѣйствительно епископы, какъ думалъ уже Ириней, прибавившій къ словамъ Дѣяній: «призвалъ пресвитеровъ церкви» слова: «епископовъ» ¹⁾, подъ «епископами» же въ Фил. I, 1 разумѣютъ епископовъ не одного города Филиппъ, но всей Македоніи, къ церквамъ которой будто бы обращено посланіе. Такъ думаютъ, кажется, наиболѣе консервативные изъ католическихъ богослововъ ²⁾.

Мы остановились нѣсколько долѣе на древнѣйшихъ извѣстіяхъ объ устройствѣ церковной власти на Западѣ, потому что съ толкованіемъ того строя, какой они изображаютъ, связанъ въ литературѣ принципиальный вопросъ о церковномъ служеніи, т. е. объ источникѣ его авторитета, о томъ должно ли представлять происхожденіе епископальной формы церковнаго устройства, какъ эволюцію снизу, или какъ деволуцію сверху. Мы видѣли, что древнѣйшіе западные памятники не отражаютъ слѣдовъ существованія монархическаго епископата, какъ онъ является позднѣе, съ половины II в., а напротивъ даютъ основаніе думать, что непосредственная мѣстная церковная власть въ тѣ времена была коллегіальною, и названіе епископовъ прилагалось и къ пресвитерамъ; но знаемъ также и то, что, по мнѣнію лицъ, стоящихъ выше подозрѣнія въ пресвитеріанствѣ, признаніе этого факта само по себѣ нисколько не исключаетъ принципа апостольскаго преемства, поскольку принимается, что носителями авторитета апостольскаго могли быть въ это время какъ пресвитеры-епископы, такъ и лица съ чрезвычайными полномочіями, еще не получившія характера мѣстныхъ властей и занимавшія положеніе близкое въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ къ апостольскому.

Продолжая нашъ обзоръ западныхъ свидѣтельствъ о церковномъ устройствѣ, мы находимъ, что съ теченіемъ времени все яснѣе выступаетъ положеніе епископа, какъ единоличнаго руководителя церковной жизни. Такъ св. Ириней лійонскій, уроженецъ Малой Азіи, хотя прилагаетъ еще названія

¹⁾ S. Irenaeus, Contra omn. haeretic., l. III, c. XIV, 2 (Ed. A. Stieren, t. I, p. 498).

²⁾ Обзоръ мнѣній о началѣ епископата (не всегда впрочемъ достаточно отчетливый) даетъ St. v. Dunin-Borkowski въ своей книгѣ: Die neuen Forschungen über die Anfänge des Episkopats, Freiburg i. B. 1900. Книги Bruders'a: Die Verfassung der Kirche usw. (1904) намъ имѣть подъ руками не пришлось.

πρεσβύτεροι и ἐπίσκοποι къ однимъ и тѣмъ же лицамъ, но означаетъ словомъ πρεσβύτεροι не пресвитеровъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, но или мужей христіанской древности, или представителей общины ¹⁾); и никогда не называетъ епископомъ пресвитера, отличая тѣмъ епископскую должность отъ пресвитерской ²⁾). Такъ онъ утверждаетъ, что преданіе, идущее отъ апостоловъ, хранится въ преемствѣ пресвитеровъ ³⁾), но нѣсколько ниже говорить, что можно перечислить тѣхъ, кого апостолы поставили въ епископы, и преемниковъ ихъ до его времени ⁴⁾), и выбравши для примѣра римскую церковь, указывать «преемство епископовъ», давая имена отъ Лина до Елевоера ⁵⁾); у Евсевія онъ же перечисляетъ «пресвитеровъ, правившихъ римскою церковью» до Сотера ⁶⁾); выражается также, что пресвитеры съ преемствомъ епископства получили вѣрный даръ истины ⁷⁾). Несмотря на это неполное еще разграниченіе имепъ, уже выдвинутый впередъ принципъ преемства предполагаетъ выдѣленіе единоличной должности, а усвояемый послѣдовательному ряду епископовъ «даръ истины» полагаетъ и болѣе глубокое основаніе для отличія епископовъ отъ пресвитеровъ. «Языкъ Иринея еще неопредѣленепъ, но идея совершенно опредѣленна» ⁸⁾). Епископъ представляется Иринею, какъ хранитель апостольскаго преданія ⁹⁾). Этотъ же самый принципъ епископскаго преемства выставлялся Тертуллианомъ, предлагавшимъ еретикамъ установить порядокъ своихъ епископовъ, идущій по преемству отъ начала такъ, чтобы первый епископъ имѣлъ своимъ виновникомъ и предшественникомъ кого либо изъ апостоловъ или мужей апостольскихъ, подобно тому, какъ церкви, напр. смирнская и римская, называютъ начало своихъ епископовъ ¹⁰⁾). Тертуллианъ въ дру-

¹⁾ F. Loofs, Die urchristliche Gemeindeverfassung (Theol. Stud. u. Krit. 1890, S. 641).

²⁾ J. B. Lightfoot, St. Paul's epistle to the Philippians, p. 228.

³⁾ S. Irenaeus, Contra omn. haer., l. III, c. 2 (ed. A. Stieren, I, p. 424).

⁴⁾ Ibid. l. III, c. 3, 2, 3 (ed. A. Stieren, I, p. 428—433).

⁵⁾ Ibid. l. III, c. 3, 1 (ed. A. Stieren, I, p. 427).

⁶⁾ Euseb. H. E. V, 24.

⁷⁾ S. Iren. Contra omn. haer., l. IV, c. 26, 2, 3, 4, 5 (ed. A. Stieren, I, p. 645—647).

⁸⁾ Ch. Gore, The church and ministry, p. 109.

⁹⁾ J. B. Lightfoot, St. Paul's ep. to the Philipp. p. 239.

¹⁰⁾ De praeser. c. XXXII (Migne, II, 44). О перечнѣ римскихъ епископовъ у Тертуллиана см. Michiels, p. 330.

гомъ мѣстѣ и прямо указываетъ на превосходство епископа надъ пресвитерами, когда говоритъ, что совершать крещеніе «имѣеть право *summus sacerdos*, который есть епископъ, затѣмъ пресвитеры и діаконы, однако не безъ полномочія отъ епископа, ради чести церкви, съ сохраненіемъ которой сохраняется миръ» ¹⁾).

Съ полною ясностью и твердостью изложилъ ученіе о епископствѣ, какъ о высшей степени, облеченной высшею властію, св. Кипріанъ, который на западѣ является такимъ же поборникомъ епископскаго авторитета, какимъ на востокѣ былъ св. Игнатій. Изъ многихъ заявленій Кипріана касательно этого предмета приведемъ лишь наиболѣе характерныя. «Когда Господь,—пишетъ Кипріанъ,—опредѣлялъ достоинство епископа и устройство Своей церкви, Онъ сказалъ Петру: Ты Петръ и пр. Отсюда послѣдовательно и преемственно идетъ поставленіе епископовъ и устройство церкви (*episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio*), такъ что церковь устроится на епископахъ, и всякимъ дѣйствіемъ церкви управляютъ тѣ же начальники (*praepositi*)» ²⁾. «Епископъ въ церкви,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—и церковь въ епископѣ, и кто не съ епископомъ, тотъ не въ церкви» ³⁾. Отдѣльная церковь это «народъ объединенный около епископа, и стадо, держащееся своего пастыря» ⁴⁾. Епископъ является для народа представителемъ Бога, онъ отвѣтственъ передъ Богомъ, получаетъ внушенія отъ Бога. «Апостоловъ, т. е. епископовъ и предстоятелей, избралъ Богъ» ⁵⁾. «Предстоятели преемствуютъ апостоламъ чрезъ послѣдовательное поставленіе (*ordinatione vicaria*)» ⁶⁾. Оттого и ереси въ церкви происходятъ, что не повинуются священнику Божію, и не признаются въ церкви священникъ и судія вмѣсто Христа ⁷⁾. Епископу одному принадлежитъ право вязать и рѣшить, данное апостоламъ ⁸⁾, также принимать падшихъ ⁹⁾. Епископъ не только

¹⁾ De baptismo, c. XVII (Migne, I, 1218).

²⁾ Epist. XXXIII, 1 (Corpus script. eccles. latin. vol. III, pars 2, p. 566).

³⁾ Epist. LXVI, 8 (CSEL, III—2, p. 733).

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Epist. III, 3 (CSEL, III—2, p. 471).

⁶⁾ Epist. LXVI, 4 (CSEL, III—2, p. 729); Epist. LXXV, 16 (CSEL, III—2, p. 821).

⁷⁾ Epist. LVIII, 5 (CSEL, III—2, p. 671—672); Epist. LXVI, 5 (CSEL, III—2, p. 730).

⁸⁾ Epist. LXXV, 7 (CSEL, III—2, p. 814).

⁹⁾ Epist. XVI, 2 (CSEL, III—2, p. 518).

высшій носитель власти и центръ единства церковнаго, но является необходимой связью, которою соединяются между собою отдѣльныя части въ одну церковь (*ecclesia cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata*) ¹⁾. Пресвитеры соединены съ епископомъ священническою честію ²⁾. Въ епископѣ братство имѣеть епископа, народъ начальника, стадо пастыря, церковь правителя, Христосъ предстоятеля, Богъ священника ³⁾.

Со времени Кипріана идетъ на западъ рядъ многочисленныхъ свидѣтельствъ о главенствѣ епископа въ церкви, о сосредоточеніи въ его рукахъ высшаго надзора и руководства. Признаніе превосходства епископа надъ пресвитерами заявляетъ себя, какъ неподлежащій сомнѣнію фактъ, въ церковной практикѣ. Епископы являются полноправными членами соборовъ. Каноническія опредѣленія ограждаютъ привилегіи епископовъ на совершеніе нѣкоторыхъ священнодѣйствій, какъ освященіе хрисмы, конфирмація, освященіе церквей, поставленіе клириковъ. Выше всякаго сомнѣнія стояло исключительное право епископа посвящать въ высшія степени, и ни одного примѣра не сохранилось, чтобы ктонибудь оспаривалъ эту, самую священную, прерогативу епископскаго сана. Все чаще при перечисленіи церковныхъ должностей епископство прямо называется первою ступенію. Таково, напр., характерное мѣсто у Оптата милевитскаго (въ к. IV в.), который, рассказывая о многочисленныхъ паденіяхъ во время гоненія, говоритъ: «Зачѣмъ упоминать о мірянахъ? зачѣмъ о многихъ служителяхъ? зачѣмъ о діаконахъ, поставленныхъ въ третьемъ священствѣ? зачѣмъ о пресвитерахъ, поставленныхъ во второмъ священствѣ? Сами верхи и начальники всѣхъ, нѣкоторые епископы, въ тѣ времена предали орудія божественнаго закона» ⁴⁾. У св. Амвросія папа Сикстъ предсказываетъ своему, хотѣвшему идти за нимъ на мученичество, діакону Лаврентію, что онъ пойдетъ на третій день: «*sacerdotem et levitam hic medius numerus decet*» ⁵⁾, въ каковыхъ словахъ видятъ указаніе на третье мѣсто левита, т. е. діакона, отъ священника, т. е. епископа. «Чѣмъ Ааронъ, его

¹⁾ Epist. LXVI, 8 (CSEL, III—2, p. 733).

²⁾ Epist. LXI, 3 (CSEL, III—2, p. 696—697).

³⁾ Epist. LXVI, 5 (CSEL, III—2, p. 730): *Ecce jam sex annis nec fraternitas habnerit episcopum, nec plebs praepositum, nec grex pastorem, nec ecclesia gubernatorem, nec Christus antistitem, uec Deus sacerdotem.*

⁴⁾ De schismate donatistarum, l. I, c. XIII (Migne, XI, 910—911).

⁵⁾ De officiis ministrorum, l. I, c. XLI, 205 (Migne, XVI, 85).

сыновья и левиты были въ храмѣ, то должны усвоить себѣ епископы, пресвитеры и діаконы въ церкви Христовой»,—говоритъ бл. Іеронимъ ¹⁾, и въ другомъ мѣстѣ повторяетъ: «что Ааронъ и сыновья его, то же, будемъ знать, епископъ и пресвитеры: одинъ Господь, одинъ храмъ, одно служеніе» ²⁾. Въ обоихъ случаяхъ западный учитель имѣетъ въ виду указать на ветхозавѣтную іерархію, какъ на образецъ отношеній между пресвитерами и епископами и діаконами, противъ зазнающихся діаконѡвъ съ одной стороны и противъ деспотическихъ замашекъ епископѡвъ съ другой. Епископѡвъ Іеронимъ называетъ «преемниками апостоловъ»; занимающими въ каѡ. церкви «мѣсто апостоловъ» ³⁾, пресвитерѡвъ «наставниками втораго чина (*secundi ordinis praeceptores*)» ⁴⁾. Церковь «состоя изъ многихъ степеней, оканчивается, по Іерониму, діаконами, пресвитерами и епископами» ⁵⁾. «Отъ достоинства епископа зависитъ, утверждаетъ Іеронимъ, благосостояніе церкви (*ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet*), потому что если бы не дана была ему чрезвычайная, надъ всѣми возвышающаяся, власть, въ церкви произошло бы столько схизмъ, сколько священниковъ» ⁶⁾. Сидоній Аполлинарій говоритъ о пресвитерѣ, какъ объ «*antistes ordine in secundo*» «*secundi ordinis sacerdos*» ⁷⁾, императоры Θεодосій и Валентіанъ говорятъ о «*sacerdotibus et secundis sacerdotibus vel etiam levitis*» ⁸⁾. Классическимъ мѣстомъ въ послѣдствіи сдѣлалось на западѣ въ богословской и канонической литературѣ заявленіе о различіи правъ епископа и пресвитерѡвъ въ сферѣ священнодѣйствія п. Иннокентія I († 417). Знаменоватъ дѣтей (хрисмоу), пишетъ св. отецъ, можетъ только епископъ: «ибо пресвитеры, хотя суть священники второй степени, однако не имѣютъ верха первосвящен-

¹⁾ Epist. CI ad Evangelum (S. Hieronymi opera, ed. Martianay, t. IV, pars 2, Parisiis 1706, p. 803).

²⁾ Epist. XXXIV ad Nepotianum (Opp. ed. Martianay, IV—2, p. 261).

³⁾ Epist. CI ad Evangelum (Opp. ed. Martianay, IV—2, p. 803); Epist. XXVII ad Marcellam (Opp. ed. Martianay, IV—2, p. 65).

⁴⁾ Epist. ad Fabiolam de XLII mansionibus Israelitarum in deserto, mans. VI (Opp. ed. Martianay, t. II, p. 586).

⁵⁾ Dialog. contra Luciferianos, XXII (Migne, XXIII, 176).

⁶⁾ Ibid. IX (Migne, XXIII, 165).

⁷⁾ Sidonii Apollinaris Epist. P. IV, epist. XI, XXV (Migne, LVIII, 516, 532).

⁸⁾ L. Thomassinus, *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, p. I, l. I, c. LIII, Magontiaci 1787, pag. 408.

ства (nam presbyteri, licet secundi sint sacerdotes, pontificatus tamen arisem non habent), а что это первосвященство надлежит однимъ епископамъ, такъ что только они могутъ знаменовать или преподавать Духа Утѣшителя, это показываетъ не только церковный обычай, но и чтеніе изъ Дѣяній апостольскихъ, которое говоритъ, что для преподанія Св. Духа крещеннымъ отправлены были Петръ и Іоаннъ. Ибо пресвитеры, когда крестятъ безъ епископа или въ присутствіи епископа, могутъ помазывать крещенныхъ хрисмою, но освященной епископомъ, однако не могутъ знаменовать тѣмъ же елеемъ чело, что надлежитъ однимъ епископамъ» ¹⁾. Папа Геласій I († 496) также запрещаетъ пресвитерамъ выходить за предѣлы своей власти и присвоить епископскія полномочія, какъ то: совершать хрису, знаменовать хрисмою; пресвитеры не должны приступать къ молитвѣ и св. дѣйствіямъ въ присутствіи епископа иначе, какъ по приказанію епископа, не должны передъ лицомъ епископа садиться безъ его позволенія; должны помнить, что имъ отнюдь не дано права безъ епископа поставлять субдіакона, подъ угрозою за самовольное совершеніе чего либо относящагося къ епископскому служенію, быть лишенными пресвитерскаго сана и причащенія ²⁾. Амвросіастъ, объясняя уноминаемыя апостоломъ въ Ефес. V, 11—12, служенія въ церкви, говоритъ, что апостолы—это епископы, пророки—толкователи писаній, или, какъ онъ выражается, нынѣшняя степень пресвитерства, евангелисты—діаконы, пастыри—чтецы, учителя—экзорцисты или наставники дѣтей. Въ епископѣ заключаются всѣ степени, потому что онъ первый священникъ, т. е. начальникъ священниковъ, и пророкъ и евангелистъ и вмѣщаетъ и прочія служенія» ³⁾. «Въ лицѣ правителя церкви—говоритъ тотъ же авторъ въ другомъ мѣстѣ,—спасеніе всего народа» ⁴⁾. «Богъ поставилъ главой въ церкви апостоловъ, которые суть легаты Христа. Это—епископы» ⁵⁾. Левъ в. называетъ епископство первымъ чиномъ (ordo), пресвитерство вторымъ, діаконство третьимъ, субдіаконство четвертымъ, говоритъ о «левитской и пресвитерской чести и епископскомъ

¹⁾ Epist. XXV ad Decentium, c. III, 6 (Migne, XX, 554—555).

²⁾ Decret., VIII (Harduin, Conciliorum collectio regia maxima, t. II, p. 900).

³⁾ Comment. in epist. ad Ephes., c. V, v. 11—12 (Migne, XVII, 388).

⁴⁾ Comment. in I Timoth., c. VI, v. 13—16 (Migne, XVII, 483).

⁵⁾ Comment. in I Coriath c. XII, v. 28 (Migne, XVII, 249).

превосходствѣ» (*excellencia*) ¹⁾, о «ступени діаконства, чести пресвитерства и вершинѣ (*culmen*) епископства» ²⁾; о «высшихъ предстоятеляхъ (*summi antistites*) и второй степени священникахъ и служителейъ таинствъ» ³⁾. Въ приписываемомъ св. Григорію в. толкованіи на 1 книгу царствъ о первосвященнической должности говорится, какъ о *sublimis gradus, summus gradus* ⁴⁾; въ письмѣ къ Секундину съ именемъ Григорія в. епископъ называется главою, субдіаконъ четвертымъ служителемъ алтаря ⁵⁾.

Западные соборы и составомъ своихъ членовъ, пользовавшихся, употребляя современный способъ выраженія, правомъ рѣшающаго голоса, свидѣлствуютъ о начальственномъ положеніи въ церкви епископовъ, и въ многочисленныхъ дисциплинарныхъ правилахъ, выдѣляя изъ среды клира три высшія степени, всегда ставятъ на первомъ мѣстѣ епископовъ, и прямыми предписаніями ограждаютъ права епископовъ отъ притязаній пресвитеровъ и хореепископовъ. Такъ въ соборныхъ правилахъ предписывается покаяніе приносить только передъ епископомъ, а не пресвитеромъ, воспрещается пресвитеру «совершеніе хрисмы, посвященіе дѣвъ, также принятіе въ общеніе на публичной мессѣ, развѣ только съ позволенія епископа» ⁷⁾. На толедскомъ II соборѣ одинъ изъ епископовъ Монтанъ, по поводу поступка пресвитера, «дерзнувшаго» совершать хрисму, которую «обычно освящаетъ призваніе троичнаго Божества чрезъ руки верховнаго первосвященника», указывалъ прототипъ пресвитерской должности въ лицѣ LXX старцевъ, о которыхъ читается въ книгѣ Числъ. «Богъ хотѣлъ, говорилъ онъ, чтобы пресвитеры были помощниками въ нашемъ трудѣ, стоящими на второй ступени достоинства, и не позволилъ имъ быть посягателями (*temeratores*) на нѣкоторыя священныя вещи»; совершать хрисму пресвитеру значить, по мнѣнію этого члена толедскаго собора, «не столько освящать,

¹⁾ Epist. XIV ad Anastas. Thessal., c. IV (Migne, LIV, 673); Epist. XII, c. V (Migne, LIV, 652).

²⁾ Epist. XII ad episc. African., c. III (Migne, LIV, 648).

³⁾ Sermo X de Quadragesima (Migne, LIV).

⁴⁾ Expos. in 1 Reg. l. VI, c. III, 3 (Migne, LXXIX, 448).

⁵⁾ Epist. ad Secund. IV (Harduin, III, 581).

⁶⁾ Conc. Eliberitan. c. 32 (Harduin, I, 253).

⁷⁾ Conc. Carthag. II, c. 3, 4; Conc. Carthag. III, c. 32, 36 (Harduin, I, 952, 964).

сколько оскорблять» (*violare*¹⁾). Брагскій I соборъ повторяетъ запрещеніе пресвитеру благословлять хрисму и освящать церковь или алтарь²⁾. Всѣ эти дѣйствія еще толедскій VIII (653 г.) соборъ объявляетъ принадлежащими «вершинѣ епископскаго превосходства» (*episcopalis eminentiae culmen*), запрещающая ихъ «прочимъ священникамъ»³⁾. обстоятельное описаніе преимуществъ епископовъ передъ пресвитерами находимъ въ правилахъ севильскаго II собора 619 г. Хотя у пресвитеровъ и епископовъ, говорится здѣсь, «много общаго въ совершеніи службъ, однако нѣкоторыя священнодѣйствія запрещены имъ какъ авторитетомъ стараго закона (примѣръ Моисея и Аарона и сыновей Аарона), такъ и правилами церковными, какъ то: посвященіе пресвитеровъ, діаконовъ и дѣвъ, поставленіе алтаря и его благословеніе и помазаніе, освященіе церкви или алтаря, преподаніе чрезъ возложеніе рукъ Духа Утѣшителя крещенымъ или обратившимся отъ ересей, совершеніе хрисмы и знаменованіе хрисмою чела крещенныхъ, публичное принятіе за мессою кающихся, посыланіе форматъ. Все это недозволено пресвитерамъ, потому что они не имѣютъ верха первосвященства; авторитетомъ канонѣвъ это предоставлено однимъ епископамъ, чтобы чрезъ то показано было и различіе степеней и высота достоинства верховнаго первосвященника. Не позволительно пресвитерамъ въ присутствіи епископа входить въ баптистерій, ни крестить младенца или знаменовать, ни принимать кающихся безъ повелѣнія епископа, ни совершать въ присутствіи епископа таинство тѣла и крови Христовой, ни учить въ присутствіи епископа народъ, или благословлять или привѣтствовать или увѣщевать»⁴⁾. Въ IX в. подобныя же запрещенія направляются противъ хореепископовъ, которыхъ по извѣстному и въ древности обычаю (соборъ неокесар. пр. 14) приравнивали къ семидесяти ученикамъ Христовымъ, (понимая въ смыслѣ священниковъ) и запрещали рукоположеніе въ степени клира, выше субдіакона, конфирмацію, освященіе хрисмы, церковей и алтарей, такъ какъ всѣ эти св. дѣйствія предоставлено совершать только преемникамъ двѣнадцати апостоловъ, первосвященникамъ (*summi pontifices*) или еписко-

¹⁾ Conc. Toletan. II (Harduin, II, 1142, 1144).

²⁾ Conc. Bracar., с. 19 (Harduin, III, 352).

³⁾ Conc. Tolet. VIII, с. 7 (Harduin, III, 963).

⁴⁾ Conc. Hispalense II, с. 7 (Harduin, III, 559—560); эти положенія приняты и въ акты Вормскаго собора 868 г.

памь ¹⁾. Что касается другихъ степеней, то въ соборныхъ опредѣленіяхъ чаще всего наряду съ епископами упоминаются пресвитеры и діаконы, для которыхъ во многихъ случаяхъ одинаковыя устанавливаются правила дисциплины ²⁾, особенно относительно соблюденія цѣломудрія; иногда къ нимъ присоединяются и субдіаконы ³⁾.

Обращаясь за выясненіемъ того, какъ представляли на западѣ градацію священства и взаимныя отношенія церковныхъ степеней, къ литургическимъ памятникамъ латинскаго христіанства, мы находимъ для каждой изъ трехъ высшихъ степеней, епископской, пресвитерской и діакопской, особыя чины посвященія съ общей внѣшней структурой, съ общимъ актомъ возложенія рукъ, рѣзко отличающимъ ихъ отъ обрядовъ посвященія въ низшія степени, но съ специальными для каждой степени молитвами посвященія или благословенія. Содержаніе молитвъ всѣхъ трехъ чиповъ представляетъ нѣчто цѣлое, объединенное однимъ внутреннимъ планомъ. Идеальнымъ центромъ и основою всего церковнаго служенія является степень или чинъ епископа (*episcopatus ordo, ordo pontificalis*), служеніе «высшаго священства», прообразованное священствомъ Аарона. Это служеніе изображается, какъ служеніе примиренія въ словѣ и въ дѣлахъ, въ силѣ знаменій и чудесъ; призваніе епископа полагается въ благовѣствованіи мира, въ проповѣди, ему усвояются ключи царства небеснаго, власть вязать и рѣшать; епископъ—это рабъ, поставленный надъ домомъ (*familia*) Божиимъ, чтобы каждому давать пищу во благовременіи, и показать каждаго человѣка совершеннымъ; онъ занимаетъ ка-

¹⁾ Conc. Paris. (829 г.), с. 27 (Harduin. IV, 1314); Conc. Meliten. (845 г.), с. 44 (Harduin, IV, 1491); противъ хореепископовъ и противъ дѣйствительности совершаемыхъ ими епископскихъ актовъ специально направлены нѣкоторыя части подложныхъ декреталій, напр. письмо Дамазы (*Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae*, р. 509—515), подложный капитулярій Карла В. (Harduin, IV, 949), письма Льва В. и Иоанна III (*Hinschius, Decret. Pseudo-Isidor.*, р. 628, 715). Соборъ метцкій (888 г.) принялъ эти правила противъ хореепископовъ. Папа Николай I, хотя приравнивалъ хореепископовъ къ 70 ученикамъ, но приписывалъ имъ епископскія права (*Epist. ad Rodolphum, Migne CXIX. 884*). См. объ этомъ предметъ также *J. Weizsäcker, Der Kampf gegen den Chorepiskopat des frankischen Reichs im neunten Jahrhundert. Tübingen 1859.*

²⁾ Напр. Conc. Carthag. II (Hard. I, 951); Eliberit. с. 33 (Hard. I, 254); Valent. (Hard. I, 796); Agath с. 50 (Hard. II, 1004); Tolet. IV, с. 23 (Hard. III, 586).

³⁾ Напр. Lugdun. III, с. 1 (Hard. III, 455).

оудру для управленія церковью и вѣреннѣмъ ему народомъ. Въ молитвахъ чина пресвитерскаго посвященія мысль отправляется отъ этого высшаго служенія и отъ него производитъ другія, вспомогательныя; здѣсь отмѣчается существованіе внутренняго распорядка служенія вообще въ разумной природѣ, установленіе въ пемь разрядовъ: «священническихъ степеней» и «левитскихъ обязанностей» для мистическихъ таинствъ и избраніе въ товарищество и въ помощь въ работѣ первосвященникамъ, поставленнымъ для управленія народомъ, мужей «слѣдующей степени и второго достоинства». Въ примѣрѣ приводятся изъ прошлаго избраніе семидесяти мужей на помощь Моисею въ пустынь, черезъ которыхъ Богъ распространилъ духъ Моисея; поставленіе Елеазара и Иоамара, священниковъ, въ которыхъ Богъ излилъ полноту богатства отца ихъ Аарона; дарованіе въ спутники апостоламъ учителей вѣры, чрезъ которыхъ апостолы наполнили міръ проповѣдью. И посвящаемые пресвитеры разсматриваются, какъ поставляемые на помощь епископамъ, достоинство пресвитеровъ называется *secundi meriti munus*, сами пресвитеры *cooperatores ordinis nostri* (т. е. *episcopalis*). Наконецъ, въ молитвахъ посвященія діаконскаго еще яснѣе выступаетъ эта мысль о дѣленіи на разряды и о разнообразіи дарованій, обязанностей и степеней въ церкви. Прямо говорится, что Богъ установилъ служеніе священному дѣлу въ трехъ степеняхъ служителей (*trinis gradibus ministrorum*), и избралъ для того, чтобы смотрѣть за домомъ Божиимъ, сыновъ Левія; къ нимъ приравнивается служеніе и діаконствъ, также состоящее въ «служеніи св. алтарямъ»,—степень «низшая», съ которой посвящаемые могутъ восходить на высшія. Таково представленіе о внутреннемъ дѣленіи священства на степени, даваемое древнѣйшими составными частями чиновъ посвященія.

Дальнѣйшее развитіе этихъ чиновъ, какъ мы знаемъ, состояло въ томъ, что епископское посвященіе обогащалось новыми церемоніями, имѣвшими цѣлю выразить болѣе начальственно-пастырскій характеръ высшей степени и увеличить торжественность возведенія въ нее, въ пресвитерское же посвященіе внесены были обряды и формулы, означающія сообщеніе собственно іератической или сацердотальной власти, т. е. власти приносить жертву и отпускать грѣхи. Эти послѣднія нововведенія, отразившія выступленіе въ церковномъ сознаніи на первый планъ идеи жертвоприносящаго священства,

измѣнили вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ уже замѣчено, и ту внутреннюю экономію, которая открывается въ древнихъ молитвахъ посвященія въ построеніи степеней, не въ смыслѣ надѣленія которой либо новыми полномочіями и не въ смыслѣ новаго раздѣленія полномочій, но въ смыслѣ болѣе сильнаго изображенія самостоятельности пресвитеровъ въ сферѣ іератической власти. Всѣ тѣ полномочія, какія нашли себѣ наглядное выраженіе въ разившемся чинѣ пресвитерскаго посвященія, конечно, предполагались въ пресвитерахъ и ранѣе, но прежній способъ изображенія пресвитерскаго служенія особенно въ частяхъ римскаго происхожденія, именно какъ вспомогательнаго при епископскомъ, оставлялъ какъ бы прикрытыми эти полномочія, указывая на нихъ скорѣе *implicite*, такъ какъ тогда центръ тяжести лежалъ въ изображеніи полноты и верха священства, какъ они даны въ степени епископской, какъ и въ дѣйствительности, согласно уже извѣстнымъ намъ каноническимъ опредѣленіямъ, пресвитерскія функціи стояли въ самой тѣсной зависимости отъ «повелѣнія» или «дозволенія» епископа, и получали свое полное примѣненіе только въ отсутствіе епископа и по его прямому порученію. Въ новыхъ прибавленіяхъ пресвитерская степень выступаетъ какъ облеченная *explicite* полномочіями священнаго служенія, и притомъ самыми существенными, какія содержались въ священствѣ. Пресвитеръ теперь не только помощникъ полноправнаго первосвященника, но прежде всего носитель высшихъ полномочій іератической священной власти. Зависимость его отъ епископа остается и предполагается по прежнему, и каноническая и въ сферѣ священнослуженія, но теперь въ общемъ болѣе обезпчивается и болѣе подчеркивается его характеръ священнослужителя, его природа, какъ *sacerdos*: онъ получаетъ свои главные права не *implicite* по положенію помощника, а болѣе прямо, болѣе непосредственно,—перемѣна, которой соответствуетъ увеличеніе самостоятельности пресвитера и въ жизни, по мѣрѣ развитія приходской системы, вмѣсто типичной въ древности епископально-парикіальной ¹⁾).

¹⁾ Иннокентій I въ письмѣ къ Децентію какъ будто еще отличаетъ пресвитеровъ римскихъ титуловъ, которымъ посылался въ воскресные дни *fermentum*, отъ пресвитеровъ въ парикіяхъ, гдѣ пресвитеры «*eorum (sacramentorum) conficiendorum jus habeant atque licentiam*» (Epist. XXV ad Decentium, с. V, Migne, XX, 556—557). De Smédт обращаетъ еще вниманіе на письмо п. Льва I къ Diosкору алекс. (Epist. IX ad Dioscorum, с. II, Migne,

Между тѣмъ какъ въ церковномъ законодательствѣ и въ практикѣ епископство выступаетъ, какъ существенно отличная отъ пресвитерства и высшая степень, надѣленная исключительными прерогативами не только въ церковномъ управленіи и пастырствѣ, но и въ священнодѣйствіяхъ, какъ вершина священства и полнота служенія, и соотвѣтственно такому положенію для возведенія въ эту степень употребляется особый обрядъ посвященія, въ теоретическомъ пониманіи епископства и его отношенія къ пресвитерству мы встрѣчаемъ въ западной письменности, начиная съ конца IV в., такое теченіе богословской мысли которое разсматриваетъ епископство по его внутренней богоустановленной сущности, какъ тождественное съ пресвитерствомъ званію. Почва для тѣснаго сближенія двухъ высшихъ степеней служенія, на западѣ, какъ и на востокѣ, имѣлась въ общемъ, обнимающемъ ту и другую степень, понятіи «священства» (*sacerdotium*, *ιερωσύνη*). Въ этомъ понятіи, выражающемъ самую глубокую сущность служенія клира, епископство и пресвитерство объединяются, въ отличіе отъ низшихъ функцій этого служенія, отъ *ministerium* въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. діаконства, уже у Тертуллиана ¹⁾ и Кипріяна ²⁾, съ той можетъ быть особенностію сравнительно съ позднѣйшимъ словоупотребленіемъ, что, судя по употребленію у названныхъ латинскихъ писателей слова *sacerdos*, у нихъ въ понятіи *sacerdotium* мыслилось прежде всего священство въ томъ выраженіи, какое оно находитъ въ епископской степени. Аналогія іерархіи ветхозавѣтной, служившей образцомъ при истолкованіи понятія священства, также могла располагать къ такому сближенію, поскольку тамъ при всѣхъ церемоніальныхъ особенностяхъ первосвященническаго служенія, между великимъ первосвященникомъ и простыми священниками не полагалось по существу глубокаго различія и по крайней мѣрѣ въ болѣе древнихъ св. книгахъ первосвя-

LIV, 626—627) о повтореніи въ большіе праздники, при большомъ стеченіи народа, мессы и заключаетъ отсюда, что въ другихъ церквахъ города пресвитеры службы не совершали, а только въ главной, иначе не было бы такой нужды въ новой массѣ. На этомъ основаніи думаетъ, что приходскаго режима, какъ нынѣ, въ большихъ городахъ, въ частности въ Римѣ и Александріи, до половины V в. не было. Ch. De Smedt, *L'organisation des églises chrétiennes au III-e siècle* (*Revue des questions historiques*, t. L, 1-er oct. 1891, p. 415—416).

¹⁾ De praescript. c. XXIX (Migne, II, 41).

²⁾ Epist. I, 1 (CSEL, III—2, p. 465); Epist. LXXII, 2 (CSEL, III—2, p. 777).

щенникъ еврейскій большею частію называется просто «священникъ» (kohen), и лишь въ немногихъ мѣстахъ «великій священникъ» (Лев. XXI, 10; Числ. XXXV, 25, 28) или «помазанный священникъ» (Лев. IV, 3, 5, 16; VI, 22) ¹⁾. И вообще при спекулятивномъ построеніи понятія о священнослуженіи, исходившемъ изъ понятія sacerdotium, обезпечить полное и до самой сущности доходящее различіе высшей степени іерахіи, называвшейся хотя и summus, но все таки sacerdos, отъ второй степени, должно было быть труднѣе, чѣмъ въ восточномъ (діонисіевскомъ) построеніи іерархіи, гдѣ въ основу кладется идея приближенія чловѣка къ Богу и богоуподобленія при помощи средствъ освященія, распределенныхъ между тремя степенями съ соотвѣтствующей каждой особой функціей: первой и высшей степеню, усовершенствующей, — іерарховъ, второй, просвѣщающей, — священнослужителей, третьей, очищающей — діаконовъ. Градація степеней въ этой концепціи была обоснована глубже кореннымъ различіемъ функцій, и для объединенія первыхъ двухъ степеней не оставалось такой твердой почвы. Въ латинскомъ способѣ пониманія священства и въ терминологіи лежала возможность сознательнаго теоретическаго сближенія епископства съ пресвитерствомъ. Точкой отправленія для развитія на этой почвѣ теоріи о тождествѣ пресвитера и епископа послужили однако содержащіяся въ новозавѣтныхъ книгахъ свидѣтельства о томъ, что въ апостольское время одни и тѣ же лица назывались епископами и пресвитерами, а также сохранившіяся извѣстія объ особенностяхъ іерархическаго строя въ древности въ Александріи, и истолкованіе этихъ данныхъ и привело къ той доктринѣ, которой суждено было затѣмъ играть важную роль въ средневѣковой письменности и подготовить схоластическое ученіе о епископствѣ ²⁾.

Прежде всего теорію о тождествѣ епископовъ и пресвитеровъ встрѣчаемъ у упоминавшагося уже автора толкованій на посланія ап. Павла, или т. н. Амвросіаста. Развивая въ тол-

¹⁾ E. R i e h m, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, Bd. I (Bielefeld und Leipzig 1894), S. 647—648.

²⁾ Ляйтфутъ видитъ въ заявленіяхъ этого рода воспоминаніе о первоначальныхъ отношеніяхъ между епископомъ и пресвитеромъ (St. Paul's epistle to the Philippians, p. 228). Лоофсъ также думаетъ, что здѣсь, кромѣ экзегетическихъ соображеній, играла роль и историческая традиція (Die urchristliche Gemeindeverfassung, въ Theol. Stud. и Kritik. 1890, S. 640).

кованіи на посланіе къ Ефесянамъ мысль, что теперь церковь управляется другимъ порядкомъ, нежели въ первыя времена, и потому посланія апостола, писанныя въ самомъ началѣ, не во всемъ согласуются съ тѣмъ устройствомъ, которое существуетъ въ церкви нынѣ, этотъ писатель говоритъ: «ибо и Тимоою, поставленнаго имъ въ пресвитера, апостоль называетъ епископомъ, потому что первые пресвитеры назывались епископами, такъ что съ кончиною одного его мѣсто заступалъ слѣдующій. По этому въ Египтѣ пресвитеры знаменуютъ (*consignant*), если не присутствуетъ епископъ. Но такъ какъ слѣдующіе по очереди пресвитеры стали оказываться недостойными занимать первое мѣсто (*ad primatus tenendos*), то порядокъ (*ratio*) былъ измѣненъ, и соборомъ установлено было (*prospiciente concilio*), чтобы не очередь, а заслуга дѣлали епископомъ, поставляемымъ рѣшеніемъ многихъ священниковъ, чтобы не захватилъ должности безразсудно недостойный, и не вышло соблазна для многихъ» ¹⁾. Въ толкованіи на I посланіе къ Тимоою тотъ же авторъ останавливается на томъ, что послѣ епископа апостоль прямо говоритъ о поставленіи діакона, опуская пресвитера, и спрашиваетъ: «Почему это, если не потому, что одно поставленіе (*ordinatio*) епископа и пресвитера? Ибо тотъ и другой священникъ (*sacerdos*), но епископъ первый священникъ, такъ что всякій епископъ есть пресвитеръ, но не всякій пресвитеръ есть епископъ; ибо епископъ тотъ, кто первый среди пресвитеровъ. Поэтому Тимоою (апостоль) обозначаетъ, какъ поставленнаго въ пресвитера, но такъ какъ онъ не имѣлъ выше себя другого, то былъ епископъ. Посему и показываетъ, какъ рукополагать епископа; ибо нельзя было и не позволительно, чтобы низшій поставлялъ высшаго, ибо никто не даетъ того, чего не получилъ» ²⁾. Въ приписываемомъ въ настоящее время тому же автору произведеніи, раньше усвоившемся бл. Августину: «*Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*», находимъ подобныя же мысли. Въ *Quaestio 101*, по поводу нѣкогo Фальцидія, который, *duce stultitia et civitatis romanae jactantia*, считалъ діаконъ равными пресвитерамъ, говорится, что «подъ пресвитеромъ разумѣется епископъ, какъ показываетъ ап. Павелъ, когда Тимоою, поставленнаго имъ въ пресвитера, наставляетъ, кого должно ставить въ епископа. Ибо что такое епископъ,

¹⁾ *Commentar. in epist. ad Ephes., c. V, v. 11—12 (Migne, XVII, 388).*

²⁾ *Commentar. in epist. 1 ad Timoth., c. III, v. 8—10 (Migne, XVII, 470).*

какъ не первый пресвитерь, т. е. *summus sacerdos*? Поэтому онъ (епископъ) и не называетъ ихъ иначе, *compresbyteri* и *consacerdotes* своими. А называетъ ли и служителей *condiaconi* своими? Нѣтъ, потому что они гораздо ниже его. Унизительно судью называть *primicerius*. Ибо въ Александрии и по всему Египту, если нѣтъ епископа, освящаетъ (*consecrat*) пресвитерь»¹⁾.

Гораздо толковѣе и обстоятельнѣе высказывается въ этомъ же смыслѣ о происхожденіи епископства изъ пресвитерства знаменитый учитель западной церкви, блаженный Иеронимъ. Поводы у него были тѣ же, что и у анонимнаго комментатора: съ одной стороны экзегетическій интересъ объяснить словоупотребленіе «епископъ» и «пресвитерь» въ новомъ завѣтѣ, съ другой желаніе показать превосходство пресвитеровъ надъ діаконами, забывавшими иногда о своемъ довольно скромномъ происхожденіи, и близость пресвитеровъ къ епископамъ, деспотически относившимся къ своимъ прежнимъ собратьямъ. Обращеніе епископовъ дѣйствительно подавало и тогда поводъ для жалобъ. Иеронимъ долженъ былъ напоминать епископамъ, что они «священники», а не «господа» (*episcopi sacerdotes se esse poterint, non dominos*), и должны почитать клириковъ, какъ клириковъ, чтобы и самимъ воздавалась честь отъ клириковъ, какъ епископамъ, согласно извѣстному изреченію оратора Домиція: *cur ego te habeam ut principem, quum tu me non habeas ut senatorem?* «Что Ааронъ и сыновья его, то у насъ епископы и пресвитеры». Былъ даже такой дурной обычай, что въ нѣкоторыхъ церквахъ пресвитеры должны были молчать въ присутствіи епископовъ, и не говорить (проповѣди), какъ будто бы тѣ «завидовали или недостовивали слушать, хотя слѣдовало бы епископу радоваться (въ случаѣ, еслибы явился даровитый пресвитерь), что онъ выбралъ Христу такихъ священниковъ»²⁾. Изъ анонимной рѣчи *De septem ordinibus ecclesiae* мы знаемъ, что нѣкоторые епископы не хотѣли даже причащаться тѣла Христова, освященнаго пресвитеромъ³⁾. Въ другомъ мѣстѣ Иеронимъ жалуется на высокоуміе епископовъ, которые, «будучи поставлены какъ бы на нѣкоторой высокой башнѣ, едва

¹⁾ *Quaestiones ex utroque Testam. CI* (Migne, XXXV, 2301—2302).

²⁾ *S. Hieronymus, Epist. XXXIV ad Nepotianum* (Opp. ed. Martianay, t. IV—2, p. 261—262).

³⁾ *S. Hieronymus, Opp. ed. Martianay, t. V, p. 103.*

удостаиваютъ смотрѣть на смертныхъ и говорить съ сослуживателями (conservos) своими» ⁴).

Объясняя стихи 5 и 7 первой главы посланія къ Титу, гдѣ апостоль, давая наставленіе о томъ, каковы должны быть пресвитеры, говорить: подобаеъ епископу и т. д., бл. Иеронимъ разсуждаетъ: «Итакъ пресвитеръ то же, что и епископъ, и пока, по внушенію діавола, не возникли въ религіи раздоры и не стали говорить въ пародѣ: я Павловъ, я Аполлозовъ, я Киѳинъ, церкви управлялись общимъ совѣтомъ пресвитеровъ. Послѣ же того, какъ всякій началъ считать тѣхъ, кого крестилъ, своими, а не Христовыми, во всей вселенной опредѣлено было, чтобы одинъ изъ пресвитеровъ, избранный, поставлялся надъ прочими, такъ чтобы ему принадлежало попеченіе о всей церкви, и исторгнуты были сѣмена раздоровъ. Можетъ быть, кто подумаетъ, что это не св. писанія, а наше мнѣніе, что епископъ и пресвитеръ одно и то же, и одно имя возраста, другое достоинства,—тотъ пусть прочтетъ слова апостола къ филиппійцамъ: «Павель и Тимоѳей, рабы Іисуса Христа, всеѣмъ святымъ во Христѣ Іисусѣ, сущимъ въ Филиппахъ, съ епископами и діаконами» и пр. (Филипп., I, 1—2). Филиппы одинъ городъ Македоніи, а въ одномъ городѣ, конечно, не могло быть нѣсколько епископовъ, какъ они называются. Но такъ какъ епископами въ то время называли тѣхъ же, кого и пресвитерами, то апостоль поэтому и сказалъ, не различая, о епископахъ, какъ будто бы о пресвитерахъ. И это покажется кому нибудь еще сомнительнымъ, если не будетъ подтверждено другимъ свидѣтельствомъ? Въ Дѣянїяхъ апостольскихъ писано, что когда апостоль пришелъ въ Милеть, то послалъ въ Ефесъ и призвалъ пресвитеровъ этой церкви, которымъ потомъ между прочимъ сказалъ: «внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ святыи постави епископы, пасти церковь Господа и Бога, юже стяжа кровію своею» (Дѣян. XX, 17, 28). И здѣсь замѣтите внимательнѣе, какъ, призвавши пресвитеровъ одного города Ефеса, потомъ назвалъ ихъ епископами». Иеронимъ ссылаеъ далѣе на Евр. XIII, 17, гдѣ «понеченіе о церкви раздѣляется между многими», на 1 Петр. V, 1—2, гдѣ апостоль, называя себя сопресвитеромъ, молить пресвитеровъ «пасти стадо Божіе, которое у нихъ»,—и послѣ этихъ выдержекъ продолжаетъ: «Это

⁴) Commentar. in. epist. ad. Galatas, l. II, c. IV, 13 (Migne, XXVI, 379).

говоримъ для того, чтобы показать, что у древнихъ пресвитеры были то же, что и епископы, но постепенно (paulatim, м. б. значить: «спустя немного») для того, чтобы истребить зародыши (plantaria) раздоровъ, все попеченіе было возложено на одного. Поэтому какъ пресвитеры знаютъ, что они по обычаю церкви подчинены тому, кто поставленъ надъ ними, такъ и епископы должны знать, что они выше пресвитеровъ болѣе по обычаю, чѣмъ по дѣйствительному распоряженію Господа, (Sicut ergo presbyteri sciunt se ex ecclesiae consuetudine ei qui sibi praepositus fuerit, esse subjectos, ita episcopi poverint se magis consuetudine, quam dispositionis Dominicae veritate, presbyteris esse majores) и должны управлять церковью сообща, подражая Моисею, который, хотя имѣлъ власть одинъ начальствовать надъ народомъ израильскимъ, однако избралъ 70 мужей, чтобы вмѣстѣ съ ними судить народъ» ¹⁾. Другое важное мѣсто, гдѣ выраженъ тотъ же взглядъ Иеронима на начало епископства, находится въ письмѣ къ Евангелу. «Слышу, — пишетъ здѣсь ученый отецъ западной церкви, — что нѣкто дошелъ до такого безсмыслія, что діаконовъ ставить выше пресвитеровъ, т. е. епископовъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда апостоль ясно учить, что пресвитеры тоже, что и епископы, кто потерпитъ, чтобы служитель трапезъ и вдовиць надменно превозносился надъ тѣми, молитвами которыхъ совершаются тѣло и кровь Христовы?» Приведа затѣмъ въ подтвержденіе своего, только что высказаннаго, положенія о тождествѣ пресвитеровъ и епископовъ мѣста изъ Филип. I, 1; Дѣян. XX, 28, Тит. I, 5—7; 1 Тимоѡ. IV, 14; 1 Петр. V, 1—2; 2 Иоан. I, 1; 3 Иоан. I, 1, авторъ продолжаетъ: «а что впослѣдствіи избранъ одинъ и поставленъ надъ прочими, это сдѣлано для устраненія схизмы, чтобы не тянули церковь Христову, каждый къ себѣ, и не разорвали ее. Ибо въ Александріи отъ евангелиста Марка до епископовъ Геракла и Діонисія пресвитеры всегда выбирали изъ своей среды одного, и, поставивъ на возвышенное мѣсто, называли епископомъ, подобно тому, какъ войско провозглашаетъ (facit)

¹⁾ Commentar. in epist. ad Titum. c. I, v. 5 (Migne, XXVI, 562—563). Мысль о церковномъ установленіи превосходства епископовъ надъ пресвитерами, повидимому, раздѣляя и Августинъ, какъ можно заключать изъ слѣдующихъ словъ его въ письмѣ къ бл. Иерониму: «*Quantquam secundum honorum vocabula, quae jam ecclesiae usus obtinuit, episcopatus presbyterio major est, tamen in multis rebus Augustinus Hieronymo minor est.*» Epist. LXXXII ad Hieronym. 33 (Migne, XXXIII. 290).

императора, или діаконы избирають изъ своей среды, кого знаютъ за человѣка распорядительнаго, и называютъ архидіакономъ. Ибо что дѣлаетъ епископъ, исключая рукоположенія (*excerpta ordinatione*), чего не дѣлалъ бы пресвитерь?»¹⁾ Также въ письмѣ къ Океану Іеронимъ замѣчаетъ, между прочимъ, что «у древнихъ епископы и пресвитеры были одно и тоже, потому что одно имя достоинства, другое—возраста»²⁾.

У обоихъ приведенныхъ выше авторовъ одна и та же общая мысль, что первоначально епископы и пресвитеры были одно и то же, только раскрывается у каждаго пѣсколько особо. Амвросіастъ считаетъ первоначальныхъ епископовъ старшими пресвитерами, слѣд. лицами, хотя и входившими въ составъ пресвитерія, однако, занимавшими въ немъ всетаки особое положеніе *primus inter pares*. Перемѣна, происшедшая потомъ, состояла, по его мнѣнію, въ томъ, что это первенствующее положеніе сталъ занимать не старшій пресвитерь, а достойнѣйшій, по сужденію священниковъ. О томъ, чтобы новый порядокъ сопровождался расширеніемъ правъ епископа и болыпимъ возвышеніемъ надъ пресвитерами, авторъ прямо не говоритъ, но весь смыслъ его исторической справки, повидимому, заключается именно въ томъ, что прежній первенствующій пресвитерь стоялъ въ иномъ отношеніи къ пресвитерамъ, чѣмъ выборный, поставлявшійся священниками (т. е. вѣроятно такими же начальственными лицами, или епископами), именно по существу оставался всетаки правящимъ пресвитеромъ. Особенность Амвросіаста заключается еще и въ томъ, что въ общей природѣ епископовъ и пресвитеровъ, т. е. перваго пресвитера и остальныхъ, онъ подчеркиваетъ именно ихъ священство, указывая на то, что епископъ тотъ же священникъ, что и пресвитеры, только высшій. У Іеронима мысль о первоначальномъ тождествѣ епископа и пресвитера проводится гораздо рѣзче. Онъ говоритъ объ управленіи въ древности церковью общимъ совѣтомъ пресвитеровъ; о выдающемся положеніи, какого либо одного члена пресвитерской коллегіи онъ не знаетъ. Монархическій епископатъ Іеронимъ представляетъ установленіемъ позднѣйшимъ, вызваннымъ необходимостью положить конецъ схизмамъ. Когда и какимъ авторитетомъ произ-

¹⁾ Epist. Cl. ad Evangelum (S. Hieronymi opera, edit. Martianay, t. IV—2, p. 802—803).

²⁾ Epist. LXXII ad Oceanum (S. Hieronymi opera, edit. Martianay, t. IV—2, p. 648).

ведена эта реформа въ церкви? Когда возникли раздоры и когда стали говорить въ народѣ: я Павловъ, я Аполлосовъ и пр.—отвѣчаетъ Іеронимъ. Католическіе и наши православные защитники ученія объ іерархіи и апологеты бл. Іеронима видятъ здѣсь указаніе на извѣстный фактъ изъ исторіи апостольскаго вѣка, о которомъ писалъ ап. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, одномъ изъ самыхъ раннихъ писаній, относящемся къ 56 г. по Р. Хр., и предшествовавшемъ посланію къ Титу, и опираясь на это соображеніе, съ одной стороны думаютъ разрушить всю теорію Іеронима, доказывая, что по этой теоріи выходитъ, будто тожество епископовъ и пресвитеровъ продолжало существовать уже послѣ коринѳскихъ раздѣленій и установленія монархическаго епископата, а съ другой стороны отпять у возрѣнія Іеронима неправомыслящій характеръ, заключая, что если епископаты установлены, по мысли Іеронима, въ такую раннюю пору, то слѣдовательно самъ Іеронимъ считалъ это установленіе дѣломъ апостоловъ, слѣд. приписывалъ ему божественное происхожденіе ¹⁾). Текстъ іеронимовыхъ разсужденій не даетъ, однако, основанія видѣть въ описаніи повода къ установленію монархическаго правленія непременно указаніе на опредѣленный историческій фактъ, имѣвшій мѣсто въ Коринѣѣ. Словами представителей коринѳскихъ партій толкователь могъ вообще охарактеризовать церковный раздоръ, явившійся слѣдствіемъ коллегіальнаго пресвитерскаго управленія ²⁾), хотя бы и позднѣе апостольскаго вѣка. Заслуживаетъ вниманія, что объ апостолахъ и ихъ участіи въ столь важной реформѣ Іеронимъ ничего не говоритъ. Выраженіе Іеронима, что «во всемъ мірѣ опредѣлено было, чтобы одинъ ставился надъ прочими», напротивъ оставляетъ впечатлѣніе описанія факта церковной жизни послѣ апостольскаго вѣка, когда за рѣшеніемъ обще-

¹⁾ (Архим. Иннокентій), О степеняхъ таинства священства, Правосл. Собесѣдникъ 1868 г. октябрь, стр. 181—182; В. Экземлярскій, Библейское и святоотеческое ученіе о сущности священства (Кіевъ 1904), стр. 274. Bellarminus, De clericis, l. I, c. XV (Disputationes de contro. christ. fidei adv. hujus temporis haereticos, t. II, Venetiis, 1721, p. 135); Morinus, Commentarius de sacris eccl. ordinationibus, p. III, exerc. III, c. III, 15 (Antw. 1695, p. 37); Perrone, De ordine, c. III, n. 114 (Praelectiones theologicae, t. VII, Lovanii 1842, p. 129).

²⁾ A. Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain, 1900, p. 424: «la citation de l'épître de S. Paul aux Corinthiens n'est pas alléguée pour préciser le moment, mais pour indiquer le motif: dicere in populis».

церковнаго дѣла уже не стоялъ авторитетъ апостоловъ. Съ этимъ согласенъ и выводъ Іеронима, что и пресвитеры подчинены своему начальнику, и епископы выше пресвитеровъ болѣе по обычаю церковному, чѣмъ въ силу дѣйствительнаго распоряженія Господня. Въ примѣръ долгое время сохранявшихся остатковъ стараго строя Іеронимъ приводитъ далѣе прежнюю практику александрійской церкви при избраніи епископа. Что эта практика дѣйствительно имѣла какія-то особенности, объ этомъ имѣются нѣкоторыя свидѣтельства и помимо Іеронима ¹⁾. Для насъ здѣсь важно собственно то, какъ представлялъ себѣ александрійскіе порядки Іеронимъ. Католическіе богословы увѣряютъ, что онъ хотѣлъ отмѣтить только ту особенность, что въ Александріи пресвитеры сами и только они одни выбирали себѣ епископа. Однако, какъ справедливо сознавался уже Морэнъ († 1659), если бы все дѣло было только въ этомъ, то этотъ старый и ко времени Іеронима выпедшій изъ употребленія примѣръ мало подходилъ бы ко всему ходу аргументаціи ²⁾. Для той мысли, которую хотѣлъ доказать Іеронимъ, важнѣе былъ не способъ избранія, а то, что епископъ по внутреннему своему существу не отличался отъ пресвитера. А съ этимъ согласнѣе тотъ смыслъ, что все поставленіе новаго епископа, слѣдовалъ ли за избраніемъ спеціальныи обрядъ посвященія или нѣтъ, было дѣломъ однихъ пресвитеровъ и опиралось только на ихъ авторитетъ. Сравненіе же съ выборами императора войскомъ и архидякона діаконами краснорѣчиво говоритъ за то, что, по Іерониму, избраніемъ и возведеніемъ на возвышенное мѣсто и ограничивалось все поставленіе, и выраженіе: «называли епископомъ» означаетъ не какую либо церемонію нареченія, за которой должна была слѣдовать хиротонія, а именно самую сущность поставленія, какъ ограничивается однимъ избраніемъ все поставленіе императора и архидякона. Морэнъ прямо признаетъ, что по

¹⁾ По этому вопросу см. Ch. Gore, *The church and the ministry*, 6-th impression, London 1907, p. V, 325—330; P. Batiifol, *Études d'histoire et de théologie positive*, 3 éd. Paris 1904, p. 267—280; F. Cabrol, «Alexandrie. Élection du patriarche», статья въ F. Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Fascic. V (Paris 1904), col. 1204—1210. Здѣсь же указана и литература.

²⁾ Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, Pars III, exerc. III, cap. II, 4 (Antwerpiae 1695, p. 31): «S. Hieronimi argumentum non modo non fuisset efficax, sed sophista merito audisset etc.»

Иерониму въ Александріи одно избраніе пресвитера пресвитерами дѣлало епископомъ безъ посвященія ¹⁾). Такъ понимали Иеронима и средневѣковые латинскіе писатели, при передачѣ разсказа Иеронима подчеркивавшіе, что архидіаконъ не получаетъ новаго посвященія ²⁾).

Разсмотрѣніе приведенныхъ мѣстъ изъ бл. Иеронима приводитъ такимъ образомъ къ тому заключенію, что Иеронимъ думалъ, что первоначально между пресвитерами и епископами не было вовсе разницы, и превосходство епископовъ есть установленіе послѣдующаго времени и чисто человѣческое ³⁾. Въ средніе вѣка такая историческая справка Иеронима о происхожденіи епископата не возбуждала соблазна, такъ какъ положеніе епископовъ было слишкомъ прочно ограждено тогда въ церковномъ правѣ и церковной дѣйствительности. Послѣ реформации дѣло измѣнилось. Протестанты стали усердно ссылаться на мнѣніе католическаго святого и учителя церкви въ оправданіе своихъ пресвитерьянскихъ взглядовъ. Уже Меланхтонъ и Кальвинъ дѣлають употребленіе изъ Иеронимовой теоріи въ пользу новаго церковнаго строя ⁴⁾, еще чаще ссылаются на нее пресвитерьянскіе богословы въ XVII в., какъ Blondell, Saumaise и др., противъ которыхъ писалъ Пето. Должны были обратить вниманіе на свидѣтельство Иеронима теперь и защитники епископской степени. Одинъ изъ современниковъ и участниковъ Тридентскаго собора, францисканецъ Михаилъ Медина († 1578), въ своей ревности о защитѣ епископскаго сана не усумнился даже, «къ соблазну многихъ», на совѣщаніи богослововъ на Тридентскомъ соборѣ заявить, что мнѣніе Иеронима и Августина есть ересь, осужденная церковью въ ученіи Аерія ⁵⁾, а затѣмъ въ своемъ сочиненіи «De sacro-

¹⁾ Ibid. pag. 30—31.

²⁾ Напр. (Pseudo-) Aleuinus, De divinis officiis, c. XXXVII (Migne, CI, 1237); Amalarius, De ecclesiast. officiis, l. II, c. XIII (Migne, CV, 1090).

³⁾ P. Batiffol, Étude d'histoire et de théologie positive, 3 éd. Paris 1904, p. 270: «il est clair que, aux yeux de Saint Jérôme, l'épiscopat est une institution purement ecclésiastique».

⁴⁾ Articuli Smalcaldici, De potestate et primatu papae tractatus, 61 (Libri symbolici ecclesiae evangelicae sive Concordia, ed. C. A. Hase, Lipsiae 1846, p. 352. «Omnium confessione etiam adversariorum liquet, hanc potestatem jure divino communem esse omnibus, qui praesunt ecclesiis, sive vocentur pastores, sive presbyteri, sive episcopi». Ideoque Hieronymus aperte docet. Calvinus, Institutio christianae religionis, l. IV, c. IV, 2 (Lausannae 1576, f. 264 v.—265).

⁵⁾ P. Sarpì, Histoire du concile de Trente, trad. par P. F. Le Courayer l. VII, 7 (t. II, Londres 1736, p. 318—319).

rum hominum origine et eorum continentia» (1568 г.) повторил это сужденіе, прибавивъ къ двумъ названнымъ великимъ западнымъ учителямъ еще Амвросія (т. е. Амвросіаста), Теодорита, Златоуста, Примазія и Седулія. Мнѣніе всѣхъ этихъ отцовъ о епископствѣ осуждено, говоритъ онъ, церковью, сначала въ лицѣ Аерія, потомъ въ вальденсахъ и наконецъ въ Виклифѣ¹⁾. Однако, другіе богословы и на соборѣ и въ послѣдующее время не считали возможнымъ такъ легко заклеить упрекомъ въ еретическомъ ученіи «столькихъ и великихъ» писателей, хотя бы въ одномъ только пунктѣ и, хотя бы съ объясненіемъ, что тогда вопросъ еще не былъ разъясненъ въ богословіи, такъ какъ, по выраженію Беллармина, это значило бы «дѣлать обиду» и самимъ этимъ отцамъ и церкви, и всему католическому дѣлу. Мнѣніе Медины въ частности касательно Іеронима было сурово осуждено видными богословами. Белларминъ называетъ его «весьма необдуманномъ»²⁾; Пето—«чистой клеветой и безразсуднымъ и опрометчивымъ сужденіемъ о дѣлѣ, недостаточно понятомъ»³⁾; Моранъ—«слишкомъ неразумнымъ, такъ какъ оно осуждаетъ вмѣстѣ съ Іеронимомъ почти всю латинскую церковь, въ которой взглядъ Іеронима былъ весьма распространенъ»⁴⁾. Названные богословы XVII в. и большая часть позднѣйшихъ считаютъ возможнымъ истолковать заявленія Іеронима такимъ образомъ, что въ нихъ не окажется ничего противнаго церковному ученію. Самый важный доводъ ихъ, кромѣ уже указаннаго соображенія, что происхожденіе монархическаго епископата Іеронимъ относитъ во всякомъ случаѣ ко временамъ апостольскимъ, тотъ, что Іеронимъ считалъ ординацію исключительнымъ правомъ епископа («quid facit excerpta ordinatione episcopus, quod presbyter non faciat»), слѣдовательно, признавалъ отличіе и превосходство епископа въ самой существенной власти, въ potestas ordinis, тогда какъ Аерій училъ, что между епископомъ и пресвитеромъ нѣтъ никакого различія, но одна у нихъ степень, равная

¹⁾ Petavius, Dissertationes ecclesiasticae, l. I, c. III, 3 (Opus de theolog. dogmatibus, t. IV, Venetiis 1745, p. 168).

²⁾ Bellarminus, De clericis, l. I, c. XV (Disputat. de controv. christ. fidei etc., t. II, Venetiis, 1721, p. 134—135).

³⁾ Petavius, ibid.

⁴⁾ Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, p. III, exercit. III, c. II, 19; c. III, 2 (Antwerpiae 1695, p. 34).

и одна и та же честь и достоинство ¹⁾). Может ли, однако, это признаніе за епископомъ власти ординаціи служить доказательствомъ того, что Іеронимъ превосходство епископовъ считалъ по внутреннему существу и изначала установленіемъ божественнымъ въ собственномъ смыслѣ этого слова? Думаемъ, что, опираясь на текстъ Іеронимовыхъ заявленій, нельзя сказать даже и этого. Іеронимъ говоритъ о совершеніи ординаціи исключительно епископами только какъ о фактѣ настоящаго (*quid facit, excepta ordinatione, episcopus*), но означаетъ ли эта современная ему единственная прерогатива епископа для него и богоуоставленное право, это еще вопросъ, и объясненія Іеронима о способѣ происхожденія монархическаго правленія чрезъ опредѣленіе церкви, его прямое заявленіе, что епископы выше пресвитеровъ болѣе по обычаю церковному, чѣмъ по дѣйствительному распоряженію Господа, его ссылка на александрійскую практику, явно имѣющая въ виду поставленіе епископа пресвитерами,—все это заставляетъ думать, что епископское право ординаціи входило, по мнѣнію Іеронима, въ число тѣхъ преимуществъ, которыя установилъ «церковный обычай», когда *in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur caeteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret*, и если и могло быть названо божественнымъ установленіемъ, то лишь въ болѣе широкомъ смыслѣ, поскольку вообще за рѣшеніями церкви предполагается божественное руководство. Только такую степень «божественнаго права» даетъ основаніе усматривать въ словахъ Іеронима и выраженіе, что «епископы выше пресвитеровъ болѣе по обычаю, чѣмъ по дѣйствительному распоряженію Господа», за которое хватаются апологеты Іеронима въ своихъ усиліяхъ спасти ортодоксальную репутацію учителя католической церкви, рассуждая, что стало быть нѣкоторую долю распоряженія Господня Іеронимъ всетаки признавалъ ²⁾). Въ виду этого, попытки свести сущность іеронимовой теоріи только къ признанію того, что въ первыя времена епископы были равны пресвитерамъ по власти юрисдикціи ³⁾), представляются совершенно необъдательными.

¹⁾ Bellarminus, De clericis, l. I, c. XV (Disput. de contr. chr. fidei, t. II, Venet. 1721, p. 135).

²⁾ Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, p. III, exerc. III, c. III, 21 (ibid. p. 39); J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, 2 Aufl., Paderborn 1906, S. 561.

³⁾ Bellarminus, ibid.; Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae, t. I,

Не болѣе удачными являются и старанія истолковать приведенныя положительныя заявленія Иеронима о церковномъ установленіи прѣвосходства епископовъ въ желательномъ для католическихъ богослововъ смыслѣ при помощи извѣстныхъ уже намъ выраженій этого западнаго учителя о высотѣ и важности епископской степени, въ родѣ того, что «благо церкви зависитъ отъ достоинства епископа» ¹⁾, такъ какъ всѣ подобныя обороты безусловно совмѣстимы съ признаніемъ за епископской властію церковнаго установленія, и даже сравненіе съ ветхозавѣтной іерархіей указываетъ только образецъ для отношеній между степенями, и не содержитъ мысли о божественномъ установленіи епископской степени въ новомъ завѣтѣ. Англиканскіе епископы, конечно, епископальную форму правленія считали и считают наиболѣе совершенною, производятъ ее, согласно съ своимъ Prayer-Book (prefation) отъ временъ апостоловъ, усвояютъ право ординаціи только епископамъ, и однако это не мѣшало и не мѣшаетъ нѣкоторымъ изъ нихъ, каковы напр. покойный Ляйтфутъ и здравствующій нынѣ Дж. Вордсвортъ, считать епископство разившимся изъ пресвитерства, какъ и блаж. Иеронимъ,—примѣръ того, какъ можно отстаивать извѣстный церковный строй и въ то же время признавать за нимъ только относительное право, и въ этомъ смыслѣ объяснять его происхожденіе. Заявленія о происхожденіи епископства со стороны принципиальной выражены у Иеронима гораздо опредѣленнѣе, чѣмъ его свидѣтельства о главенствующемъ положеніи епископа въ его время, и какъ бы ни старались ослабить силу этихъ заявленій указаніями на пылкій, увлекающійся темпераментъ Иеронима, на его полемическія и риторическія преувеличенія, легко объяснимыя и извинительныя въ данномъ случаѣ въ виду дѣйствительныхъ злоупотребленій діаконовъ въ устахъ чловѣка, который и самъ былъ пресвитеромъ ²⁾, они не могутъ быть

р. I, n. 361, ed. 2, Friburgi B. 1898 p. 214; Perrone различаетъ еще тоньше и допускаетъ, что Иеронимъ говорилъ только о *forma et exercitium regiminis ecclesiastici*, а не о *jus ipsum regiminis* (De ordine, c. III, n. 115, Praelect. theol. t. VII, p. 129); A. Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain 1900, p. 425—426; J. B. Sasse, Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae, vol., II, Friburgi B. 1898, p. 285.

¹⁾ Perrone, De ordine, c. III, n. 111 (Praelect. theol. t. VII, p. 128).

²⁾ Morinus, Commentar de sacr. eccl. ordinat., p. III, exerc. III, c. III, 21 (Antwerp. 1695, p. 39): *Notissimum autem est omnibus, in S. Hieronymi lectione versatis, eum in disputationis fervore rhetoricis amplificationibus et*

перевернуты въ другую сторону, и самое большее, что можно допустить, и что допускаютъ менѣе пристрастные католическіе изслѣдователи, это то, что Іеронимъ не привелъ къ единству своего взгляда на природу епископства, что поэтому можно только строить догадки о томъ, какъ бы онъ разобрался догматически въ слѣдствіяхъ, вытекающихъ изъ его идей, и привелъ ихъ къ соглашенію, «всего же умѣстнѣе будетъ здѣсь осторожное: non liquet.»¹⁾ Католическіе писатели новаго времени хотя и оправдываютъ Іеронима отъ обвиненія въ аеріанствѣ, и отрицаютъ у него пресвитерьянскіе принципы, однако все чаще допускаютъ, только не въ одинаковой степени, что онъ заблуждался въ своихъ сужденіяхъ и высказалъ мнѣніе, несогласное съ церковнымъ преданіемъ, причемъ для большаго смягченія обращаютъ вниманіе и на то, что это было чисто теоретическое мнѣніе относительно факта прошлаго, неудачная историческая гипотеза²⁾.

hyperbolis plurimum indulgere et'evpystixōs admodum xal 'epaxixōs sententiam suam pronuntiare; Oswald, Die dogmat. Lehre von den hl. Sakramenten der kath. Kirche Bd. II, 5 Aufl. (Münster 1894), S. 397; E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sacramente des Ordo (München 1861), S. 50.

¹⁾ St. v. Dunin-Borkowski, Studien zur ältesten Literatur über den Ursprung des Episkopats (Historisches Jahrbuch, Bd. XXI, Jahrg. 1900, S. 225.

²⁾ Oswald (Die dogmat. Lehre von den hl. Sakramenten der kath. Kirche, II, 397) называетъ мнѣніе Іеронима «неудачнымъ пониманіемъ, противнымъ голосу всей древности, древнѣйшему преданію, св. писанію, даже нѣкоторымъ отдѣльнымъ выраженіямъ въ его собственныхъ трудахъ». «Нельзя безъ натяжки, говоритъ Освальдъ, оправдывать Іеронима отъ упрековъ дѣлаемыхъ католическими богословами (Медина, Клее, Деллингеръ) и защищать его выраженія. Конечно, онъ не былъ аеріаниномъ, потому что не дерзалъ пресвитеру усвоить ординацію, но самое меньшее, что можно сказать, это то, что онъ низводитъ неподобающимъ образомъ епископскую власть къ пресвитерству». По J. Schwaue (Dogmengeschichte, Bd. II, 2 Aufl. Freib. i. B. 1895, S. 855), если бы даже Іеронимъ считалъ достаточнымъ одно избраніе пресвитера, безъ посвященія, это была бы гипотеза церковнаго учителя о первоначальномъ состояніи, а не засвидѣтельствованіе традиціоннаго ученія». E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sacramente des Ordo, S. 50: «разсужденія Іеронима выраженіе личнаго мнѣнія, хотя и не явно противнаго преданному ученію, но во всякомъ случаѣ не совсѣмъ точно выражающаго это преданіе». Въ нашей православной литературѣ г. В. Экземпларскій справедливо признаетъ, что въ различіи степеней пресвитера и епископа бл. Іеронимъ «склоненъ видѣть не божественный законъ церковной жизни, но дѣло свободы церкви», что онъ «утверждаетъ полное тожество по существу епископовъ и пресвитеровъ и усвоетъ послѣднимъ даже право поставлять себѣ епископа». «Въ силу этого,—заключаетъ г. В. Экземпларскій,—мы можемъ

Изложенные взгляды двухъ западныхъ писателей не прошли безслѣдно на западѣ и получили въ латинской церкви широкое распространеніе. Въ значительной степени этимъ обязаны они кромѣ высокаго уваженія къ имени бл. Иеронима, еще посредничеству архіепископа севильскаго Исидора († 636) ¹⁾, изъ сборниковъ котораго обильно черпали матеріалъ писатели ранняго средневѣковья до Петра Ломбарда включительно. Въ своихъ этимологіяхъ Исидоръ цитируетъ слова Иеронима о епископахъ изъ письма къ Океану ²⁾, а въ «De eccl. officiis» говорить, что «только ради сохраненія авторитета предоставлено высшему священнику поставленіе клириковъ и посвященіе, чтобы вслѣдствіе притязаній многихъ на дисциплину не нарушилось согласіе церковное и не возникло соблазновъ», при чемъ въ доказательство ссылается на то, что у апостола подъ именемъ епископовъ, разумѣются и пресвитеры и включаются въ число епископовъ, «ибо это вторая, соединенная съ первой степень» ³⁾. Запесши въ свое изложеніе мысль Иеронима о томъ, что у древнихъ пресвитеры были тоже, что и епископы, Исидоръ не развиваетъ ее и не выдвигаетъ спеціально. О современныхъ полномочіяхъ епископа онъ говоритъ словами п. Иннокентія I ⁴⁾. Въ этой же не совсѣмъ опредѣленной (поскольку не видно, имя ли одно общее было или и должности тождественны) формѣ, какъ у Исидора, мысль о томъ, что подъ именемъ епископовъ апостоль говоритъ и о пресвитерахъ, ибо эта «соединенная и во многомъ почти такая же степень», встрѣчается у Беды († 735), у Седулія (въ пол. IX в.), у (Псевдо-)Примазія (въ к. V в.) ⁵⁾, у Теодульфа ⁶⁾. (Псевдо-)Алкуинъ выражается, что «въ первыя времена церкви и пресвитеры назывались епископами, но потомъ полезнымъ распоряженіемъ постановлено, чтобы это имя было усвоено однимъ первосвященникамъ», имъ однимъ усвоить онъ право

рѣшительно признать мнѣніе бл. Иеронима заблужденіемъ и именно «заблужденіемъ научнымъ, въ области исторической» (В. Экземплярскій, Библейское и святоотеческое ученіе о сущности священства, Кіевъ, 1904 г., стр. 274).

¹⁾ St. v. Dunin-Borkowski (Hist. Jahrbuch, XXI, 240).

²⁾ Etymolog. I. VII, с. XII, 20 (Migne, LXXXII, 292).

³⁾ De ecclesiast. officiis, I. II, с. VII, 2—3 (Migne LXXXIII, 787—788).

⁴⁾ De ecclesiast. officiis, I. II, с. XXVII, 3—4 (Migne, LXXXIII, 825—826).

⁵⁾ St. v. Dunin-Borkowski (Hist. Jahrb., XXI, 241, 239); Morinus, р. III, exerc. III, с. II, 13, 15 (р. 32, 33).

⁶⁾ Capit. I (Migne CV, 192).

совершать хрисму, знаменовать чело и преподавать Св. Духа ¹⁾; передавая извѣстіе Іеронима объ александрійской церкви, авторъ обостряетъ его замѣчаніемъ по поводу сравненія выбора епископа съ выборомъ архидіакона, что архидіаконъ имѣетъ то же посвященіе, что прочіе діаконы, но ставится выше избраніемъ братьевъ ²⁾. Амаларій († 837) приводитъ извѣстныя уже намъ мѣста изъ Амвросіаста и Іеронима (съ такимъ же замѣчаніемъ, какъ и у Псевдо-Алкуипа) и кромѣ того еще и изъ Теодора Мопсуэстійскаго ³⁾, но самъ, какъ и его предшественники, ограничивается сравнительно слабымъ заявленіемъ, что въ древнія времена тѣмъ и другимъ именемъ назывались пресвитеры, но потомъ имена были раздѣлены ⁴⁾. Между прочимъ, заслуживаетъ у Амаларія вниманія краткое замѣчаніе, что согласно ап. Павлу, Амвросію (т. е. Амвросіасту) и Іерониму, «посвященіе епископа для жертвоприношенія, совершается въ ординаціи пресвитера» ⁵⁾. Рабанъ Мавръ († 858) «повторяетъ извѣстныхъ намъ авторовъ: въ комментаріи на посланіе къ Титу—Іеронима; въ примѣчаніяхъ къ посланію къ ефесянамъ и въ каноническихъ отвѣтахъ—Амвросіаста; въ примѣчаніяхъ къ I посланію къ Тимоѳею и къ надписанію посланія къ филиппійцамъ, примыкаетъ къ Теодору Мопсуэстійскому; въ *De clericorum institutione* и въ *De universo* пользуется выраженіями Исидора» ⁶⁾. Эней парижскій объясняетъ іеронимовымъ мнѣніемъ случаи возведенія діаконѡвъ прямо въ епископы въ Римѣ ⁷⁾. Повторяютъ это мнѣніе Ремигій оксеррскій и Атто верчельскій ⁸⁾. Любопытное примѣненіе теоріи Іеронима находимъ у Авксилія († ок. 901 г.); защи-

¹⁾ *De divinis officiis*. с. XXXVI (Migne, CI, 1235).

²⁾ *Ibid.* с. XXXVII (Migne, CI, 1237).

³⁾ St. v. Dunin-Borkowski (Hist. Jahrb. Bd. XXI, S. 242). Ученый изслѣдователь іезуитъ даетъ здѣсь самый полный обзоръ средневѣковыхъ авторовъ, повторявшихъ въ рассматриваемомъ пунктѣ Амвросіаста и Іеронима. Раньше довольствовались перечнемъ, даннымъ Gieseler'омъ въ его *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Bd. I, Abth. 1, 4 Aufl. § 30, Anm. 1 (S. 115—118) и § 34 Anm. 2 (S. 140—142), Bonn 1844; также Morin'омъ въ его *Comm. de sacr. eccl. ordin.* p. III, exerc. III, с. II, 13—19 (p. 32—34).

⁴⁾ *De eccl. offic.* l. II, с. XIII (Migne, CV, 1089).

⁵⁾ *Ibid.* с. XIV (Migne, CV, 1091).

⁶⁾ St. v. Dunin-Borkowski, (Hist. Jahrb. XXI, 242—243). Мѣста изъ Рабана у Migne, CXII, 660, 430; CX, 1193, 603; CVII, 299; CXI, 91.

⁷⁾ *Adversus Graecos*, с. CCX (Migne, CXXI, 760—762).

⁸⁾ St. v. Dunin-Borkowski (Hist. Jahrb. Bd. XXI, S. 242, 245).

щая папу Формоза отъ обвиненія во вторичномъ посвященіи въ епископа при занятіи папскаго престола, онъ говоритъ, что это новое посвященіе не есть повтореніе, какъ не считается повтореніемъ посвященіе пресвитера въ епископа, хотя это и одна и та же степень ¹⁾. Бернальдъ с.-блэзскій († 1110), излагая извѣстія Іеронима и Амвросіаста, даетъ свою теорію, представляя дѣло такъ, что первоначально пресвитеры-епископы, множественные въ городѣ, имѣли всѣ полномочія позднѣйшихъ епископовъ, но потомъ церковная власть предоставила право на нѣкоторыя дѣйствія только епископу ²⁾. Передаваясь отъ одного писателя къ другому, іеронимовская традиція о происхожденіи епископата вошла въ каноническіе сборники, какіе стали появляться съ XI в., принята была Анзельмомъ Луккскимъ († 1086), Иво Шартрскимъ († 1117) и, наконецъ, Граціаномъ († 1158) въ его знаменитый Декретъ, долгое время служившій учебникомъ церковнаго права въ школахъ ³⁾, и чрезъ это получила большое вліяніе на средневѣковое церковное мышленіе.

Мы прослѣдили съ конца IV в. и до начала схоластики то теченіе богословской мысли, которое признавало первоначальное тожество епископовъ и пресвитеровъ и происхожденіе епископства въ позднѣйшемъ смыслѣ считало дѣломъ церковнаго рѣшенія. Въ наиболѣе яркой и жизненной формѣ эта мысль встрѣчается у Іеронима; послѣдующіе писатели усваиваютъ элементы его теоріи и повторяютъ отрывки изъ Іеронима, но уже какъ матеріалъ чужой, болѣе какъ археологическія данныя. Мысли Іеронима не получаютъ развитія или приложенія, а остаются какъ бы консервированными въ литературѣ, не вызывая никакихъ опасеній за авторитетъ епископовъ; но іеронимовская традиція имѣла то значеніе, что она всетаки пронесла черезъ рядъ вѣковъ и сохранила идею изначальнаго тожества пресвитеровъ и епископовъ и церковнаго установленія

¹⁾ *Infeusor et Defensor*, с. XXVI: quod presbyter ipsum sit, quod est episcopus, testis est b. Hieronymus (Migne, CXXIX, 1096).

²⁾ St. v. Dunin-Borkowski (Hist. Jahrbuch, XXI, 247—248).

³⁾ Ibid. 248. Канонисты XII в., хотя епископство, въ противоположность богословамъ, считали отдѣльною степенью (*ordo*), отличною отъ пресвитерства, однако различію этому усвоили юридическую природу, считали его различіемъ авторитета и достоинства. Schulte, Die geschichtliche Entwicklung des rechtlichen «Character indelebilis» als Folge der Ordination (Revue internationale de théologie, № 33, 1901, p. 38—39).

епископской власти, и тѣмъ самымъ приготовила форму для сложившагося еще подъ воздѣйствіемъ другихъ факторовъ схоластическаго ученія о степеняхъ таинства священства.

Рядомъ съ историческимъ оправданіемъ мысли о тождествѣ по существу епископской и пресвитерской степени, въ западной письменности встрѣчаемъ попытки сблизить эти двѣ степени и на основѣ самаго содержанія ихъ служенія. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія анонимный трактатъ «De septem ordinibus ecclesiae», приписывавшійся прежде бл. Иерониму и извѣстный подъ названіемъ письма Иеронима къ Рустику нарбонскому ¹⁾ Разсуждая о правахъ пресвитеровъ такъ же, какъ и Иеронимъ, по поводу высокочтія епископовъ, авторъ говоритъ здѣсь, что пресвитеры предостоятельствуютъ въ церкви Божіей и совершаютъ таинства Христовы; они являются участниками съ епископомъ въ благословеніи; въ совершеніи тѣла и крови Христовыхъ между ними и епископами нѣтъ никакой разницы. Имъ принадлежитъ право проповѣдывать, благословлять, конфирмовать, воссоединять съ церковью, посѣщать больныхъ молиться за немощныхъ и совершать всѣ таинства Божіи. И только ради авторитета предоставлены высшему священнику ординація клириковъ и посвященіе дѣвъ, съ освященіемъ базилики, алтаря и хрисмы, чтобы притязанія многихъ не разрушили дисциплины церковной и не породили соблазновъ ²⁾. Что неизвѣстный авторъ разсматриваемаго трактата на происхожденіе епископской власти держится такого же взгляда, какъ и Иеронимъ, это видно изъ того, что онъ сравниваетъ усвоеніе епископу высшихъ правъ сравнительно съ пресвитерами, съ предоставленіемъ, «въ силу недавняго рѣшенія», власти избирать епископовъ митрополиту и отнятіемъ этой власти у епископовъ («высшихъ священниковъ»). Какъ и Иеронимъ, авторъ осуждаетъ практикуемое епископами запрещеніе священникамъ проповѣдывать и благословлять въ своемъ присутствіи. Аргументація его въ защиту права пресвитеровъ на эти св. акты заслуживаетъ особаго вниманія. Онъ выводитъ это право изъ власти пресвитеровъ совершать тѣло Христово. «Что выше Христа,—разсуждаетъ онъ,— или что можно по-

¹⁾ Бенедиктинецъ Жерм. Морэнъ высказалъ мнѣніе, что этотъ трактатъ принадлежитъ Фаусту рисскому († въ в. V в.); противъ этой гипотезы возражалъ Энгельбрехтъ. (O. Bardenhewer, Patrologie, 2 Aufl., Freiburg. i. B. 1901, S. 532).

²⁾ S. Hieronymi opera, ed. Martianay, t. V, p. 103, 104.

ставить выше тѣла и крови Его? Если пресвитерь освящает Христа, благословляя на алтарѣ таинства Божіи, онъ ли не можетъ благословлять народъ?» Такъ же доказывается право благословлять дѣвѣ. Наконецъ, говорится, что въ случаѣ нужды пресвитерь можетъ совершать и хрисму, потому что въ тѣлѣ Христовомъ, которое онъ освящаетъ, живетъ всякое исполненіе божества, слѣд. заключается и помазаніе Христово ¹⁾). Ссылается авторъ и на то, что въ посланіяхъ къ Титу, къ Тимофею и къ Филиппійцамъ пресвитеры называются епископами ²⁾). Мысль о власти священника совершать тѣло Христово, какъ видимъ, дѣлается центромъ въ понятіи священства и прилагается не только къ обоснованію идеи возвышенности священнаго служенія, но и къ опредѣленію отношеній между епископскою и пресвитерскою степенями. Иннокентіеву положенію, что пресвитеры, какъ священники второй степени, не имѣютъ вершины первосвященства и потому не могутъ совершать хрисмы и знаменовать чело крещенныхъ, противопоставляется мысль, что въ дарованной пресвитерамъ власти совершать тѣло Христово уже содержатся другія священныя полномочія, въ томъ числѣ и само помазаніе Христово, каковая мысль принята была, какъ извѣстно, въ послѣдствіи Фомою Аквинатомъ.

Сближеніе епископства и пресвитерства, основывавшееся на западномъ пониманіи сущности священства и принятомъ способѣ построения понятія о священствѣ, получившее опору въ іеронимовскомъ представленіи объ историческомъ происхожденіи епископской власти, нашло для себя выраженіе въ Псевдоисидоровскихъ декреталіяхъ въ такой формулѣ, которая затѣмъ принята была въ схоластическомъ богословіи и осталась въ качествѣ лучшаго выраженія отношенія между двумя степенями. Здѣсь прямо высказано, что епископы и пресвитеры—двѣ части одного чина—«священниковъ». «Степень (*ordo*) священниковъ, братіе, двухчастная, и какъ Господь установилъ ее, никто не долженъ нарушать ее. А вы знаете, что апостолы избраны и поставлены Господомъ и послѣ того разсѣялись на проповѣдь по разнымъ областямъ. Когда же жатва начала расти, Господь, видя, что дѣлателей мало, велѣлъ избрать на помощь имъ семьдесятъ (мужей). Епископы зани-

¹⁾ Ibid. p. 104.

²⁾ Ibid. p. 105. У Энея нар.: in consecratione corporis Christi et Sanguinis officium praesulis ac presbyteri mystice uniatur (Migne, CXXI, 760).

мають мѣсто апостоловъ Господа, пресвитеры — семидесяти учениковъ»¹⁾.

Прежде, чѣмъ обратиться къ обработкѣ ученія о епископахъ и пресвитерахъ, какъ двухъ ступеняхъ новозавѣтнаго священства, въ схоластической наукѣ, слѣдуетъ вернуться отъ этихъ высшихъ степеней къ низшимъ, къ ихъ организаціи и къ формированію ученія о нихъ въ церковной письменности, такъ какъ точка зрѣнія на низшія части іерархической лѣстницы опредѣляла до извѣстной степени и способъ пониманія ея верхнихъ ступеней, вслѣдствіе естественной склонности провести однообразное понятіе степени (ordo) на всемъ ея протяженіи и подвести всѣ дѣленія подъ одну мѣрку. Изъ всѣхъ степеней церковнаго служенія, какія выработались въ западной церкви, едва ли не наиболѣе опредѣленнымъ и устойчивымъ по крайней мѣрѣ въ теоріи было положеніе степени діаконской. Церковное преданіе съ ранняго времени установленіе этой степени видѣло въ избраніи семи мужей въ іерусалимской общинѣ для «служенія трапезамъ», о которомъ повѣствуется въ VI гл. книги Дѣяній апостольскихъ, хотя избранныя лица и не называются тамъ прямо діаконами, и впервые о діаконахъ упоминается въ посланіи ап. Павла къ Филиппійцамъ (I, 1). Такое толкованіе описываемаго факта апостольской исторіи выразилось, между прочимъ, въ правилѣ, соблюдавшемся въ древности и на западѣ и на востокѣ, чтобы въ каждой церкви было по примѣру іерусалимской не болѣе семи діаконствъ²⁾, хотя на востокѣ и обязательность седмичнаго числа (въ смыслѣ предѣльнаго) и толкованіе должности семи мужей избранныхъ въ Іерусалимѣ потомъ было оставлено³⁾,

¹⁾ Epist. Anacleti III, c. XXVIII (Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianaе, Lipsiae, 1863, p. 82).

²⁾ Неокес. соб. прав. 15: «По первоначальному правилу діаконамъ семи быти должно, аще и весьма великъ градъ. Въ семь удостоверень будещи изъ книги Дѣяній Апостольскихъ». (Книга правилъ св. апостолъ, св. соборовъ, всел. и пом., и св. отецъ, Москва, 1862, стр. 235). Седмичное число діаконствъ держалось особенно точно въ церкви римской, какъ видно изъ письма п. Корнеція, изъ стихотвореній Пруденція, изъ свидѣтельства Созомена. См. J. N. Seidl, Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Würde und geschichtliche Entwicklung, Regensburg, 1884, S. 82.

³⁾ VI вс. соб. прав. 16, гдѣ утверждается, что семь діаконствъ, упоминаемые въ книгѣ дѣяній, не должны быть принимаемы за служителей таинствъ, а суть лица, которымъ поручено было распоряженіе имуществомъ. (Книга правилъ, стр. 125).

и въ римско-католической богословской наукѣ высказывалось мнѣніе, что подъ семью мужами іерусалимскими нужно разумѣть не діаконовъ, а другихъ должностныхъ лицъ ¹⁾. Во всякомъ случаѣ апостольское установленіе діаконой степени считалось твердо засвидѣтельствованнымъ въ словѣ Божіемъ, хотя на это установленіе діаконой должности апостолами, въ отличіе отъ избранія самихъ апостоловъ непосредственно Господомъ потомъ ссылаются въ доказательство низшаго достоинства діаконовъ сравнительно со священниками ²⁾, такъ же, какъ и на поводъ избранія семи мужей и на назначеніе ихъ, указываемое въ упомянутомъ мѣстѣ книги Дѣяній, для обличенія діаконой гордыни ³⁾. Очѣнь обычно было сопоставленіе діаконовъ съ ветхозавѣтными левитами, такъ что названіе «левитъ» оставалось на западѣ въ теченіе нѣкотораго времени официальнымъ именемъ для третьей степени іерархіи наряду съ названіемъ «діаконъ». вмѣстѣ съ епископами и пресвитерами діаконы часто выдѣляются изъ среды остальныхъ клириковъ въ дисциплинарныхъ опредѣленіяхъ папъ и соборовъ.

Одна изъ особенностей ученія р.-католической церкви о таинствѣ священства сравнительно съ ученіемъ церкви православной состоитъ въ различномъ счисленіи низшихъ степеней клира. Впервые въ томъ составѣ, въ какомъ они остались въ латинской церкви въ послѣдующее время, низшія степени встрѣчаются въ церкви римской, организаторскому таланту которой они обязаны, до извѣстной степени, своимъ установленіемъ ⁴⁾, и перечисляются въ письмѣ епископа римскаго Корнелія къ епископу антиохійскому Фабію (ок. 251 г.), сохраненномъ Евсеіемъ въ его церковной исторіи. Согласно свидѣтельству Корнелія, въ римской церкви его времени было 46 пресвитеровъ, 7 діаконовъ, 7 иподіаконовъ, 42 аколоуа и 52 экзорциста съ чтецами и привратниками ⁵⁾. До этого времени

¹⁾ Кардиналь Каетапъ († 1534) видѣлъ въ нихъ только служителей трапезъ въ тѣсномъ смыслѣ слова; Дёллингеръ († 1890)—пресвитеровъ. J. N. Seidl, *Der Diakonat*, S. 44, 35; P. A. L e d e r, *Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter* (*Kirchenrechtl. Abhandl.*, hsgb. v. U. Stutz, H. 23—24), Stuttg. 1905, S. 373 ff.

²⁾ S. Cyprianus, *Epist.* III, 3 (CSEL, III—2, p. 471).

³⁾ S. Hieronymus, *Epist. Cl ad Evangelium* (Opp. ed. Martianay, t. IV—2, p. 802).

⁴⁾ F. Wieland, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten*, Rom 1897, S. 13.

⁵⁾ Euseb. H. E. VI, 43.

на западѣ встрѣчаются упоминанія только объ отдѣльныхъ степеняхъ: о чтецѣ, субдіаконѣ, аколитуѣ. Происхождение и развитіе пяти названныхъ должностей, и время включенія каждой въ составъ клира церковнаго не установлено еще съ полною достовѣрностію, и здѣсь остается еще достаточно простора для разныхъ гипотезъ. Позднѣйшая догматическая теорія, высказанная впервые ¹⁾ Томой Аквинатомъ, представляетъ всѣ эти степени заключавшимися уже въ діаконской ²⁾. Однако, если по идеѣ, канонически и въ отношеніи къ дисциплинѣ всѣ низшія степени участвуютъ въ діаконскомъ служеніи и первоначально содержались въ немъ, то исторически возникновеніе ихъ нельзя представлять, какъ развѣтленіе діаконата чрезъ выдѣленіе изъ него сначала субдіаконата, затѣмъ изъ послѣдняго и всѣхъ другихъ, непосредственно ли или чрезъ выдѣленіе каждой степени изъ предшествующей ³⁾, нельзя уже потому, что въ составъ этихъ степеней входятъ группы неодинаковой природы ⁴⁾. Такъ лекторатъ, вызванный внутренней потребностію богослуженія, аналогичной примѣру синагоги, стоитъ независимо отъ субдіаконата и является по природѣ должностію самостоятельной ⁵⁾. Совершенно «особую сферу, замкнутую и не связанную ни генетически, ни литургически, ни дисциплинарно съ которой нибудь изъ низшихъ степеней», представляетъ также экзорцистатъ ⁶⁾. Изъ остальныхъ субдіаконатъ, какъ показываетъ уже само названіе, развился изъ діаконата и представляетъ классъ ближайшихъ помощниковъ

¹⁾ A. Harnack, Die Quellen der sog. Apostolischen Kirchenordnung usw. (Texte und Untersuchungen Bd. II, H. 5). S. 58.

²⁾ Summæ th. Supplementum, q. XXXVII, art. II ad 2 (ed. Migne, t. IV, p. 1058).

³⁾ Такъ представляетъ происхождение степеней J. N. Seidl: «fünf Weihestufen haben sich im Laufe der Zeit aus dem Diakonat herausgebildet». («Der Diakonat usw.», S. 117, стр. 84). H. Reuter думаетъ, что низшія степени, за исключеніемъ экзорцистовъ, выдѣлились изъ субдіаконата (Das Subdiakonat, dessen historische Entwicklung und liturgisch-kanonistische Bedeutung, Augsburg 1890, S. 50).

⁴⁾ A. Harnack, Die Quellen der sog. Ap. Kirchenordnung, S. 98; R. Sohm Kirchenrecht, Bd. I, S. 130; F. Wieland, Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores, S. 141. Въ русской литературѣ имѣется статья о «нижнихъ чинахъ» клира въ древности проф. А. П. Лебедева. См. его книгу: «Духовенство древней вселенской церкви», Москва, 1905, стр. 84—104.

⁵⁾ F. Wieland, S. 142, 143, 144.

⁶⁾ F. Wieland, S. 172.

діакона ¹⁾). Потребность въ такихъ помощникахъ явилась вслѣдствіе возвышенія на практикѣ должности діаконѡвъ и необходимости въ виду этого создать новый разрядъ служителей для отправленія низшихъ функцій, такъ какъ увеличивать число діаконѡвъ считали неудобнымъ, признавая обязательнымъ для каждой общины седмичное число, по примѣру церкви іерусалимской ²⁾). Что касается двухъ остальныхъ низшихъ степеней, аколуюѡвъ и остіаріевъ, то относительно ихъ происхожденія мнѣнія изслѣдователей расходятся между собою. Гарнакъ производитъ эти должности отъ римско-языческихъ сакральныхъ установленій, именно остіаріевъ сближаетъ съ существовавшими у римлянъ служителями при храмахъ (*aeditui ministri*) ³⁾, а аколуюѡвъ съ служителями, состоявшими при жрецахъ для личныхъ услугъ (*calatores*) ⁴⁾. Противъ этого объясненія происхожденія двухъ степеней изъ соотвѣтствующихъ языческихъ должностей рѣшительно высказался Зомъ. По его мнѣнію, низшія степени вышли вообще изъ идеи достойнаго и чистаго совершенія жертвы христіанской, требовавшей выдѣленія изъ среды народа всѣхъ участвующихъ въ ея приношеніи ⁵⁾. Должность аколуюѡвъ Зомъ считаетъ дальнѣйшимъ развитіемъ или распроѡстраненіемъ субдіаконата, вызваннымъ тѣмъ, что скоро и субдіаконѡвъ, для которыхъ также считалось обязательнымъ седмичное число, оказалось недостаточно для обслуживанія культа, и явилась нужда въ новыхъ помощникахъ. Этой природой аколуюѡата Зомъ объясняетъ тотъ фактъ, что на востокѣ эта степень не была принята: не держась такъ строго седмичнаго числа для иподіаконѡвъ, тамъ не имѣли нужды и въ новой иподіаконской разновидности ⁶⁾. И на западѣ субдіаконѡны и аколуюѡы, какъ обращаетъ вниманіе Зомъ, считались должностями однородными. Это видно изъ опредѣленій папъ Сириція (385 г.) и Зосимы (ок. 400 г.) относительно порядка движенія по степенямъ клира, гдѣ назначается, между прочимъ, обязательный срокъ, въ теченіе котораго клирикъ долженъ пробыть аколуюѡомъ или субдіаконѡмъ, равно какъ обязательный срокъ для служенія въ долж-

¹⁾ A. Harnack, Die Quellen usw. S. 91.

²⁾ F. Wieland, S. 10; A. Harnack, S. 91, 103.

³⁾ A. Harnack, S. 95.

⁴⁾ A. Harnack, S. 96.

⁵⁾ R. Sohm, Kirchenrecht, Bd. I, Leipzig 1892, S. 128, 129.

⁶⁾ Ibid. S. 131.

ности лектора или экзорциста ¹⁾. Такимъ образомъ аколуюы и субдіаконы означали въ то время одну и ту же степень церковнаго служенія, одинъ и тотъ же чинъ (*ordo*) ²⁾. Остальныя степени: экзорцисты, лекторы и остіаріи, были, по Зому, сначала должностями мірскими и привлечены въ клиръ послѣ, вслѣдствіе своего отношенія къ евхаристіи ³⁾. При этомъ, какъ было упомянуто, лекторы и экзорцисты считались за одну степень, такъ что, по мнѣнію Зома, въ Римѣ въ половинѣ III в. было создано не пять, какъ обычно думаютъ, а только двѣ низшихъ степени: 1) субдіаконовъ и аколуюовъ (діаконскія должности) и 2) экзорцистовъ, лекторовъ и остіаріевъ (мірскія должности), и лишь въ VI в. сдѣлано правиломъ проходить непременно послѣдовательно всѣ виды низшаго церковнаго служенія (*Constitutum Silvestri*), и пять должностей получили значеніе ступеней въ собственномъ смыслѣ ⁴⁾. Нѣсколько иначе представляетъ развитіе низшихъ степеней католическій изслѣдователь Виландъ. По его мнѣнію, не только должность чтецовъ, но и должности субдіаконовъ и аколуюовъ были сначала служеніями мірскими ⁵⁾. Аколуюовъ и Виландъ производитъ отъ діаконствъ ⁶⁾, а въ остіаріяхъ видитъ вѣтвь иподіаконата ⁷⁾. Включеніе въ клиръ и мѣсто, предоставленное здѣсь каждой степени, опредѣлялось, думаетъ онъ, отношеніемъ къ служенію алтаря ⁸⁾, такъ что, напр., не только субдіаконы, но и аколуюы заняли мѣсто выше старшихъ по времени лекторовъ, потому что ближе стояли къ служенію алтаря ⁹⁾. Время включенія въ клиръ лекторовъ и экзорцистовъ, аколуюовъ и остіаріевъ и установленія *clerici minores* точнѣе опредѣляетъ Гарнакъ. Онъ указываетъ на періодъ времени между Ал. Северомъ и Филиппомъ Арабомъ (229—249 гг.) ¹⁰⁾,

¹⁾ Ibid. S. 132, 32, 133, 33.

²⁾ Ibid. S. 132. И въ Миланѣ, по Magistretti, объ должности считались за одну. См. J. Wordsworth, *The ministry of grace*, London, 1901, p. 183.

³⁾ R. Sohm, *Kirchenrecht*, Bd. I, S. 135.

⁴⁾ Ibid. S. 134—135.

⁵⁾ F. Wieland, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten*, Rom 1897, S. 113—114, 48, 66.

⁶⁾ Ibid. S. 154.

⁷⁾ Ibid. S. 161.

⁸⁾ Ibid. S. 159, 31.

⁹⁾ Ibid. S. 153, 157, 159, 160.

¹⁰⁾ A. Harnack, *Die Quellen der sog. Apost. Kirchenordnung usw.*, S. 90, 97.

и именно относить установление къ первымъ годамъ правленія предшественника Корпелія, п. Фабіана, о которомъ *Catalogus Liberianus* говоритъ, что онъ раздѣлилъ *regiones* города между діаконами, а *Liber pontificalis*, что поставилъ семь субдіаконовъ ¹⁾.

Что касается функцій низшихъ степеней, то понятіе о нихъ даетъ между прочимъ древній каноническій памятникъ *Statuta ecclesiae antiqua*, описывающій обряды посвященія въ каждую степень. Церемоніи поставленія субдіаконовъ и аколуюевъ указываютъ на отношеніе этихъ степеней къ совершенію евхаристіи: субдіаконъ получаетъ при поставленіи отъ епископа пустое блюдо и пустую чашу, а отъ архидіакона принадлежности для омовенія рукъ (епископа передъ совершеніемъ таинства), аколуюеъ—пустой сосудъ для вина, необходимаго для евхаристіи ²⁾. Въ Римѣ аколуюеы въ древнее время при посвященіи имѣли при себѣ полотняный мѣшечекъ, въ которомъ должны были приносить священникамъ освященныя гостіи во время преломленія ³⁾. На аколуюахъ же, какъ видно изъ письма Иннокентія къ Децентію ⁴⁾ лежала въ Римѣ обязанность относить освященный хлѣбъ, или *fermentum*, пресвитерамъ городскихъ церквей.

Спеціальный обзоръ всѣхъ степеней клира вмѣстѣ съ объясненіемъ происхожденія и указаніемъ функцій каждой находимъ у Исидора севильскаго. Число степеней здѣсь прямо не опредѣляется, а только описываются одна за другой разныя церковныя должности, включая и такія какъ *custodes sacrorum*, хорепископы, примицеріи, казначеи и проч. Въ «Этимологіяхъ» Исидоръ перечисляетъ слѣд. степени (*gradus et nomina*)

¹⁾ *Ibid.* S. 102—103.

²⁾ *Cap.* V, VI (*Harduin*, I, 979).

³⁾ *Martène*, *De antiquis ecclesiae ritibus*, I, I, c. VIII, art. X (t. II, *Antverpiæ* 1736, p. 86); *L. Duchesne*, *Origines du culte chrétien*, 3 éd. Paris, 1903, p. 352. Дошенъ въ подтвержденіе того, что аколуюеы, какъ діаконы и субдіаконы, были назначены для служенія алтарю, въ отличіе отъ клириковъ низшихъ степеней, приводитъ слова діакона Іоанна (*Epist. ad Senarium*, 11, *Migne* LIX, 405), гдѣ отличіе аколуюевъ отъ ексзорцистовъ указывается въ томъ, что «екзорцистамъ не дано власти носить таинства и служить при нихъ священникамъ, ... аколуюеы же принимаютъ для ношенія сосуда таинствъ и несутъ обязанности (*ordinem*) служенія священникамъ» (*L. Duchesne*, *ibid.* p. 345, 2).

⁴⁾ *S. Innocentius I*, *Epist.* XXV ad *Decentium*, c. V (*Migne*, XX, 556—557).

клириковъ: ostiarius, psalmista, lector, exorcista, acolythus, subdiaconus, diaconus, presbyter, episcopus, ¹⁾ при чемъ о послѣднемъ замѣчаетъ, что эта степень (ordo) четырехчастная и состоитъ изъ патріарховъ, архіепископовъ, митрополитовъ и епископовъ ²⁾, а въ «De officiis» наоборотъ начинается свой обзоръ sacratissimi ordines съ самаго «начала и основанія» священства, съ ordo pontificalis ³⁾. Въ первомъ изъ названныхъ трудовъ Исидоръ изображаетъ начальственное положеніе епископа (pontifex, princeps sacerdotum, summus sacerdos, pontifex maximus), который «самъ производитъ священниковъ и левитовъ, самъ распоряжается всѣми чинами церковными, самъ показываетъ, что каждый долженъ дѣлать» ⁴⁾; а въ письмѣ къ Леудефреду перечисляетъ исключительныя функціи епископа: освященіе базиликъ, помазаніе алтаря, совершеніе хрисмы, поставленіе во всѣ должности и чины церковныя, благословеніе дѣвъ, общее начальство надъ всѣми ⁵⁾. Но въ отдѣлѣ объ ordo presbyterorum Исидоръ приближаетъ служеніе пресвитеровъ къ епископскому: имъ также,—объясняетъ онъ,—поручено раздаяніе таинъ Божіихъ, они предстоятъ въ церкви, являются участниками епископовъ въ совершеніи божественнаго тѣла и крови, равно какъ и въ ученіи народа и въ обязанности проповѣданія ⁶⁾; имъ принадлежитъ право говорить молитвы и благословлять народъ ⁷⁾. Наконецъ, уже въ извѣстной намъ формѣ авторъ высказывается о происхожденіи епископской власти, и предоставленіи епископу нѣкоторыхъ преимуществъ въ видахъ сохраненія мира церковнаго. Обязанности степени діаконской Исидоръ изображаетъ также въ ближайшемъ отношеніи къ служенію алтаря: діаконы устapовлены (апостолами или преемниками апостоловъ, «чтобы стоять на болѣе высокой ступени, выше прочихъ, около жертвенника Христова, подобно столпамъ алтаря»; они громко призываютъ всѣхъ молиться, преклонять колѣна, пѣть псалмы, слушать чтенія, сами взываютъ ко Господу, сами благовѣствуютъ; безъ нихъ священникъ имѣетъ имя, но не должность, ибо какъ въ священникѣ consecratio

¹⁾ Etymolog. l. VII, c. XII, 3 (Migne, LXXXII, 290).

²⁾ Etymolog. l. VII, c. XII, 4 (Migne, LXXXII, 291).

³⁾ De ecclesiastic. officiis, l. II, c. V, 1 (Migne, LXXXIII, 780).

⁴⁾ Etymolog. l. VII, c. XII, 13 (Migne, LXXXII, 291).

⁵⁾ Epist. I ad Leudefredum, c. 10 (Migne, LXXXIII, 896).

⁶⁾ De eccles. officiis, l. II, c. VII, 1, 2 (Migne, LXXXIII, 787).

⁷⁾ Epist. I ad Leudefredum, c. 9 (Migne, LXXXIII, 895).

тайинства, такъ въ діаконѣ dispensatio; священники сами не могутъ брать чашу съ трапезы Божіей, если не будетъ подана имъ діакономъ ¹⁾; діаконъ долженъ помогать (assistere) священникамъ и служить во всемъ, что дѣлается въ тайствахъ, т. е. въ крещеніи, въ хризмѣ, на блюдѣ и чашѣ, долженъ подавать приношенія и раскладывать ихъ на алтарѣ, устраивать (componere) трапезу Господню и облачать ее, носить [крестъ, «проповѣдывать» евангеліе и апостоль... произноситъ молитвы, читать имена; онъ призываетъ имѣть уши ко Господу, онъ увѣщаетъ громкимъ голосомъ, онъ возвѣщаетъ миръ ²⁾]. Субдіаконы принимаютъ отъ народа приношенія въ храмъ Божіемъ, исполняютъ обязанности левитовъ, приносятъ сосуды для тѣла и крови Христовыхъ къ алтарямъ діаконамъ; какъ прикасающіеся къ св. тайнамъ, они должны хранить особую чистоту ³⁾; они держатъ тазъ, умывальникъ и полотенце и подаютъ воду епископамъ, пресвитерамъ и левитамъ для омовенія рукъ передъ алтаремъ ⁴⁾. Исидоръ послѣдовательно говоритъ также о степени чтецовъ ⁵⁾, о псалмистахъ, о которыхъ вслѣдъ за «Statuta ecclesiae antiqua» замѣчаетъ, что они обычно избираются безъ вѣдома епископа, однимъ распоряженіемъ пресвитера ⁶⁾; объ экзорцистахъ, которыхъ онъ сближаетъ съ ветхозавѣтными actores templi, замѣчая, что эти actores стояли далеко отъ служенія алтарю Божію, потому что ни псалмистамъ, ни остіаріямъ, ни служителямъ храма не позволялось прикасаться къ служенію алтаря, но только однимъ левитамъ ⁷⁾; объ аколутахъ или свѣщеносцахъ, которые должны носить свѣчи, когда читается евангеліе или приносится жертва ⁸⁾, и на которыхъ также лежитъ обязанность готовить субдіаконамъ чашу для евхаристіи ⁹⁾; наконецъ, объ остіаріяхъ ¹⁰⁾. Въ упоминавшемся уже письмѣ къ Леудефреду Исидоръ перечисляетъ степени, начиная отъ низшихъ, въ томъ же порядкѣ, какъ въ De eccl. officiis, опуская хорепископовъ и custodes sacrorum, но

¹⁾ De eccl. officiis, l. II, c. VIII, 3, 4 (Migne, LXXXIII, 789, 790).

²⁾ Epist. I ad Leudfredum, c. 8 (Migne, LXXXIII, 895).

³⁾ De eccl. officiis, l. II, c. X, 2 (Migne, LXXXIII, 790, 791).

⁴⁾ Epist. I ad Leudfredum, 7 (Migne, LXXXIII, 895).

⁵⁾ De eccl. off. l. II, c. XI (Migne, LXXXIII, 791).

⁶⁾ Ibid. c. XII (Migne, LXXXIII, 792).

⁷⁾ Ibid. c. XIII (Migne, LXXXIII, 793).

⁸⁾ Ibid. c. XIV (Migne, LXXXIII, 793).

⁹⁾ Epist. I ad Leudfred. 3 (Migne, LXXXIII, 895).

¹⁰⁾ De eccl. offic. l. II, c. XV (Migne, LXXXIII, 794).

за то въ концѣ излагая особо обязанности архидіакона, приицерія, казначея и эконома ¹⁾).

Данный Исидоромъ сводъ свѣдѣній о степеняхъ служенія церковнаго вошелъ во всѣ почти подобнаго рода литургическо-каноническіе сборники позднѣйшихъ писателей ²⁾, часто только лишь немного распространяющихъ изложеніе Исидора и дополняющихъ своими замѣчаніями. Изъ числа такихъ писателей особаго вниманія заслуживаетъ въ разсматриваемомъ нами вопросѣ Амаларій мецкій. Въ своемъ трудѣ «*De ecclesiasticis officiis*» онъ, во-первыхъ, высказываетъ важную мысль о внутренней экономіи раздѣленія іерархіи на степени, указывая, какія степени являются самыми существенными и необходимыми, и какія—только добавочными. Наиболѣе необходимыми степенями (*ordines*) онъ признаетъ тѣ, которыя поименовывааетъ ап. Павелъ, и безъ которыхъ не можетъ правильно совершаться приношеніе алтаря, т. е. степени «*sacerdos*» и «*diaconus*»: чтобы священникъ могъ не отвлекаясь бодрствовать у жертвы, необходимъ діаконъ для служенія въ томъ, что необходимо священнику. Всѣ прочіе степени присоединены къ этимъ двумъ съ возрастаніемъ церкви, и съ умноженіемъ служенія церковнаго, приданы на помощь предстоятелямъ ³⁾. Служеніе тайнъ исполняютъ только одни пресвитеры и діаконы, одни совершая свое священническое дѣло, другіе служа святымъ, прочіе же клирики ставятся не для служенія тайнамъ, но или исполняютъ обязанности чтенія, или въ діаконикѣ приготавливаютъ то, что относится къ діаконскому служенію, или заботятся о свѣтильникахъ, почему всѣ эти клирики и не получаютъ ординаціи у алтарей ⁴⁾. Амаларій ясно намѣтилъ такимъ образомъ истинный центръ церковнаго служительства, приношеніе жертвы, дѣло священническое, которое должно быть положено въ основу при построеніи понятія іерархіи, и—что особенно замѣчательно—едва ли не впервые ясно высказалъ, что этотъ центръ приходится именно на пресвитерскую степень. Эта точка зрѣнія, какъ увидимъ, будетъ потомъ рѣшительно удержана корифеями схоластики. Другой важный пунктъ, какой слѣдуетъ отмѣтить у Амаларія,—тотъ, что, пе-

¹⁾ Epist. I ad Leudefredum, 2—15 (Migne, LXXXIII, 895—897).

²⁾ A. Mignon, Les origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor, t. II, p. 211.

³⁾ De ecclesiast. officiis, l. II, c. VI (Migne, CV, 1082).

⁴⁾ Ibid. (Migne, CV, 1083).

речисляя степени клира и вообще въ болѣе близкомъ, чѣмъ у Исидора, порядкѣ къ тому порядку, какой остался затѣмъ въ латинской церкви ¹⁾, Амаларій въ другомъ мѣстѣ прямо опредѣляетъ и число степеней въ собственномъ смыслѣ, именно седмичное: *septem gradus sunt ordinatorum, octavus cantorum, nonus et decimus auditorum utriusque sexus* ²⁾. И здѣсь послѣдующая богословская наука иримкнула къ нашему автору. Рабанъ Мавръ, въ болѣе широкихъ размѣрахъ, чѣмъ какой-либо другой авторъ, практикующій заимствованія изъ Исидора, исправляетъ исидорово счисленіе степеней, объединяя псалмистовъ въ одну степень съ лекторами, и также, какъ Амаларій, указываетъ число степеней, хотя опредѣляетъ его, въ отличіе отъ перваго, какъ восьмичное: «*sunt autem gradus ecclesiastici octo*,—заявляетъ онъ въ самомъ началѣ отдѣла о степеняхъ въ своемъ сочиненіи «*De clericorum institutione*»,—имена которыхъ суть: остіарій, псалмистъ или лекторъ, экзорцистъ, аколоуоъ, субдіаконъ, діаконъ, пресвитеръ и епископъ» ³⁾. Авторъ подложнаго сочиненія съ именемъ Алкуина «*De divinis officiis*» сначала описываетъ ветхозавѣтную іерархію съ ея восемью степенями (*octo gradus*), указаніе на которыя видитъ у Іезекіиля XL, 34, 37: остіаріевъ, лекторовъ, экзорцистовъ, аколоуоовъ, субдіаконовъ, діаконовъ, пресвитеровъ и епископовъ или первосвященниковъ ⁴⁾; затѣмъ переходитъ къ іерархіи новозавѣтной, заявляя, что ветхозавѣтныя установленія о восьми степеняхъ приняла церковь въ новомъ завѣтѣ ⁵⁾, и описываетъ тѣ же самыя восемь степеней въ церкви, оканчивая высшей степенью епископовъ, при чемъ изображеніе функцій степеней дополняетъ по сравненію съ предшествующими писателями пѣкоторыми новыми литургическими чертами ⁶⁾. Въ другомъ подложномъ произведеніи съ именемъ того же Алкуина: «*Disputatio puerorum*» говорится, что степеней церковныхъ (*gradus ecclesiastici*) теперь восемь, и перечисляются они такъ: остіарій, псалмистъ, лекторъ, экзорцистъ,

¹⁾ Остіаріи, лекторы, экзорцисты, аколоуоы, субдіаконы, діаконы, пресвитеры, первосвященникъ. *Ibid.* I, II, с. VII—XIV (Migne, CV, 1083—1091).

²⁾ *Ibid.* I, III, с. V (Migne, CV, 1109).

³⁾ *De clericorum institutione*, I, I, с. IV (Migne, CVII, 299).

⁴⁾ *De divinis officiis*, с. XXXIV (Migne, CI, 1231—1232).

⁵⁾ *Ibid.* (Migne, CI, 1233).

⁶⁾ *Ibid.* с. XXXVI (Migne, CI, 1234—1236).

аколуоъ, субдіаконъ, діаконъ, пресвитеръ ¹⁾). Самъ Алкуинъ († 804) въ письмѣ къ епископу Эанбальду совѣтуетъ послѣднему между прочимъ имѣть при служеніи субдіаконовъ и прочія по порядку степени церковныя, чтобы надѣленная «дарами седмиобразнаго Духа святаго церковь блистала седмиобразнымъ различіемъ церковныхъ степеней» ²⁾). Въ упоминавшемся уже нами ранѣе подложномъ письмѣ съ именемъ бл. Іеронима: «De septem ordinibus ecclesiae», относящемся, можетъ быть, къ болѣе раннему времени, чѣмъ названныя сейчасъ произведенія, счисленіе степеней отступаетъ отъ всѣхъ доселѣ извѣстныхъ: первой степенью здѣсь считается степень фоссаріевъ, второй — остіаріевъ, третьей — лекторовъ, четвертой — субдіаконовъ, пятой — діаконівъ, шестой — пресвитеровъ (старѣйшинъ, священниковъ), седьмой степень епископская, первая и совершенная, высота и достоинство которой затѣмъ и описываются въ широковѣщательныхъ выраженіяхъ ³⁾). Въ фоссаріяхъ, по мнѣнію автора, является духъ пророческій, въ остіаріяхъ — учителя, въ лекторахъ — пророки, въ субдіаконахъ ангелы, въ діаконахъ — архангелы, въ пресвитерахъ — апостолы, въ епископахъ — Богъ ⁴⁾).

Въ произведеніяхъ переходной эпохи отъ патристическаго періода къ схоластическому отражаются, какъ можно видѣть изъ сдѣланнаго обзора, тѣ теченія, которыя намѣтились еще въ патристической письменности. Подведеніе итоговъ теоретическихъ и практическихъ въ вопросѣ о степеняхъ іерархіи выразилось въ эту пору между прочимъ въ составленіи списковъ церковныхъ степеней. Сначала въ этой работѣ не видимъ ни точнаго опредѣленія числа степеней, ни надлежащаго различенія степеней въ собственномъ смыслѣ отъ церковныхъ должностей. При счисленіи преобладаетъ точка зрѣнія практическо-каноническая: въ списокъ получаютъ мѣсто всѣ служенія, которыя существуютъ въ дѣйствительности, во главѣ съ епископской степенью. Первые точныя обозначенія числа степеней не отличаются ни опредѣленностью, ни выдержанностью точки зрѣнія: то просто дѣлается подсчетъ описываемымъ служеніямъ, какъ у Рабана Мавра и отчасти у Псевдо-Алкуина, то замѣчается попытка удержать особое число, не выполнѣ соотвѣт-

¹⁾ Disputatio puerorum, c. IX (Migne, CI, 1131—1132).

²⁾ Epist. LVI ad Eanbaldum (Migne, C, 224).

³⁾ S. Hieronymi opp. ed. Martianay, t. V, p. 99—108.

⁴⁾ Ibid. p. 106.

ствующее дѣйствительному количеству степеней, о которыхъ ведется рѣчь, какъ у Амаларія, при чемъ придается значеніе именно седмичному числу, какъ имѣющему символическій смыслъ (у Алкуина). Такое разнообразіе свидѣтельствуетъ о томъ, что точной формулировкѣ даннаго пункта не придавали тогда серьезнаго значенія, тѣмъ болѣе, что и самое понятіе *ordo* едва ли еще имѣло опредѣленный техническій смыслъ ¹⁾. Но рядомъ съ этими первыми, нетвердыми еще, опытами литургическо-каноническаго обобщенія представленій о внутреннемъ порядкѣ іерархіи встрѣчаемъ (у Амаларія) и болѣе глубокую концепцію іерархическаго служенія, представляющую въ сущности дальнѣйшее развитіе и болѣе ясное выраженіе старой схемы о *sacerdotium* и *ministerium*, какъ двухъ видахъ, обнимающихъ все содержаніе церковнаго служенія. Можетъ быть, и амаларіева формула о *septem gradus ordinatorum* стоитъ въ связи съ этимъ опредѣленіемъ существенныхъ степеней іерархіи. и тогда разсужденія Амаларія являются едва ли не самымъ раннимъ выраженіемъ той идеи седмистепенной церковной іерархіи, которая развита была со всею послѣдовательностью схоластиками въ XIII вѣкѣ.

Выступающая у Амаларія мысль о высшей священной власти, получаемой пресвитерами, и о пресвитерской (или священнической) степени, какъ высшей степени въ іерархіи, — внушаемая и утвердившимся на западѣ пониманіемъ сущности священства, и традиціонной теоріей происхожденія епископата, и способомъ построенія ученія о степеняхъ іерархіи, имѣвшимъ въ виду, какъ это открывается особенно въ низшихъ степеняхъ, служеніе прежде всего и главнѣйшимъ образомъ евхаристіи и тѣмъ самымъ располагавшимъ и дѣленіе высшихъ степеней сообразовать съ этою важнѣйшею цѣлю ²⁾, — эта мысль со всею ясностью высказала почти на самой границѣ начинающагося вѣка схоластики р.-католическимъ святымъ и учителемъ церкви, кард. Петромъ Даміани († 1072 г.). Признаніе семи сте-

¹⁾ St. v. Dunin-Borkowski, Studien zur ältesten Literatur über den Ursprung des Episkopats (Histor. Jahrbuch, Bd. XXI, S. 249).

²⁾ «Низшія степени были дѣйствительнымъ основаніемъ для того, чтобы считать евхаристію единственнымъ мѣрломъ при опредѣленіи *ordo*; въ нихъ дѣйствительно выступаетъ съ наглядностью ихъ отношеніе къ евхаристіи, и постепенное приближеніе къ освященію евхаристіи, совершаемому священникомъ». Dogmatische Theologie, von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 1902, S. 267—268.

пеней и высшей среди нихъ sacerdotium—характерныя черты той доктрины о священствѣ, которую онъ развиваетъ. и которая принята была и послѣдующими богословами. «По подобію семи даровъ Св. Духа,—разсуждаетъ Даміани,—существуетъ семь степеней (ordines) церковнаго достоинства. А что надъ всѣми этими степенями ставятся еще другія, каковы патріархи, архіепископы и епископы, то они, кажется, не столько принимаютъ новыйordo, сколько возвышаются въ одномъ и томъ же священствѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если sacerdos потому такъ называется, что sacrum dat, т. е. приноситъ Богу жертву, то что можетъ пайтись въ церкви возвышеніе, что превосходитъ священства, чрезъ которое приносится тайна божественнаго тѣла и крови? Поэтому хотя они (т. е. патріархи, архіепископы и епископы) обладаютъ каждый по своему служенію нѣкоторыми особыми привилегіями, однако, такъ какъ то, что выше всего, у нихъ является общимъ съ прочими священниками, то не безъ основанія и сами они сохраняютъ названіе священства. И когда служители церкви производятся въ эти степени, не столько они вновь принимаютъ Св. Духа... сколько чрезъ большую благодать приводятся къ болѣе высокой степени»¹⁾).

Первый схоластическій богословъ, особенно много сдѣлавшій для школьно-технической обработки понятія таинства, Гуго викторинецъ (изъ монастыря св. Виктора) († 1141) положительно учитъ о семи степеняхъ (ordines) клириковъ. Первое отличіе клирика,—говоритъ Гуго,—это согопа (т. е. тонзура). Затѣмъ слѣдуютъ семь ступеней, по которымъ поднимаются все выше въ духовной власти для служенія святынь. Первая ступень—остіаріевъ, вторая—лекторовъ, третья—экзорцистовъ, четвертая—аколуовъ, пятая—субдіаконовъ, шестая—діаконовъ, седьмая—священниковъ. Эта послѣдняя ступень имѣетъ различныя достоинства въ одномъ и томъ же чинѣ. Ибо выше священниковъ стоятъ «начальники (principes) священниковъ», т. е. епископы, надъ ними архіепископы, примасы, патріархи. Послѣ всѣхъ слѣдуетъ верховный первосвященникъ, папа. Семь ступеней духовныхъ обязанностей раздѣлены въ церкви по седмиобразной благодати. Ихъ Господь Иисусъ Христосъ, имѣя полноту Духа, всѣ показалъ на самомъ

¹⁾ Liber Gratissimus, c. XV (Migne, CXLV, 118).

себѣ и дать для подражанія тѣлу Своему, т. е. церкви ¹⁾. По традиціонной формѣ, пользуясь выраженіями Исидора, Амаларія, Псевдо-Исидора и др., Гуго описываетъ затѣмъ обязанности каждой степени и обряды посвященія. *Sacerdotium* и для него «великое достоинство, дивная власть, возвышенная и страшная должность, степень, возвышеннѣе которой нѣтъ другой въ церкви». Если епископамъ приданы нѣкоторыя особыя полномочія, то лишь для того, чтобы одинаковая власть у всѣхъ не разрушила новиновенія и не породила соблазновъ. Повторяетъ Гуго и указаніе своихъ предшественниковъ на то, что у апостола подъ именемъ епископовъ разумѣются пресвитеры ²⁾.

Къ особенностямъ изложенія ученія о степеняхъ у Гуго относится, кромѣ нравственнаго приложенія идеи степеней, еще объясненіе, какъ самъ Господь исполнилъ обязанности каждой степени: остіарія, когда изгналъ изъ храма торгующихъ, лектора, когда посреди старцевъ читалъ книгу Исаи, екзорциста, когда изгонялъ бѣсовъ, аколута, когда говорилъ: я свѣтъ міру, субдіакона, когда умылъ ноги ученикамъ, діакона, когда собственными руками преподавалъ ученикамъ тѣло и кровь Свою и когда увѣщевалъ молиться, говоря: «бдите и молитесь», истиннымъ священникомъ показалъ Себя, когда хлѣбъ и вино предложилъ въ тѣло и кровь Свою и повелѣлъ ученикамъ творить то же въ Свое воспоминаніе, и еще яснѣе исполнилъ это служеніе, когда Самъ будучи священникъ и жертва, принесъ Самого Себя Отцу на жертвенникѣ креста; и доселѣ еще славнѣе выполняетъ это служеніе, когда ходатайствуетъ за насъ, сѣдя одесную Отца ³⁾. Семь степеней служителей церковныхъ признаютъ Робертъ Пулль († 1146) или другой авторъ трактата «*De caeremonis, sacramentis, officiis et observationibus ecclesiasticis*» ⁴⁾, а также Иво шартрскій († 1117), еще раньше

¹⁾ Hugo de S. Victore, *De sacramentis christianae fidei*, l. II, p. III, c. V (Migne, CLXXVI, 423). Также *Speculum de mysteriis ecclesiae*, c. V (Migne, CLXXVII, 349). A. Mignon (*Les origines de la scolastique*, t. I, p. 32) считаетъ *Speculum* произведеніемъ Гуго.

²⁾ Hugo de S. Victore, *De sacramentis*, l. II, p. III, c. XII (Migne, CLXXVI, 428—429).

³⁾ Hugo de S. Victore, *Speculum de mysteriis ecclesiae*, *Ibid.* (Migne CLXXVII, 350—352); ср. Ivo Carnotensis, *Sermo II* (Migne, CLXP, 514—519).

⁴⁾ Migne, CLXXVII, 399.

ставящий седмичное число степеней въ связь съ даромъ седмиобразной благодати ¹⁾).

Особенно важное значеніе имѣло принятіе ученія о седмичномъ числѣ степеней Петромъ Ломбардомъ († 1160). Что ступеней или чиновъ духовныхъ служеній семь, это,—утверждаетъ Магистръ Сентенцій,—ясно предано св. отцами и доказывается примѣромъ Иисуса Христа, который Самъ исполнилъ обязанности всѣхъ ихъ и оставилъ эти степени для храненія и тѣлу Своему, т. е. церкви. Семь же именно степеней суть ради седмиобразной благодати Св. Духа ²⁾. «Итакъ въ таинствѣ седмиобразнаго Духа семь существуетъ степеней церковныхъ, а именно: остиаріи, лекторы, екзорцисты, аколуюбы, субдіаконы, діаконы, священники» ³⁾. Епископство Ломбардъ считаетъ названіемъ не степени (*ordo*), но достоинства и должности (*dignitatis simul et officii*) ⁴⁾, хотя сейчасъ же послѣ этого употребляетъ традиціонную формулу: *ordo autem episcoporum quadripartitus est*. Повторяетъ Ломбардъ и іеронимовское положеніе, что «у древнихъ епископы и пресвитеры были одно и то же, потому что одно имя достоинства, другое должности» ⁵⁾. Всѣ семь степеней Ломбардъ считаетъ «духовными и священными», но замѣчаетъ, что преимущественно каноны называютъ «священными степенями» (*sacros ordines*) двѣ только, діаконство и пресвитерство, «потому что ихъ однихъ имѣла первенствующая церковь, и о нихъ однихъ имѣемъ повелѣніе апостола; субдіаконовъ же и аколуюбовъ съ теченіемъ времени установила себѣ церковь» ⁶⁾. Вписанное въ книгу, которая едва ли не до половины XVI в.,—когда домиканецъ

¹⁾ *Sermo II* (Migne, CLXII, 514): «Haec officia septem gradibus sunt distincta, quia sancta ecclesia septiformis gratiae est munere decorata». Иво является предшественникомъ Гуго и въ описаніи должностей. Въ отдѣлѣ о пресвитерахъ онъ употребляетъ выраженіе (примыкая къ Псевдо-Исидору): *sacerdotes minoris ordinis et sacerdotes summi ordinis*.

²⁾ *Sentent. l. IV, dist. XXIV, 1* (Petri Lombardi *Sententiarum libri IV* некроп D. Thomæ Aquinatis *Summa Theologica*, edit. Migne, t. I, Parisiis 1841, p. 390).

³⁾ *Sentent. l. IV, dist. XXIV, 2* (ed. Migne, t. I, p. 391): «In sacramento ergo septiformis Spiritus septem sunt gradus ecclesiastici, scil. ostiarii, lectores, exorcistæ, acolyti, diaconi, subdiaconi, sacerdotes».

⁴⁾ *Sentent. l. IV, dist. XXIV, 11* (ed. Migne, t. I, p. 394).

⁵⁾ *Ibid.* 9 (ed. Migne, t. I, 394).

⁶⁾ *Sentent. l. IV, dist. XXIV, 9* (ed. Migne, t. I, p. 394). Тоже у Гуго, *De sacramentis*, l. II, p. III, c. XIII (Migne, CLXXVI, 430).

Эстій замѣнилъ въ школѣ «Сентенціи» Ломбарда «Суммою» Оомы Аквината,—служила учебникомъ для богослововъ, въ изученіи и комментированіи которой состояло преподаваніе богословія, которая являлась для схоластическихъ богослововъ и образцовой богословской системой и главнымъ источникомъ патристическихъ текстовъ ¹⁾), ученіе о семи степеняхъ церковныхъ, съ священствомъ, какъ вышею и послѣднею степенью, осталось въ схоластической наукѣ въ качествѣ общепринятой ²⁾ доктрины.

Великіе схоластики XIII в., принимая доктрину о семи степеняхъ церковныхъ, даютъ ей спекулятивное обоснованіе съ своей, уже извѣстной намъ, точки зрѣнія на существо священнаго служенія, устанавливая вмѣстѣ съ этимъ и теорію *ordo*. Преобладающая литургическая точка зрѣнія на дѣленіе іерархіи на степени, выдвинувшая на первое мѣсто степень священника и включившая въ іерархію и низшія степени, сознательно закрѣплена была теперь, когда число степеней уже установилось, специальною богословскою доктриною, которая и сдѣлалась господствующею въ школѣ. По самому существу дѣла, вопросъ о числѣ степеней клира былъ вмѣстѣ и вопросомъ о числѣ посвященій, имѣющихъ характеръ таинства, поскольку все, что признавалось за *ordo*, всѣ отдѣльные *ordines*

¹⁾ J. A n n a t, Pierre Lombard et ses sources patristiques («Bulletin de Littérature Ecclésiastique», 1906, № 3, p. 86). Здѣсь цитируются слова Денифля († 1905): «Tous les livres, qui portaient le nom des Sommes, et qui avaient pour origine commune les Sentences de Pierre Lombard... n'étaient que des travaux privés; ils n'étaient pour les écoliers et pour les maîtres que des ouvrages à consulter et non pas des livres d'enseignement... Pour les théologiens, il n'y avait que deux livres, la Bible et les Sentences de Pierre Lombard» (изъ «Revue thomiste», 1894).

²⁾ Седмичное число окончательно принято было впрочемъ не сразу. Папа Иннокентій III, напр., сообщаетъ, что, когда «намѣстникъ апостольскаго престола» совершаетъ торжественную мессу, то имѣетъ при себѣ шесть чиновъ клириковъ, а именно епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, субдіаконовъ, аколоуовъ и канторовъ. Этого обстоятельства для папы достаточно, чтобы высказаться въ пользу шестеричнаго числа. Уже это, а не седмичное, число оказывается теперь «совершеннымъ». Напоминается, что въ шестой день Богъ совершилъ небо и землю, въ шестой вѣкъ пришелъ Онъ на землю и въ шестой часъ шестого дня искупилъ человѣчскій родъ. Шестъ должностей служителей насчитывается теперь и въ ветхомъ завѣтѣ (первосвященники, священники, левиты, натины, привратники и пѣвцы) со ссылкой на письмо Аргаксеркса къ Эздры. I n p o s e n t i u s III, De sacro altaris ministerio, l. I, c. I (Migne, CCXVII, 775).

должны были, какъ понятно само собою, участвовать и въ природѣ *sacramentum ordinis*, т. е. таинства священства, и наоборотъ должности, не составлявшія особыхъ *ordines*, не могли уже, взятія сами по себѣ, входить и въ *sacramentum ordinis*. Выясненіе природы *ordo* и количества *ordines* было поэтому вмѣстѣ и опредѣленіемъ сущности и объема сакраментальнаго священства. Наиболѣе важное значеніе въ разъясненіи этого предмета имѣли труды двухъ учителей католической церкви Томы Аквината (*doctor angelicus, angelus scholae*) и Бонавентуры (*doctor seraphicus*) ¹⁾.

Томас Аквинатъ свою теорію о степеняхъ церковнаго служенія развиваетъ вполне сознательно, послѣ предварительнаго разбора другихъ теорій и мнѣній. Ему извѣстна восточная, діонисіева, концепція іерархіи съ тройкой функціей: очищенія, просвѣщенія и усовершенія, и съ соответствующимъ этимъ тремъ служеніямъ дѣленіемъ священныхъ лицъ на три степени: іерарховъ, священнослужителей и діаконовъ ²⁾. Упоминаетъ Томас и о другихъ построеніяхъ, опредѣляющихъ число степеней или на основаніи новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, или примѣнительно къ числу прочихъ таинствъ, или къ числу ангельскихъ чиновъ и т. п., а также о разныхъ способахъ мотивировки и доказательства для седмичнаго числа степеней, которое онъ самъ принимаетъ, приурочивающихъ семь степеней, то къ семи конкретнымъ проявленіямъ упомянутыхъ трехъ іерархическихъ функцій, то къ семи дарамъ Св. Духа ³⁾. Но всѣ эти способы счисления, дающіе иное число, нежели семь, и всѣ обоснованія самого седмичнаго числа онъ признаетъ неудовлетворительными и вмѣсто нихъ даетъ собственную теорію. «Таинство священства,—разсуждаетъ гениальный

¹⁾ Учитель Томы Аквината, Альбертъ Великій очень ясно выражаетъ мысль, что высшая степень (*ordo*) есть *sacerdotium*, епископство же не есть *ordo*: «такъ какъ не можетъ быть дѣйствія превосходящаго, чѣмъ совершать тѣло Христово, то не можетъ быть и *ordo* послѣ священства; перечисляемыя же Магистромъ должности, поставленныя надъ тѣломъ мистическимъ, суть должности юрисдикціи... и когда получаютъ благодать, то не для степени (*non ad ordinem*), но для исполненія юрисдикціи въ церкви, если достойны». (*In IV Sent.*, dist. XXIV, art. 39, цитата у E. Furtner, *Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sakramente des Ordo*, München 1861, S. 77).

²⁾ *In l. IV sententiarum*, dist. XXIV q. I, a. 1 (*D. Thomae Aquinatis opera*, t. VII, Antverpiae 1612, f. 142 v.), *Summae theologiae supplementum*, q. XXXVII, art. II, (*Ed. Migne*, t. IV, 1056).

³⁾ *Ibid.*

учитель католической церкви,—назначается для таинства евхаристіи, которое есть таинство изъ таинствъ... Ибо какъ храмъ, алтарь, сосуды и одежды, такъ и служители, поставляемые для евхаристіи, нуждаются въ освященіи, и это освященіе есть таинство священства. И потому различіе степеней нужно понимать по отношенію къ евхаристіи, потому что potestas ordinis назначается или для освященія самой евхаристіи или для нѣкотораго служенія, назначеннаго для этого таинства евхаристіи. Въ первомъ случаѣ имѣемъ степень священниковъ, которые, когда посвящаются, получаютъ чашу съ виномъ и блюдо съ хлѣбомъ, получая власть совершать тѣло и кровь Христовы. А содѣйствіе служителей бываетъ или относительно самого таинства, или относительно лицъ, принимающихъ таинство. Въ первомъ случаѣ оно бываетъ тройкое. Во-первыхъ, служеніе, въ которомъ служитель содѣйствуетъ священнику въ самомъ таинствѣ, поскольку дѣло касается не освященія, которое совершаетъ одинъ священникъ, а раздаянія таинства; это служеніе діакона; поэтому въ littera (т. е. въ текстѣ Сентенцій Ломбарда, которыя комментируетъ Тома) говорится, что діакону надлежитъ служить священнику во всемъ, что дѣлается въ таинствахъ Христовыхъ, поэтому также онъ раздаетъ кровь Христову. Во-вторыхъ, служеніе, назначаемое для матеріи таинства, полагаемой въ священныхъ сосудахъ; это относится къ субдіаконамъ; поэтому въ littera говорится, что они носятъ сосуды для тѣла и крови Господнихъ и полагаютъ приношенія на алтарѣ; потому они, когда поставляются, получаютъ изъ руки епископа чашу, но пустую. Въ-третьихъ, служеніе, назначаемое для представленія вещества для таинства; это относится къ аколую, ибо онъ, какъ говорится въ littera, приготовляетъ сосудъ съ виномъ и водой, почему и получаетъ при поставленіи пустой сосудъ. Что касается служенія, назначеннаго для приготовленія лицъ, принимающихъ таинство, то оно можетъ имѣть въ виду только нечистыхъ. Нечистые же, по Діонисію, бываютъ трехъ родовъ. Нѣкоторые совершенно невѣрующіе и не желающіе вѣрить; такіе не должны быть вовсе допускаемы даже до зрѣнія божественныхъ вещей и до сонма вѣрныхъ; это дѣло остіаріевъ. Нѣкоторые же желаютъ вѣрить, но еще не научены; это оглашенные; для ихъ наученія назначается степень чтецовъ; поэтому чтецамъ вручаются для чтенія первыя начатки ученія вѣры, т. е. Ветхій Завѣтъ. Нѣкоторые же и вѣрные и наученные вѣрѣ, но имѣютъ препятствіе отъ власти

демоновъ, именно одержимые, и для служенія при нихъ существуетъ степень екзорцистовъ. Такъ открывается основаніе и порядокъ степеней»¹⁾. Тома неоднократно повторяетъ этотъ столь отчетливо формулированный имъ принципъ, что степени священства, поскольку онѣ составляютъ таинство, назначаются для таинства евхаристіи, для другихъ же таинствъ назначаются лишь косвенно, поскольку послѣднія исходятъ изъ того, что содержится въ этомъ таинствѣ²⁾. Сущность таинства священства,—утверждаетъ Тома,—состоитъ именно въ посвященіи (*consecratio*) для таинства евхаристіи³⁾. Литургическо-каноническій сводъ свѣдѣній о разныхъ должностяхъ церковныхъ, составленный Исидоромъ, передаваясь отъ одного писателя къ другому и дошедши чрезъ Ломбарда до Тома, послужилъ у послѣдняго основою для цѣльной теоріи, построенной по идеѣ объ евхаристіи, какъ послѣдней цѣли священства, и въ этой теоріи нашли свой принципиальный смыслъ и свое объясненіе всѣ тѣ служенія, какія выработала церковная дѣйствительность, и какія раньше не были еще обняты одной теоретической идеей, какъ напр. степени екзорцистовъ, лекторовъ и остіаріевъ, оставшіяся въ сторонѣ отъ группы служителей алтаря въ болѣе близкомъ смыслѣ слова.

Представивъ богословское обоснованіе для принятаго въ литературѣ дѣленія священства на семь степеней, Тома Аквинатъ высказался специально и по вопросу, составляетъ ли особую степень епископство (*utrum episcopatus sit ordo*), уже рѣшенному отрицательно принятымъ счисленіемъ, и далъ на этотъ вопросъ отвѣтъ совершенно въ смыслѣ своего принципа. Сведя всю сущность и все назначеніе священнослуженія къ совершенію евхаристіи, онъ эту власть освящать евхаристію мыслить не въ центрѣ іерархической лѣстницы, а въ вершинѣ ея, и совершителей евхаристіи ставилъ на первую, высшую, ступень. Такъ какъ выше этой власти онъ ничего не могъ представить, то для высшей, нежели священнической чинъ, ступени не оказывалось достаточнаго содержанія. Тѣ незначительныя различія съ точки зрѣнія отношенія къ евхаристіи, какія давали основаніе признавать особыя степени низшихъ

¹⁾ In l. IV sent., *ibid* (f. 143).—Supplem., *Ibid*. p. 1057.

²⁾ In l. IV sent., *ibid*.—Supplem., *Ibid*. p. 1058.

³⁾ In l. IV sent., d. XXIV, q. II, a. 2 (f. 143).—Supplem., *Ibid*. art. III (p. 1060).

служителей, казались недопустимыми за вышей точкой іерархической власти, приходящейся на пресвитерскую степень. И лишь позднѣйшее католическое богословіе, какъ увидимъ ниже, сдѣлало въ этомъ пунктѣ поправку и въ сферѣ лицъ, облеченныхъ властью освящать евхаристію, стало различать лицъ, обладающихъ этою властью въ большей, если можно такъ выразиться, полнотѣ, т. е. имѣющихъ право эту власть передавать и другимъ, и такимъ образомъ нашло достаточное основаніе на той же почвѣ общаго пониманія іерархіи, какъ главнымъ образомъ евхаристическаго служенія, принять еще новую, высшую священнической, восьмую степень,—епископство. У Θомы же все вниманіе фиксировано было на самомъ содержаніи евхаристической власти, а не на ея возможномъ завершеніи. Ни авторитетъ Діонисія и его идея высшей усовершеншующей функціи, принадлежащей епископу, ни исключительная власть епископа совершать извѣстныя таинства, какъ конфирмацію и священство, не кажутся Θомѣ достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы принять епископство, какъ особую степень. Епископство не прибавляетъ ничего въ содержаніи евхаристической власти, получаемой въ пресвитерскомъ посвященіи и сдѣлавшейся характерною именно для этой степени, такъ какъ всѣ церемоніи и обряды, наглядно выражавшіе сообщеніе этой власти, внесены были именно въ чинъ пресвитерскаго посвященія, содержаніе же молитвъ и формулъ посвященія епископскаго, первоначально рассчитанное на сообщеніе всей полноты священнической власти, рядомъ съ этимъ развитымъ чиномъ стало казаться само по себѣ даже недостаточнымъ для сообщенія власти освящать и приносить жертву, такъ что твердо установилось мнѣніе, что епископство можетъ быть дѣйствительно даровано только лицу, имѣющему уже степень пресвитера, потому что иначе посвященное лицо оказалось бы имѣющимъ права и санъ предстоятеля, но не имѣющимъ власти совершать евхаристію. На эту зависимость епископства отъ предварительнаго пресвитерскаго посвященія постоянно ссылаются защитники того мнѣнія, что епископство не есть особая степень, указывая на то, что во всѣхъ прочихъ степеняхъ каждая можетъ быть дана независимо отъ предшествующей (Θома Аквинатъ и Бонавентура). На поставленный вопросъ составляетъ ли епископство степень (*ordo*), Θома даетъ отвѣтъ по существу отрицательный, хотя въ виду названія епископства степенью (*ordo*) у древнихъ отцовъ, соглашается признать

его степеню (ordo) въ извѣстномъ, несобственномъ, смыслѣ. «Степень (ordo),—говорить Оома,—можетъ быть понимаема двояко. Во первыхъ, какъ таинство, и въ этомъ смыслѣ каждая степень назначается для таинства евхаристіи. Отсюда, поскольку епископъ не имѣетъ власти высшей священнической, постольку епископство не будетъ степеню. Но степень можно разсматривать еще и какъ нѣкоторую должность относительно нѣкоторыхъ священныхъ дѣйствій, и тогда, такъ какъ епископъ въ іерархическихъ дѣйствіяхъ имѣетъ власть надъ мистическимъ тѣломъ высшую священнической, епископство будетъ степеню». Въ этомъ смыслѣ,—объясняетъ Оома,—епископство оказывается иногда ordo. Въ собственномъ же и строгомъ смыслѣ оно не можетъ быть признано за степень. «Ordo, какъ таинство, налагающее печать, назначается специально для таинства евхаристіи, въ которомъ содержится самъ Христосъ, потому что чрезъ печать мы сообразуемся самому Христу. Поэтому, хотя епископу при его возведеніи (promotio) и дается нѣкоторая духовная власть относительно нѣкоторыхъ таинствъ, однако, эта власть не имѣетъ природы печати. И вслѣдствіе этого епископство, поскольку ordo есть нѣкоторое таинство, не есть ordo» ¹⁾. Такова точная формулировка, полученная въ періодъ спекулятивно-діалектической обработки церковнаго ученія, въ рукахъ «князя схоластиковъ», тѣмъ возрѣніемъ на отношеніе двухъ высшихъ степеней, зачатки котораго и исходные пункты намѣтились уже въ средневѣковье, а корни котораго уходятъ еще глубже въ формировавшееся по образцу ветхозавѣтной іерархіи понятіе новозавѣтнаго священства. Но если въ спекулятивной теоріи Оома рѣшительно отказываетъ епископству въ особомъ мѣстѣ въ церковной іерархіи, и считаетъ его разновидностью одной и той же степени sacerdotium, не имѣющею сакраментальнаго характера, то историческую іеронимовско-амвросіастовскую традицію о первоначальномъ тождествѣ епископовъ и пресвитеровъ онъ столь же рѣшительно истолковываетъ въ смыслѣ тождества только по имени, «по существу же» (secundum rem), думаетъ, между епископами и пресвитерами «всегда было различіе, даже во время апостоловъ», а съ теченіемъ времени, для избѣжанія схизмы, стало необходимо различать тѣхъ и другихъ и по имени ²⁾.

¹⁾ In I. IV sent., d. XXIV, q. III, a. 2 (f. 145).—Supplem., q. XI, art. V (ed. Migne, t. IV, 1074).

²⁾ Summa theologica, p. II—2, q. CLXXXIV, art. VI ad 1 (ed. Migne, t. III, 1301—1302).

Такою же въ общемъ конструкцію понятія священства въ его раздѣленіи на степени встрѣчаемъ у Бонавентуры. Представитель францисканской школы также учитъ о семи степеняхъ священства (не соглашаясь съ діонисіевой трихотоміей) и въ основу дѣленія также кладетъ мысль о назначеніи *ordo* служить для совершенія тѣла Христова истиннаго въ пользу тѣла Христова мистическаго. Завершеніемъ власти надъ тѣломъ Христовымъ истиннымъ Бонавентура считаетъ *sacerdotium*, въ которой съ этой властью соединяется и власть надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ, т. е. власть разрѣшать грѣхи. Въ силу этой двоякой власти (*potentia*) эта превосходнѣйшая степень должна имѣть подчиненныя себѣ степени. Нѣкоторыя изъ нихъ служатъ въ отношеніи къ тѣлу Христову истинному, это степени болѣе близкія къ самому священству. Служать они двояко, или принимая гости отъ народа,—это субдіаконы, или принося ихъ священнику,—это діаконы съ своей главной обязанностью. Другія степени служатъ, приготавливая тѣло Христово мистическое къ достойному принятію тѣла Христова истиннаго. Для этого существуютъ четыре степени, такъ какъ приготавливать можно четырьмя способами, во 1-хъ допуская въ священное мѣсто, это степень *ostiаріевъ*; во 2-хъ преподавая наставленіе, это степень *чтецовъ*; въ 3-хъ подавая помощь,—это степень *екзорцистовъ*; въ 4-хъ показывая добрый примѣръ,—это степень *свѣщеносцевъ* или *аколуоовъ*. Итакъ дивнымъ образомъ отъ множества идутъ къ единству. Главная ступень одна, ей прислуживаютъ двѣ, а этимъ опять четыре ¹⁾. Такъ же, какъ *Томасъ*, Бонавентура полагаетъ, что во всѣхъ степеняхъ налагается печать ²⁾, и слѣд. признаетъ ихъ за таинства. Епископство, и по Бонавентурѣ, не есть *ordo*, а лишь *ordinis eminentia vel dignitas*, и въ немъ не налагается новой печати ³⁾. Аргументація его здѣсь подобна той, какую мы видѣли у *Томы*. «Такъ какъ,—разсуждаетъ онъ,—*potestas ordinis* назначена главнымъ образомъ для раздаянія таинствъ и особенно славнѣйшаго таинства тѣла Господня, то выше священства нѣтъ ступени (*gradus*) и чина (*ordo*). Но внутри этой

¹⁾ In IV sentent., dist. XXIV, pars II, art. II, q. IV (S. Bonaventurae opera, t. V—2, Lugduni 1668, p. 330). Сравн. также схему построения семи степеней у Жерсона въ Tractatus de septem sacramentis (Joannis Gersonii opera, t. I, Antwerpiae 1706, p. 289).

²⁾ In IV sentent., dist. XXIV, p. II, art. I, q. 1 (S. Bonaventurae opp., t. V—2, p. 323).

ступени и чина есть различіе достоинствъ и должностей, которыя однако не составляютъ новой степени или чина, каковы: архипресвитеръ, епископъ, архіепископъ, патріархъ, верховный первосвященникъ, которые не представляютъ новаго чина или степени выше sacerdotium, а только достоинство и должность. Итакъ епископство, поскольку относится къ чину священства, можетъ называться ordo, поскольку же отличается отъ священства, означаетъ нѣкоторое достоинство или должность, приданную къ нему, и не есть собственное ordo. Въ немъ не налагается новой печати и не дается новой власти, но расширяется данная уже власть..., хотя это превосходство затѣмъ и остается навсегда при печати священства и послѣ отнятія власти юрисдикціи. Итакъ епископство, строго говоря, не есть ordo, но только превосходство или достоинство ordinis». Епископство только расширяетъ власть вязать и рѣшить, въ знакъ чего дается посвящаемому пастырскій жезлъ. Но какъ дарованіе паллія не даетъ архіепископу новой степени надъ епископомъ, такъ дарованіе жезла, кольца, митры или чего либо подобнаго не даетъ ничего сверхъ священства. Это скорѣе sacramentalia, чѣмъ таинства. И помазаніе болѣе торжественное означаетъ превосходство и достоинство, но не ordo ¹⁾).

Кромѣ седмичастнаго дѣленія клира съ признаніемъ за каждой изъ семи степеней значенія таинства, налагающаго неизгладимую печать, и съ отрицаніемъ такого значенія за степенью епископской, характерной чертой схоластическаго ученія объ іерархіи является еще раздѣленіе степеней на священныя или высшія (ordines sacri, s. majores) и низшія (ordines minores). Въ періодъ патристическій и особенно въ раннее среднѣковье эпитетъ священный прилагался къ степенямъ клира вообще, безъ какой-либо мысли о выдѣленіи части ихъ въ особую группу «священныхъ» степеней. Въ церковной дисциплинѣ дѣлалось однако замѣтное различіе между степенями, и требованія чистоты и celibата предъявлялись и окончательно установлены были только для четырехъ высшихъ степеней: епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и субдіаконовъ. О нихъ говорится въ такихъ случаяхъ, нерѣдко какъ объ ordines sacri, sacrati ²⁾). Означаетъ ли такое названіе, что только эти четыре

¹⁾ In IV sentent., dist. XXIV, p. II, art. II, q. III (S. B o n a v. opp. t. V—2, p. 329).

²⁾ Напр. II Толедскій соборъ 531 г.; папа Александръ II († 1073) говоритъ объ обязательномъ celibатѣ для «in tribus sacris gradibus, presbyteratu sel., dia-

степени считались «священными», изъ текста прямо не видно. Первый безспорный случай выдѣленія *sacri ordines*, какъ особаго разряда, изъ всѣхъ остальныхъ, имѣемъ въ опредѣленіи Беневентскаго собора 1091 при п. Урбанѣ II. Здѣсь постановлено было, чтобы въ епископы выбирались только лица, благочестиво жившія «въ священнѣхъ степеняхъ». «Священными же степенями, говорилось далѣе, называемъ діаконовство и пресвитерство, потому что ихъ однихъ имѣла первенствующая церковь и объ нихъ однихъ имѣемъ заповѣдь апостола». Субдіаконовъ, которые «тоже служатъ алтарямъ», дозволено было выбирать въ случаѣ надобности, но въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ и то съ разрѣшенія римскаго первосвященника или митрополита ¹⁾. Черезъ четыре года, на Клермонскомъ соборѣ 1095 г., запрещеніе выбирать въ епископы мірянъ, клириковъ или субдіаконовъ повторяется безъ всякаго изъятія для послѣднихъ ²⁾. Гуго викторинецъ и Ломбардъ считаютъ священными степенями только пресвитеровъ и діаконовъ; но Робертъ Пуллъ († 1153) говоритъ, что «священными» называются три послѣднія степени; Іоаннъ Белеть отзывается о субдіаконахъ, какъ о степени неопредѣленной, которую одни относятъ къ высшимъ, а другіе къ низшимъ степенямъ, а Петръ Канторъ († 1197) отмѣчаетъ, что «по недавнему постановленію» субдіаконовство есть священная степень ³⁾. Какое постановленіе разумѣлъ Канторъ, неизвѣстно; возможно, что онъ имѣлъ въ виду беневентское постановленіе. По крайней мѣрѣ п. Иннокентій III († 1216), разрѣшая на будущее время свободно выбирать въ епископы и субдіаконовъ, и указывая на то, что «теперь субдіаконъ считается въ числѣ священнѣхъ степеней», ссылается въ доказательство на слова Урбана II въ упомянутомъ опредѣленіи беневентскаго собора: «поставленные въ св. степеняхъ, пресвитерствѣ, діаконовствѣ и субдіаконовствѣ» (указываетъ еще на то, что субдіаконъ, какъ пресвитеръ и діаконовъ, обязанъ соблюдать воздержаніе) ⁴⁾. Ссылка на Урбана II сдѣ-

countu et subdiaconatu positi». См. Н. Reuter, *Das Subdiaconat*, Augsburg 1890, S. 226. 230. Доводы Рейтера за то, что субдіаконы уже тогда причислялись къ *ordines sacri*, неубѣдительны.

¹⁾ Conc. Benevent. c. 1 (Harduin, VI—2, 1695).

²⁾ Conc. Claromont. c. 5 (Harduin, VI—2, 1718).

³⁾ Н. Reuter, *Das Subdiaconat*, S. 233.

⁴⁾ Innocent. III, Epist. CLXIV (Regest. I. X, 1207) (Migne, CCXV, 1257).

лана папою неправильно, такъ какъ приведенныхъ словъ въ беневентскомъ опредѣленіи не содержится, и въ дѣйствительности первое авторитетное заявленіе о томъ, что субдіаконы принадлежатъ къ «священнымъ» степенямъ, сдѣлано именно въ данномъ постановленіи Иннокентія III ¹⁾). Съ тѣхъ поръ субдіаконство уже всюду относится къ священнымъ степенямъ. Тома Аквинатъ принимаетъ это распредѣленіе степеней, какъ готовый фактъ, и по обыкновенію даетъ ему теоретическое обоснованіе. Всѣ степени, — разсуждаетъ онъ, — священны, поскольку каждая есть нѣкоторое таинство, но по матеріи съ которой они имѣютъ дѣло, различаются еще степени, обращающіяся съ священною вещію, которыя и сами называются священными, а именно священство и діаконство, обращающіяся съ тѣломъ и кровію Христовыми, и субдіаконство, обращающееся съ священными сосудами, почему на нихъ и налагается воздержаніе, чтобы святы и чисты были обращающіеся съ святынею ²⁾). Но если изъ семи степеней, одинаково принадлежащихъ къ таинству священства, Тома въ болѣе тѣсномъ смыслѣ священными признавалъ только три: священство, діаконство и субдіаконство, то собственно апостольское установленіе онъ усвоилъ только двумъ: пресвитерамъ и діаконамъ, а прочія считалъ установленіями церковными ³⁾), слѣдуя здѣсь за магистромъ сентенцій, который въ свою очередь повторялъ Амаларія. Тома дополняетъ этотъ взглядъ своихъ предшественниковъ оригинальною мыслию, которую потомъ повторяли за нимъ и многіе изъ позднѣйшихъ католическихъ богослововъ. Именно онъ думаетъ, что «въ первыя времена церкви вслѣдствіе малочисленности служителей всѣ низшія служенія поручались діаконамъ, какъ видно изъ Діонисія; тѣмъ не менѣ

¹⁾ L. Thomassinus, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, P. I, l. II, c. XXXIII, 2—3 (Magontiaci 1787, t. II, p. 232).

²⁾ Supplem. q. XXXII, art. III (ed. Migne, t. IV, 1058).

³⁾ Opusc. 37 (17): «въ первенствующей церкви были только двѣ священныя степени, пресвитеры и діаконы, но послѣ церкви установила себѣ *ordines minores*» (слѣд. и субдіаконы относятся къ *o. minores*). См. J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, 2 Aufl. Paderborn 1906, S. 572. Въ комментаріи же на 1 Тимоѳ. гл. III Тома говоритъ: «Въ первенствующей церкви были только три степени, епископовъ, пресвитеровъ и служителей, и не раздѣлялись на различныя степени, но всѣ были въ одной степени вслѣдствіе малочисленности служителей и начального времени церкви». L. Thomassinus, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, p. I, l. II, c. XXXIII, 4 (Magontiaci 1787, t. II, p. 233).

всѣ эти степени существовали, но *implicite* въ одной власти діакона; но потомъ божественный культъ расширился и церковь то, что имѣла *implicite* въ одной степени, передала *explicite* разнымъ степенямъ» ¹⁾. Подобнаго мнѣнія держится и Бонавентура, который называетъ ложнымъ то утверждеііе, будто въ первенствующей церкви были только «священныя» степени, т. е. пресвитерство и діаконство. «Напротивъ,—увѣряетъ онъ,—были и другія, но давались *implicite* въ возложеніи рукъ, потому что рука есть органъ органовъ. Причина же, почему онѣ не различались, состояла въ малочисленности и служащихъ и вѣрующихъ, вслѣдствіе которой надлежало давать всѣ обязанности одному; теперь же божественный культъ умножился, поэтому стало иначе» ²⁾.

Изложенныя воззрѣнія на внутренній строй іерархіи двухъ виднѣйшихъ представителей схоластической богословской науки, въ основныхъ своихъ чертахъ приняты были большинствомъ прочихъ схоластиковъ, повторяющихъ здѣсь доводы названныхъ корифеевъ. Признаніе семи степеней сакраментальнаго священства съ *sacerdos*, какъ высшею степенью, становится характерною чертой схоластической доктрины объ іерархіи. Однако полнаго однообразія въ схоластической теоріи не было и какъ въ вопросѣ о принадлежности къ *ordo* и *sacramentum* епископства, такъ и о сакраментальномъ достоинствѣ степеней, низшихъ діаконской или даже пресвитерской, высказывались въ вѣкъ схоластики мнѣнія, отступавшія отъ авторитетныхъ образцовъ. Такія особенности представляютъ, напр., воззрѣнія на іерархію третьяго великаго представителя схоластики, Дунсъ Скота († 1308), основателя цѣлой школы, соперничавшей съ ѳомистической. О принципѣ дѣленія на степени *doctor subtilis* учить подобно Ѳомѣ и Бонавентурѣ. Высшій актъ церкви и онъ видитъ въ «освященіи» и потому степень *sacerdotium* считаетъ высшею и достойнѣйшею. Всѣ степени, по его мнѣнію, имѣютъ то или иное отношеніе къ высшему богослужебному акту; первая дѣлаетъ способнымъ къ освященію евхаристіи, вторая къ раздаванію по крайней мѣрѣ крови Христовой, третья къ принесенію матеріи евхаристической для освященія; прочія должности назначены для того, чтобы вызывать

¹⁾ Supplem. q. XXXVII, art. II, ad 2 (ed. Migne, t. IV, 1058).

²⁾ In IV Sentent., dist. XXIV, p. II, art. II, q. I, ad 3 (S. Bonav. opp. t. V—2, p. 327).

надлежащее настроеніе въ вѣрующихъ для принятія евхаристіи: аколоуы чрезъ возжиганіе свѣчъ содѣйствуютъ благоговѣнію, лекторъ умождаетъ познанія, остіарій не допускаетъ недостойныхъ, экзорцистъ не допускаетъ демоновъ. Всѣ степени установлены самимъ Христомъ Господомъ (inclusive), по начала на практикѣ достаточно было двухъ, пресвитеровъ и діаконовъ ¹⁾. Каждая степень имѣетъ характеръ таинства ²⁾. Но важное отличіе Скота состоитъ въ томъ, что онъ не отрицаетъ такъ рѣшительно принадлежности къ *ordo* епископства и склоняется къ мнѣнію, что епископство есть также особое *ordo*, потому что ему предоставлено совершеніе особыхъ таинствъ и такимъ образомъ ему принадлежитъ совокупность таинствъ ³⁾. Онъ находитъ способъ примирить эту свою мысль съ признаніемъ евхаристіи высшимъ священнымъ актомъ освященія, разъясняя въ своихъ «Reportata», что выше совершенія акта стоятъ власть поставлять въ сословіе, которому принадлежитъ совершеніе этого акта. Епископство для Скота въ виду этого есть восьмое *ordo*, имѣющее задачей давать остальные *ordines*. Любопытно, что Скотъ едва ли не первый отмѣчаетъ тѣ церковно-политическія слѣдствія, какія можетъ имѣть такое или иное рѣшеніе спорнаго вопроса, есть ли епископство *ordo*; именно онъ замѣчаетъ противъ Оомы, что если епископство не составляетъ особаго *ordo*, то папа можетъ отмѣнять епископскую юрисдикцію, какъ и всякую другую ⁴⁾,—выводъ, который ясно сознавался впослѣдствіи на Тридентскомъ соборѣ и осложнялъ обсужденіе догматической стороны вопроса. Составляетъ ли епископство таинство, прямо Дунсъ Скотъ этого не высказываетъ, и, по выраженію Шване, только подготавливаетъ ясное выраженіе ученія объ этомъ предметѣ ⁵⁾. Въ болѣе рѣшительной формѣ признаетъ епископство за *ordo* Вильгельмъ оксеррскій († 1232), насчитывающій вмѣстѣ съ епископами и архіепископами девять *ordines* ⁶⁾. Не спорить

¹⁾ R. Seeberg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus (Leipzig 1900), S. 441.

²⁾ J. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit (Freiburgi. B. 1882), S. 680.

³⁾ R. Seebe'rg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus, S. 441.

⁴⁾ Ibid. S. 442.

⁵⁾ J. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, S. 680.

⁶⁾ St. v. Dunin-Borkowski, Studien zur ältesten Literatur über den Ursprung des Episkopats (Hist. Jahrb. XXI, 254).

противъ признанія епископства за *ordo* и Вильгельмъ парижскій ¹⁾, но дѣлаетъ при этомъ отнимающую у такого признанія всю силу, оговорку, что тогда придется признать за *ordines* и архіепископство и патріаршество и папство ²⁾.

Болѣ особенностей представляетъ ученіе о строѣ священнаго служенія Дуранда сень-пурсэнскаго (*doctor resolutissimus*, † 1334) какъ въ томъ, что касается епископства, такъ и въ томъ, что касается прочихъ степеней. Этотъ схоластическій богословъ считаетъ семь степеней и для каждой принимаетъ неизгладимую печать, но собственно таинствомъ признаетъ только одну высшую степень,—священство, прочія же лишь *sacramentalia*, являясь такимъ образомъ однимъ изъ очень немногихъ католическихъ богослововъ, отрицающихъ sacramентальное достоинство діаконской степени. Но съ другой стороны Дурандъ старается смягчить отрицательное отношеніе господствующей доктрины къ епископству, какъ къ *ordo* и какъ къ *sacramentum*. Онъ, какъ и Скотъ, считаетъ, опираясь на авторитетъ Діонисія, епископство также степенью (*ordo*) и епископское посвященіе—таинствомъ ³⁾, но съ дѣйствіемъ, нѣсколько отличнымъ отъ посвященія пресвитерскаго. Это дѣйствіе онъ описываетъ точнѣе, когда опредѣляетъ природу печати епископства. Дуранду принадлежитъ здѣсь опытъ посредствующей теоріи между господствующимъ мнѣніемъ, по которому епископство вовсе не налагаетъ печати, и противоположнымъ, принимающимъ и для епископства совершенно особую самостоятельную печать. Епископская печать, думалъ онъ, по существу тождественна съ пресвитерскою, и чрезъ посвященіе въ епископа пресвитеръ, которому *in radice* принадлежатъ всѣ власти, получаетъ новыя силы и свойства, болѣе широкія, распространяющіяся на большее число объектовъ. «Какъ мальчикъ, не могущій производить потомство, выросши и сдѣлавшись мужемъ, способнымъ къ раждаю, не становится чрезъ то другимъ человѣкомъ, нежели какимъ былъ въ юности, точно также и пресвитеръ, сдѣлавшись епископомъ и

¹⁾ Объ авторѣ см. H. Hurter, *Nomenclator literarius*, t. IV, Oeniponte 1899, p. 398, 204.

²⁾ E. Furtner, *Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sacramente des Ordo* (München 1861), S. 78.

³⁾ J. Schwane, *Dogmengeschichte der mittleren Zeit*, S. 680; J. Turmel, *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trênte*, 3 éd. Paris, 1904, p. 468.

ставши чрезъ епископское посвященіе способнымъ къ рожденію пресвитеровъ и другихъ служителей церкви» ¹⁾, не получаетъ чрезъ то существенно иной печати. Палюданъ (*Petrus de Palude*, † 1342) поясняетъ это расширеніе власти сравненіемъ съ способностью знанія. Какъ знаніе можетъ увеличиваться не интензивно въ отношеніи къ одному и тому же положенію, а экстензивно, въ отношеніи къ другимъ положеніямъ, такъ и священническая печать при посвященіи въ епископа измѣняется не въ смыслѣ усиленія собственно сацердотальныхъ функцій, такъ, чтобы священникъ могъ потомъ больше освящать евхаристію и разрѣшать грѣхи, но въ томъ смыслѣ, что ей дается способность къ новымъ функціямъ, которой раньше не было, именно послѣ посвященія въ епископа священникъ можетъ рукополагать ²⁾. Согласно этимъ толкованіямъ, епископская печать является и не одной и той же съ пресвитерскою, и не совершенно новой, а представляетъ нѣкотораго рода динамическое расширеніе пресвитерской печати; и епископство поэтому является не особой степенью по существу, а лишь развитой формой той же священнической степени, обладающей въ то же время такими реальными и глубоко новыми потенціями, которыя не позволяютъ совершенно отождествлять его съ послѣднею. Съ такимъ пониманіемъ взаимнаго отношенія между епископствомъ и пресвитерствомъ соглашается и Жерсонъ († 1429): вмѣстѣ «съ большинствомъ учителей» онъ допускаетъ, что выше простого священства нѣтъ другой *potestas ordinis*, ни въ епископахъ, ни въ папѣ, но эта власть иначе имѣется въ епископахъ и папѣ и иначе въ простыхъ пресвитерахъ, какъ одно и то же остается чело-вѣчество въ чело-вѣкѣ, и когда онъ бываетъ мальчикомъ и когда онъ дѣлается мужемъ ³⁾. Юристы, считающіе епископство за *ordo*, и теологи, считающіе высшею степенью *sacerdotium*, по Жерсону, въ существѣ дѣла согласны между собою, такъ какъ и тѣ и другіе признаютъ, что епископство есть іерархическая власть, высшая священства ⁴⁾.

¹⁾ J. Schulte-Plassmann, *Der Episkopat, ein vom Presbyterat verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo usw.*, Paderborn 1883, S. 117.

²⁾ J. Schulte-Plassmann, *ibid.*; J. Morinus, *Commentarius de sacris eccl. ordinationibus*, p. III, exerc. III, c. I, 8, 9 (Antwerpiae 1695, p. 27).

³⁾ De potestate ecclesiastica et de origine juris etc. Consider. III (Ioannis Gersonii opera, t. II, Antwerpiae 1706, p. 229).

⁴⁾ *Ibid.* p. 230.

Не смотря на теоретическое объединение епископства и пресвитерства съ богословской точки зрѣнія въ одну степень, превосходство іерархической власти епископовъ надъ пресвитерами въ церковной жизни сохраняло всю свою силу, и всѣ попытки сдѣлать изъ теологическихъ посылокъ, касающихся высшей сферы церковной власти, практическіе выводы въ приложеніи къ сферамъ низшимъ (власть надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ) въ смыслѣ уравнинія, встрѣчали рѣшительный отпоръ. Такъ папа Іоаннъ XXII осудилъ въ 1327 г., какъ заблужденіе, между прочимъ то положеніе Марсилія падуанскаго и Іоанна Яндуна, что «всѣ священники, будетъ ли то папа, или архіепископъ, или простой священникъ, имѣють, по установленію Христа, равный авторитетъ и юрисдикцію» ¹⁾).

Утвердившаяся въ школахъ, благодаря авторитету знаменитѣйшихъ представителей схоластики, особенно Томы Аквината, теорія седмистепенной іерархіи получила въ XV в. авторитетное, хотя и косвенное, признаніе со стороны высшей церковной власти. Это сдѣлано было папою Евгениемъ IV въ его т. н. «декретъ объ армянахъ» (булла «*Exultate Deo*» отъ 22 ноября 1439 г.), объявленномъ отъ имени флорентійскаго собора. Излагая здѣсь для принявшихъ унию армянъ ученіе римской церкви о таинствахъ, папа почти буквально воспроизводитъ текстъ одного небольшого трактата Томы Аквината «*De articulis fidei et sacramentis ecclesiae*». Прямо число степеней онъ не опредѣляетъ, но изъ всего построения рѣчи ясно открывается, что онъ стоитъ здѣсь на точкѣ зрѣнія Томы. Именно, заявляя, что «матерію» таинства священства составляютъ тѣ предметы, чрезъ врученіе которыхъ сообщается *ordo*, папа начинаетъ перечисленіе степеней, для поясненія своей мысли на примѣрахъ, прямо съ пресвитерства: «пресвитерство подается чрезъ врученіе чаши съ виномъ и блюда съ хлѣбомъ, діаконство чрезъ врученіе книги евангелія, субдіаконство чрезъ врученіе пустой чаши съ пустымъ блюдомъ, положеннымъ на него, подобно этому и другія степени чрезъ врученіе предметовъ, относящихся къ ихъ служенію». Указаніе «формы» таинства опять начинается съ *sacerdotium*, при чемъ опять дѣлается ссылка на подобныя формы «другихъ

¹⁾ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, n. 426 (edit. 7, Wirceburgi 1895, p. 141).

степеней», какъ онѣ содержатся въ Pontificale Romanum ¹⁾. Изъ этого краткаго наставленія можно съ достаточной твердостью заключить, что, во-первыхъ, высшимъ *ordo* считается пресвитерство или *sacerdotium*, епископство же самостоятельнымъ *ordo* не признается, такъ какъ иначе въ высшей степени неестественно было бы начинать перечень со второй степени, опустивши первую, и затѣмъ продолжать его по порядку; во-вторыхъ, что всѣ низшія степени относятся одинаково къ таинству священства, потому что о нихъ говорится совершенно также, какъ и о пресвитерствѣ, діаконствѣ и субдіаконствѣ, безъ малѣйшаго намека на различіе, и какъ въ высшихъ степеняхъ, такъ и въ нихъ одинаково принимается матерія и форма таинства, и за указаніемъ ихъ читатель отсылается къ «Pontificale Romanum».

Когда занялся опредѣленіемъ ученія о таинствѣ священства Тридентскій соборъ, условія церковной и богословской жизни, сравнительно съ періодомъ схоластическимъ, очень существенно измѣнились. Вопросъ о природѣ іерархіи и ея внутреннемъ расчлененіи пересталъ быть вопросомъ только внутреннимъ, школьнымъ, свободно обсуждавшимся съ точки зрѣнія разныхъ направленій богословской мысли, и сдѣлался предметомъ спора между старою церковью и отдѣлившеюся отъ нея частію западнаго христіанства, занявшею въ этомъ пунктѣ рѣзко противное доселѣшнему церковному строю положеніе. Съ протестами и взглядами новаго общества приходилось неизбежно считаться при оффиціальномъ изложеніи ученія. Протестантская критика выдвинула впередъ и подчеркнула тѣ мотивы и отрицательныя инстанціи противъ господствующей іерархической системы, какія содержались въ преданіи, но оставались нейтральзованными въ системѣ, скрѣпленной юридическими принципами. Отвергнувъ идею жертвоприносящаго, посредствующаго между Богомъ и людьми, священства, протестанты отвергли, конечно, и высшую форму этого священства, обезпечивающую его сохраненіе на землѣ, т. е. епископство, и вмѣстѣ съ этимъ превосходство епископской власти, считая ее установленіемъ чисто человѣческимъ, и съ самымъ рѣзкимъ пренебреженіемъ отзывались о низшихъ

¹⁾ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, n. 596, pag. 164.—Harden, IX, p. 440.

степеняхъ клира ¹⁾). Для католической богословской мысли въ виду этого явилась потребность пересмотрѣть тѣ основы, на которыхъ держался католическій церковный строй и укрѣпить сильнѣе слабыя съ богословской стороны мѣста теоріи, которыя теперь, съ разрушеніемъ церковнаго единства, не защищались въ достаточной степени каноническими опорами. Столь долго поддерживавшееся въ школѣ теоретическое сближеніе и уравненіе, такъ сказать, въ догматической природѣ епископовъ и пресвитеровъ, оказывалось теперь дѣломъ вовсе не такъ безопаснымъ, и спокойно развивать доктрину въ прежнемъ направленіи богословамъ было уже трудно. Измѣнившіяся условія требовали обосновать возможно тверже авторитетъ епископства, его превосходство надъ пресвитерствомъ и его самостоятельность. Всего проще въ полемическихъ и апологетическихъ цѣляхъ было бы, конечно, прямо опредѣлить, что епископство есть высшая богоустановленная степень, отличная отъ пресвитерства, и посвященіе въ эту степень есть въ истинномъ и собственномъ смыслѣ таинство, налагающее на душу неизгладимую печать, какъ это и допускалось отдѣльными богословами. Но римская церковь связана была въ данномъ случаѣ школьною традиціей, успѣвшей уже достаточно окрѣпнуть и получившей для себя и официальное признаніе. и не могла такъ легко порвать съ привычными взглядами. Высказаться въ подобномъ смыслѣ значило бы осудить господствовавшее столько вѣковъ мнѣніе, имѣвшее и тогда многихъ убѣжденныхъ защитниковъ. Задерживая дальнѣйшее развитіе іеронимовско-еомистической традиціи и ограничивая возможность неблагоприятныхъ для епископства выводовъ изъ нея, нужно было соблюдать при этомъ большую осторожность, чтобы не осудить кого нибудь изъ старыхъ учителей. Къ богословско-теоретическимъ мотивамъ и соображеніямъ, опредѣлявшимъ состояніемъ вопроса въ школѣ, присоединились еще мотивы церковно-практическаго свойства, располагавшія также къ особой сдержанности въ формулировкѣ декрета, именно возможные слѣдствія такого или иного рѣшенія о характерѣ и природѣ епископской власти для опре-

¹⁾ *Articuli Smalcaldici, De potestate et primatu papae*, 65, (Hase, *Libri symb. eccl. evang.*, p. 352): «cum jure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris, manifestum est, ordinationem, a pastore in sua ecclesia factam, jure divino ratam esse». Calvinus, *Institutio christianae religionis*, l. IV, c. XIX, 22, 24, 27 (Lausannae 1576, f. 367 v., 368, 369).

дѣленія отношеній епископовъ къ папѣ. Въ связи съ вопросомъ, есть ли епископство особая степень (ordo) и слѣд. установлено ли Христомъ, стоялъ вопросъ о томъ, отъ кого получаютъ епископы свою власть, отъ Христа ли непосредственно при рукоположеніи, или отъ папы, которому дана вся полнота власти, и который раздастъ полномочія епископамъ. Епископальная теорія церковнаго строя сохраняла тогда еще въ теоріи значеніе доктрины, восторжествовавшей на реформаторскихъ соборахъ, и ея положенія были еще живы въ сознаніи по крайней мѣрѣ нѣкоторой части духовенства. Среди членовъ собора составилаь сильная партія во главѣ съ архіепископомъ гренадскимъ Гуэрреро, долго и настойчиво добивавшаяся чтобы въ соборное опредѣленіе внесено было прямое заявленіе, что епископы установлены *de jure divino* и *jure divino* также выше пресвитеровъ ¹⁾. Практическій выводъ изъ этого положенія былъ бы тотъ, что епископы получаютъ власть надъ діоцезами непосредственно отъ Бога при посвященіи, а не отъ римскаго первосвященника, что слѣд. папа не можетъ ограничивать эту власть и дѣлать экземпціи, что кардиналы не должны быть выше епископовъ и пр. ²⁾. Легаты же, предсѣдательствовавшіе на соборѣ и папскіе богословы не хотѣли вовсе высказываться по данному вопросу. При такихъ условіяхъ происходило на соборѣ обсужденіе ученія объ іерархіи и выработка декрета по данному предмету ³⁾.

¹⁾ P. Sarpi, Histoire du concile de Trente, trad. par Le Courayer, l. VII, 18 (Londres 1736, t. II, pag. 342); имѣя въ виду отмѣчать только главныя теченія богословской мысли по данному вопросу обнаружившіяся на соборѣ, мы считаемъ возможнымъ пользоваться «Исторіей» Сарпи, не входя въ изслѣдованіе о степени ея точности въ частностяхъ. S. Pallavicini, Vera concilii Tridentini historia, l. XVIII, c. XII, 10 sq; c. XIV, c. XVI, etc. (Antwerpiae 1673, pars III, p. 69, 70, 73, 80, 81 sq); A. Theiner, Acta genuina ss. oecumenici concilii Tridentini, t. II, p. 153, 157, 159; E. Köllner, Symbolik der hl. apostolischen katholischen römischen Kirche, Hamburg 1844, S. 103 ff.

²⁾ P. Sarpi, l. VII, 5, 18 (t. II, p. 313, 342).

³⁾ См. изложеніе исторіи спора о божественномъ установленіи епископской власти у Н. Grisar'a: Jacobi Lainez disputationes tridentinae, t. I (Oeniponte 1886), Prolegomena, pag. 30*—94*. Здѣсь же въ приложеніи напечатана часть переписки легатовъ, предсѣдателей собора, съ римской куріей (р. 394—512). И легаты и папскій статсъ-секретарь (Карлъ Борромео) повторяютъ, что въ самой формѣ и выраженіяхъ соборнаго опредѣленія не должно допускать ничего, что могло бы какъ нибудь послужить къ ущербу св. престола и его власти (pag. 414, 421, 423 и др.).

Въ предварительныхъ комиссіяхъ богослововъ и въ засѣданіяхъ членовъ собора встрѣтились представители разныхъ школъ и возрѣній на составъ іерархіи. Въ самомъ же началѣ выяснилась разница точекъ зрѣнія на степени священства у богослововъ и канонистовъ, изъ коихъ первые держались большею частію седмичнаго числа степеней, а послѣдніе, обращая вниманіе на дѣйствительную разницу въ правахъ, принимали за особыя степени кромѣ того и епископство и первую тонзуру. Представители теологовъ говорили, что семь степеней установлены Христомъ, и каждая есть дѣйствительное таинство, и что это необходимо провозгласить на соборѣ противъ искаженій со стороны канонистовъ, придумавшихъ еще двѣ степени ¹⁾). Защитники канонической точки зрѣнія, наоборотъ обвиняли схоластиковъ въ томъ, что они своими тонкостями затемняютъ самыя ясныя вещи и не видятъ того, какъ странно признавать за епископомъ исключительную власть совершать конфирмацію и ординацію и другія консекраціи и отрицать, что епископство есть особая степень (*ordo*), а въ то же время дѣлать особую степень изъ какихъ нибудь остіаріевъ, обязанности которыхъ исполняютъ міряне; также отрицать первую тонзуру, какъ особую степень, не смотря на то, что она имѣетъ признаки таинства, вводитъ въ клиръ и ведетъ за собою освобожденіе отъ мірскихъ повинностей и мірской подсудности ²⁾). Ни къ счисленію степеней богослововъ, ни къ счисленію канонистовъ не подходило затѣмъ понятіе іерархіи, введенное Діонисіемъ и игравшее въ соборныхъ разсужденіяхъ вообще довольно важную роль: если полагать сущность іерархій въ юрисдикціи, то эту іерархію не вошла бы ни одна изъ «священныхъ степеней», такъ какъ носителями власти юрисдикціи являются епископы съ ихъ градаціей, если же полагать ее въ степеняхъ, то, наоборотъ оказались, бы стоящими внѣ іерархіи архіепископы, патріархи и самъ папа ³⁾). Споры о природѣ іерархій въ ея діонисіевой трехчленной формѣ занимали также свое мѣсто. Что епископы входятъ въ іерархію вмѣстѣ съ пресвитерами и діаконами, это, на основаніи авторитета Діонисія, признавалось довольно согласно, но какую природу имѣетъ эта іерархія, относительно этого мнѣнія расходились, и именно

¹⁾ P. Sarpi, l. VII, 4 (t. II, p. 310).

²⁾ P. Sarpi, l. VII, 7 (t. II, p. 315).

³⁾ P. Sarpi, *ibid.* (t. II, p. 319).

вслѣдствіе неодинаковаго взгляда на епископство. Среди участниковъ собора были сторонники мнѣнія, что епископство есть *ordo* такого же порядка, какъ и общепринятыя семь *ordines* ¹⁾, они ссылались въ подтвержденіе на спеціальныя епископскія функціи ²⁾, повторяли соображеніе Дунсъ Скота, что давать власть освящать евхаристію означаетъ высшую ступень въ священствѣ ³⁾, приводили свидѣтельство Діонисія ⁴⁾. Защитники традиціоннаго мнѣнія съ своей стороны выдвигали авторитетъ Оомы Аквината и Иеронима ⁵⁾.

Самые острые споры происходили на соборѣ по вопросу о томъ, есть ли епископство божественное установленіе, превосходятъ ли епископы пресвитеровъ *jure divino*. Но за этимъ вопросомъ стоялъ другой вопросъ, именно: власть управленія церковью является ли существенною для епископскаго сана, входитъ ли, какъ непремѣнная часть, въ содержаніе тѣхъ сверхъестественныхъ полномочій, какія удаются епископу чрезъ самый актъ посвященія, или же существо епископства, какъ богоустановленнаго званія, ограничивается только іератическою властію, т. е. властію совершать таинства конфирмаціи и священства, и только одна эта власть составляетъ предметъ благодатнаго дарованія въ епископскомъ посвященіи, власть же юрисдикціи мыслится какъ особое полномочіе, получаемое новымъ епископомъ отъ папы.

Представители епископальной теоріи утверждали, что Христосъ установилъ епископскую власть, когда далъ апостоламъ власть вязать и рѣшить и послалъ ихъ проповѣдывать евангеліе и крестить, что епископы поставляются пасти церковь Духомъ Святымъ, суть преемники апостоловъ, викаріи Христа и легаты Божіи подъ высшимъ викаріатствомъ римскаго первосвященника, что они получаютъ свою власть отъ Бога непосредственно, или если и чрезъ посредство папы, то только служебное; что дарованіе юрисдикціи епископамъ непосредственно связано съ посвященіемъ и не предоставлено особому усмотрѣнію папы, какъ можно видѣть и изъ того, что

¹⁾ A. Theiner, t. II, p. 136, 137—138, 142, 148, 153, 163; t. I, p. 625; S. Pallavicini, l. XVIII, c. XIII (pars III, p. 74).

²⁾ P. Sarpi, l. VII, 8 (t. II, p. 322); S. Pallavicini, l. XVIII, c. XII (p. III p. 69); A. Theiner, t. I, p. 625.

³⁾ P. Sarpi, l. VII, 11 (t. II, 325).

⁴⁾ P. Sarpi, l. VII, 7 (t. II, p. 319); A. Theiner, t. II, p. 136.

⁵⁾ P. Sarpi, l. VII, 7 (t. II, p. 318); A. Theiner, t. II, 149, 151.

Тимосей и Титъ были епископами помимо Петра, и въ исторіи были епископы безъ папскаго назначенія, что если превосходство епископовъ надъ пресвитерами сводить къ папскому праву, тогда епископство не будетъ членомъ вѣры, и не за что будетъ осуждать, какъ еретиковъ, лютеранъ ¹⁾. Поборники папскаго супремата (въ числѣ ихъ видное мѣсто занималъ генераль іезуитскаго ордена Лайнезъ) развивали мысль, что Христось установилъ одно епископство Петра, далъ всю юрисдикцію Петру и чрезъ него папѣ; епископская юрисдикція подчинена папской; одному Петру сказано: «паси овцы моя», одного Петра Христось крестилъ самъ и поставилъ апостоломъ, а прочихъ апостоловъ Петръ; папа даетъ овецъ пастырямъ епископамъ; непосредственно отъ Бога епископы получаютъ *potestas ordinis*, т. е. власть совершать конфирмацію и ординацію, власть же юрисдикціи дается чрезъ свободное рѣшеніе и порученіе со стороны папы и есть поэтому власть *de jure ecclesiastico*. Епископство можно назвать установленіемъ божественнаго права лишь въ общемъ смыслѣ, въ томъ, что папа не можетъ упразднить въ церкви епископатъ, но каждый епископъ въ отдѣльности въ своихъ правахъ зависитъ отъ папы ²⁾. Не было недостатка и въ посредствующихъ мнѣніяхъ разныхъ отцѣнковъ.

Легко видѣть, что хотя разногласіе происходило на почвѣ опредѣленія юридическихъ полномочій епископа, однако, отрицаніе богоустановленности ихъ должно было затруднять обоснованіе превосходства епископа надъ пресвитерами, несмотря на полное признаніе специальной епископской *potestas ordinis*, и это потому, что доселѣ именно въ области юрисдикціи церковной привыкли полагать главное содержаніе епископскихъ полномочій ³⁾. Отмѣтить это столкновеніе мнѣ-

¹⁾ P. Sargi, l. VII, 11 (t. II, p. 327, 328); A. Theiner, t. II, p. 157, 159, 164, 168, 172, 173, 174, 175, 179, 189. О епископальной и папской системахъ католическаго церковнаго строя см. проф. Т. А. Налимовъ, вопросъ о папской власти на Констанцкомъ соборѣ, С.-Петербургъ 1890.

²⁾ A. Theiner, t. II, 160, 163, 171, 178, 184. Защитники папской системы на соборѣ соглашались въ крайнемъ случаѣ внести въ канонъ заявленіе, что епископы установлены Христомъ *quoad potestatem ordinis*. См. H. Grisar, Jacobi Lainez disputationes tridentinae, t. I, p. 423, 75*, 90*.

³⁾ «In episcopo,—разсуждалъ одинъ изъ епископовъ на генер. конгрегаціи 19 ноября 1562 г.,—*prius potestas regiminis, quam ordinis, nam non daretur potestas ordinis, nisi data esset potestas regendi. In ea enim potestate regimi-*

ній для насъ важно потому, что это сдѣлаетъ яснымъ общее настроеніе, какое держалось на соборѣ, и поможетъ понять истинный смыслъ соборныхъ опредѣленій. Въ виду споровъ объ установленіи епископства Христомъ все чаще легатами и нѣкоторыми другими епископами стала повторяться мысль, не касаться совсѣмъ этого вопроса въ декретѣ, а заявить только, что епископы выше пресвитеровъ, не опредѣляя, по какому именно праву, божественному или церковному ¹⁾, равно какъ не касаться вовсе вопроса и объ іерархіи, а опредѣлить, что «въ церкви есть іерархія, состоящая изъ прелатовъ и служителей, и что міряне не имѣютъ въ ней участія» ²⁾, потому что въ этомъ, какъ и въ другихъ спорныхъ вопросахъ, «*nulla opinio damnari posset, quin multi doctores damnentur*» ³⁾.

Такое же раздѣленіе было и въ вопросѣ о низшихъ степеняхъ. На соборѣ было не мало защитниковъ традиціоннаго схоластическаго взгляда, что всѣ степени суть и *ordines* и *sacramenta*, налагающія неизгладимую печать, всѣ установлены апостолами, по повелѣнію Христа; въ подтвержденіе этого взгляда ссылались на авторитетъ Ѳомы Аквината и папы Евгенія IV ⁴⁾. Въ этомъ же смыслѣ составленъ былъ сначала и проектъ опредѣленія о степеняхъ. Но при обсужденіи нашлись и противники этого мнѣнія, особенно того, что посвященіе въ низшія степени есть таинство. Зачѣмъ, — возражали они, — нужна духовная власть и неизгладимая печать для актовъ чисто тѣлесныхъ, какъ читать, зажигать свѣчи, звать въ колокола, — каковыя акты совершаются такъ часто мірянами ⁵⁾, ссылались и на то, что Магистръ (П. Ломбардъ) считаетъ степени ниже діаконской установленіями церковными, и что обряды посвященія въ нихъ неодинаковы ⁶⁾. Такого мнѣнія между прочимъ держался португальскій богословъ Пайва ⁷⁾. И здѣсь оказывалось неблаговременнымъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ участниковъ собора, высказываться положительно, въ виду боль-

nis concluditur potestas ordinandi, nam non potest eos regere, nisi ordinet“ (A. Theiner, t. II, p. 173).

¹⁾ P. Sarpi, l. VII, 6 (t. II, p. 314).

²⁾ P. Sarpi, l. VII, 8 (t. II, p. 320).

³⁾ A. Theiner, t. II, p. 177

⁴⁾ P. Sarpi, l. VII, 4 (t. II, 311); S. Pallavicini, l. XVIII, c. XII (p. III, p. 69); A. Theiner, t. I, p. 606, 625; t. II, p. 137, 138, 139, 142, 145.

⁵⁾ P. Sarpi, l. VII, 4 (t. II, p. 311).

⁶⁾ P. Sarpi, l. VIII, 22 (t. II, 527).

⁷⁾ A. Theiner, t. II, p. 136.

шой разницы въ мнѣніяхъ, «доходящей, по выраженію одного оратора до того, что едва ли есть два теолога, согласныхъ между собою вполне», и сознавалась нужда опредѣлить только то, «въ чемъ согласны всѣ католики»¹⁾. Это соображеніе— не опредѣлять ученія о томъ, о чемъ не достигнуто соглашенія среди самихъ католиковъ, и помнить, что соборъ созванъ для того, чтобы осудить ересь, а не для того, чтобы рѣшать внутренніе споры между католиками,—и вообще служившее руководящимъ правиломъ въ догматической работѣ собора,—получило примѣненіе и при опредѣленіи ученія о степеняхъ священства.

Какъ въ основу своего декрета о священствѣ вообще соборъ положилъ то пониманіе и опредѣленіе сущности священства, какое установилось въ схоластикѣ, такъ на этой же почвѣ остается онъ и въ вопросѣ о распредѣленіи полномочій и обязанностей между носителями священной власти. Въ виду разногласій среди участниковъ собора относительно епископской степени, а также въ виду серьезныхъ возраженій противъ принадлежности къ таинству степеней низшихъ, ни о числѣ степеней, ни о томъ, какія изъ нихъ составляютъ таинство, соборное опредѣленіе прямо не высказывается. Въ первоначальномъ проектѣ, составленномъ еще во второй періодъ соборныхъ засѣданій при пр. Юліи III въ 1551 г., осуждалось, какъ еретическое, то ученіе, будто «священство не есть одно таинство, и низшія и среднія степени не ведутъ какъ нѣкія ступени къ степени священства» (art. II), и что «епископы не установлены *jure divino*, не выше пресвитеровъ и не имѣютъ права посвящать въ степени, или если имѣютъ, то оно у нихъ общее съ пресвитерами» (art. VI)²⁾. Любопытно, что въ новой редакціи послѣдняго пункта, составленной въ третій періодъ соборныхъ засѣданій, въ 1562 г., слова «не установлены *jure divino*» оказались выпущенными³⁾, очевидно, какъ опасныя для папской власти надъ епископами, и испанскіе епископы тщетно просили и требовали возстановленія ихъ. Указанные пункты въ такомъ видѣ вошли и въ окончательные *sanones*. Въ положительномъ, болѣе распространенномъ, изложеніи (*decreta*) ни въ первоначальной, ни въ окон-

¹⁾ P. Sarpi, l. VII, 4 (t. II, p. 311).

²⁾ A. Theiner, t. I, p. 603, 646.

³⁾ A. Theiner, t. II, p. 133. Легаты оправдывались тѣмъ, что еретики не отрицаютъ (!) *jus divinum* епископства. H. Grisar, p. 398, 34^o, 35^o.

чательной редакціи совершенно точныхъ и опредѣленныхъ заявленій по интересующему насъ предмету также не содержится, хотя довольно ясно предполагается традиціонное седми-частное дѣленіе. Соборъ отправляется отъ вершины служенія клира, отъ sacerdotium. «Такъ какъ служеніе столь святаго священства,—говорится въ декретѣ,—есть дѣло божественное, то для того, чтобы оно могло отправляться достойнѣе и съ большимъ благоговѣніемъ, прилично было, чтобы въ благоустроенномъ порядкѣ церкви были многіе и различные чины служителей, служащіе по обязанности священству, распредѣленные такимъ образомъ, чтобы получившіе отличіе клировой тонзуры восходили чрезъ низшія степени къ высшимъ. Ибо св. писаніе прямо упоминаетъ не только о священникахъ, но и о діаконѣхъ, и въ самыхъ серьезныхъ выраженіяхъ учитъ о томъ, что особенно нужно соблюдать при ихъ поставленіи, и отъ самаго начала церкви были, какъ извѣстно, въ употребленіи имена слѣдующихъ чиновъ и свойственныя каждому изъ нихъ служенія, именно субдіакона, аколута, екзорциста, лектора и остіарія, хотя и не равныхъ по степени, ибо субдіаконство относится отцами и св. соборами къ высшимъ степенямъ, и весьма часто читаемъ тамъ же и о другихъ низшихъ степеняхъ» ¹⁾). Въ декретѣ ясно называются такимъ образомъ семь обычныхъ традиціонныхъ степеней, начиная съ высшей степени, священства. Но, что степеней церковныхъ именно семь, соборъ прямо этого не говоритъ. Правда, вторая глава декрета, въ которой находится приведенное мѣсто, надписывается: *de septem ordinibus*, но это надписаніе собору не принадлежитъ, а явилось въ послѣдующихъ изданіяхъ, какъ и другіе заголовки отдѣльныхъ частей ²⁾). Не высказываетъ прямо соборъ и того, всѣ ли поименованныя имъ степени принадлежать къ таинству священства. Раздѣленіе степеней на *maiores* и *minores*, принимаемое соборомъ, конечно, не говоритъ еще о томъ, что только первыя соборъ относилъ къ таинству; нельзя сказать также, означаетъ ли выдѣленіе группы степеней такъ называемыхъ іерархическихъ усвоеніе имъ сакраментальнаго характера. Какое понятіе соединяли составители декрета съ словомъ *hierarchia*, для сужденія объ этомъ мате-

¹⁾ Conc. Trident. sess. XXIII, cap. 2 (*Libri Symb. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 85—86.*)

²⁾ *Libri Symbol. eccl. catholicae, ed. Streitwolf et Klener, t. I, Prolegomena historica literaria, p. XCIV.*

ріала вообщє имѣется недостаточнo. Декретъ называетъ разрушеніемъ церковной іерархіи (*ecclesiasticam hierarchiam confundere*) утверждєніє, что всѣ христіане суть священники Новаго Завѣта и имѣють равную духовную власть, и сравниваетъ это утверждєніє съ тѣмъ, какъ если бы кто сталъ вопреки ученію апостола считать всѣхъ пророками, всѣхъ овангелистами, всѣхъ пастырями, всѣхъ учителями ¹⁾),—выраженія общія, могущія означать и трехчленную іерархію и седмичленную. Нѣсколько опредѣленнѣе дальнѣйшія слова той же IV главы, гдѣ высказывается, что «кромѣ прочихъ церковныхъ ступеней къ іерархическому чину (*ad hunc hierarchicum ordinem*) принадлежать особенно епископы» ²⁾); и дается основаніє думать, что соборъ включалъ въ составъ іерархіи всѣ семь степеней, особенно если принять во вниманіє первоначальную редакцію декрета, въ которой стояло: «кромѣ уже упомянутыхъ различныхъ ступеней чиновъ и духовныхъ властей (*praeter jam commemoratos diversos ordinum gradus et spirituales potestates*)... епископы въ католической церкви подъ единымъ намѣстникомъ Христа на землѣ, римскимъ первосвященникомъ,... занимають главное мѣсто, и такъ установлена Христомъ Господомъ... церковная іерархія чрезъ удобнѣйшее расположеніє слѣдующихъ одна за другой степеней» ³⁾), и слѣдовательно, ясно относились къ іерархіи и перечисленныя выше степени, хотя съ другой стороны чрезъ упоминаніє о папѣ понятіє іерархіи расширялось съ *hierarchia ordinis* до *hierarchia jurisdictionis*. Но въ специальномъ канонѣ объ іерархіи составители, повидимому, намѣренно употребляютъ неопредѣленную формулу: «Если кто скажетъ, что въ католической церкви не установлена по божественному опредѣленію (*divina ordinatione*) ⁴⁾ іерархія, состоящая изъ епископовъ, пресвитеровъ и служителей (*ministris*), да будетъ

¹⁾ Conc. Triident., sess. XXIII, cap. 4 (*Libri Symbol. eccl. cathol.*, ed. Streitwolf et Kleber, t. I, p. 86—87).

²⁾ Ibid. p. 87.

³⁾ A. Theiner, t. II, p. 155.

⁴⁾ Паллавичини сообщаетъ, что выраженіє «*ex ordinatione divina*» придумано было вмѣсто требуемаго испанцами «*ex institutione Christi*», какъ болѣе удобное въ томъ отношеніи, что, давая мысль, что существованіє епископовъ не зависитъ отъ усмотрѣнія только папы, а основывается на волѣ Божіей, оно могло быть истолковано въ томъ смыслѣ, что епископство установлено все таки чрезъ посредство «намѣстника Христа» (*S. Pallavicini*, l. XXI, cap. XI, 1, Antwerp. 1673, p. III, p. 201). Н. Grisar, p. 92*

анаема» ¹⁾). Составъ іерархіи соотвѣтствуетъ діонисіеву понятію іерархіи; но природа этой іерархіи остается недостаточно опредѣленной. Изъ предварительной редакціи этого канона, гдѣ іерархія называется *sacer principatus*, и отрицаніе іерархіи поясняется какъ мысль, что «всѣ хрістіане равно священники или имѣютъ равную духовную власть» ²⁾, можно заключить, что здѣсь участвовала по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени точка зрѣнія юридическая, но съ другой стороны выборомъ общаго выраженія «*ministris*», вмѣсто болѣе точнаго: «діаконовъ», дана возможность сблизать составъ іерархіи и съ латинскимъ седмичленнымъ священствомъ, включая въ іерархію подъ этимъ общимъ обозначеніемъ вмѣстѣ съ діаконскою и всѣ прочія, низшія діаконской степени. Что слово *ministris* выбрано намѣренно, это признаютъ и позднѣйшіе римско-католическіе богословы. По объясненію Васкеца († 1607), соборъ хотѣлъ дать свободу для обсужденія этого труднѣйшаго вопроса въ школѣ ³⁾.

Не упомянувши ни однимъ словомъ епископовъ при перечисленіи разрядовъ служителей церковныхъ, соборъ и въ другихъ частяхъ декрета и въ канонахъ нигдѣ не дѣлаетъ ни малѣйшаго намека на то, что епископство составляетъ особый *ordo* въ томъ же смыслѣ, въ какомъ считается за *ordo* пресвитерство и діаконство. Епископству отводится мѣсто въ численіи ступеней совершенно другаго порядка, чѣмъ традиціонное латинское имено въ *hierarchia ecclesiastica*. Если даже іерархія понимается здѣсь не въ смыслѣ лѣстницы должностей юридической природы, а въ смыслѣ іератическаго установленія, въ какомъ понимаетъ ее Діонисій, то все же признаніе епископства за *gradus* (βαθμος) въ такой іерархіи не равносильно еще признанію его за *ordo*, — понятіе построенное, или по крайней мѣрѣ истолкованное, въ схоластической наукѣ совсѣмъ по другой мѣрѣ. Включеніе епископства въ іерархію съ умолчаніемъ о принадлежности его къ *ordines* можно разсматривать поэтому, какъ попытку установить для епископовъ особое самостоятельное положеніе, высшее пресвитерскаго, но не совсѣмъ однородное съ *ordo*, какъ

¹⁾ Conc. Trident., Sess. XXII, can. 6 (*Libri symb. eccl. cathol.*, ed Streitw, et K l e n e r, t. I, p. 88).

²⁾ A. Theiuer, t. II, p. 153, 155.

³⁾ Benedictus XIV, *De synodo dioecesana*, l. VII, c. IX, 3 (*Migne. Theolog. curs. completus*, t. XXV, p. 1111).

переходъ въ новую стадію отъ преобладающей канонической точки зрѣнія на епископство къ богословской, не успѣвшей однако еще ассимилироваться съ старымъ богословскимъ пониманіемъ прочихъ священныхъ степеней, и потому цѣсколько расширенной сравнительно съ послѣднимъ. Соборъ закрѣпилъ превосходство епископовъ надъ пресвитерами и сдѣлалъ эту истину членомъ вѣры. «Епископы, — заявляетъ онъ, — пресмственно заступившіе мѣсто апостоловъ, преимущественно относятся къ іерархическому чину и поставлены, какъ говоритъ апостоль, Духомъ Святымъ пасти церковь Божию; они выше пресвитеровъ и могутъ преподавать таинство конфирмаціи, поставляютъ служителей церкви и совершать многое другое, чего не имѣютъ власти совершать прочіе клирики низшаго чина (*reliqui inferioris ordinis*)» ¹⁾. Въ канонахъ провозглашается анаеема тому, кто скажетъ, что епископы не выше пресвитеровъ или не имѣютъ власти конфирмовать и поставять въ степени, или та власть, которую они имѣютъ, общая у нихъ съ пресвитерами ²⁾. Но соборъ не захотѣлъ прибавить, что это превосходство епископовъ надъ пресвитерами есть превосходство *jure divino*, и тѣмъ самымъ ради обезпеченія папской власти надъ епископами не рѣшился дать епископству надежнѣйшую опору, какую только оно могло имѣть. Что епископы выше пресвитеровъ *jure divino*, это считается у нѣкоторыхъ католическихъ богослововъ «*sententia certa et rata*», но не догматомъ, не *de fide* ³⁾, хотя другіе не стѣсняются утверждать, что соборъ по крайней мѣрѣ *implicite* провозгласилъ *jus divinum* епископовъ, усвоивши имъ такія св. права, которыя могутъ основываться только на божественномъ установленіи ⁴⁾. Католическіе богословы пытаются доказать, что «соборъ болѣе склоняется къ мнѣнію, что епископство есть самостоятельное *ordo*», причемъ ссылаются на фразеологію тридѣнтскаго декрета, но ихъ доводы не представляются убѣдитель-

¹⁾ Conc. Trident. sess. XXIII, cap. 4 (*Libri symb. eccl. cathol.*, ed Streitw. et Klenner, t. I, p. 87).

²⁾ Conc. Trident., sess. XXIII, can. 7 (*ibid.* p. 88).

³⁾ J. Perrone, *De ordine*, cap. III, n. 93 (*Praelect. theologicæ*, t. VII, Lovanii, 1842, p. 118); J. Sch w e t z, *Theologia dogmatica catholica*, vol. III, Viennæ 1854, p. 508; J. B. S a s s e, *Institutiones theologicæ de sacramentis ecclesiæ*, vol. II, Frib. B. 1898, p. 284.

⁴⁾ J. P o h l e, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, 2 Aufl. S. 557; H. H u r t e r, *Theologiæ dogmaticæ compendium*. Edit. 10, Oeup. 1900, p. 517.

ными. Так Шульте-Плассманъ указываетъ на то, что въ соборномъ опредѣленіи епископы причисляются къ *ecclesiastici gradus*, и слѣдовательно уравниваются съ ними, что далѣе о прочихъ степеняхъ говорится, какъ о низшихъ степеняхъ (*inferioris ordinis*) и, слѣдовательно, епископство признается высшей степеню, что наконецъ посвященіе «епископовъ, пресвитеровъ и прочихъ степеней (*ordinum*)» одинаково называется *ordinatio* ¹⁾. Не трудно видѣть, что эта аргументація даетъ очень слабую опору защищаемому взгляду, такъ какъ а) *gradus* далеко не то же, что техническій терминъ *ordo*, а означаетъ вообще ступень; б) *inferioris ordinis* также лишь съ натяжкой можетъ быть истолковано въ смыслѣ *inferior ordo in sacerdotio*, предполагающаго тѣмъ самымъ *superior ordo*, и скорѣе имѣетъ здѣсь общій смыслъ: низшаго разряда; в) терминъ *ordinatio* въ схоластической періодъ дѣйствительно прилагался только къ поставленію въ семь степеней, епископское же посвященіе называлось *consecratio*, но это не болѣе, какъ обычай терминологіи, въ досхоластическія времена неизвѣстный, въ данномъ же случаѣ доказательная сила этого термина ослабляется тѣмъ, что онъ прилагается вмѣстѣ къ поставленію «епископовъ, священниковъ и прочихъ чиновъ». Вѣрнымъ въ разсужденіяхъ Шульте-Плассманна остается лишь признаніе, что выраженія собора подобраны обдуманно и такъ осторожно, какъ, можетъ быть, ни въ какомъ другомъ отдѣлѣ, очевидно, для того, чтобы не исключать никотораго изъ школьныхъ мнѣній ²⁾. Неубѣдительна съ другой стороны и противоположная по направленію аргументація Тиле, по мнѣнію котораго слово «*gradus*» («къ іерархическому чину кромѣ прочихъ церковныхъ степеней [*gradus*] относятся епископы» и пр.) показываетъ, что соборъ не признавалъ епископство за *ordo*, потому что иначе употребилъ бы слово *ordines*, и что о томъ же свидѣтельствуетъ и та подробность, что въ выраженіи: «*in ordinatione episcoporum, sacerdotum et ceterorum ordinum*» послѣ *episcoporum* не стоитъ *et*, и слѣдовательно *ceterorum ordinum* противопоставляется не *episcoporum*, а *sacerdotum*, и оба эти слова считаются за одно *ordo* ³⁾.

¹⁾ J. Schulte-Plassmann, Der Episkopat, ein vom Presbyterat verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo usw., Paderborn, 1883, S. 142.

²⁾ J. Schulte-Plassmann, *ibid.* S. 142.

³⁾ L. Thiele, De caractere indelebili, qui ex romano-catholica ecclesiae doctrina in ordinis sacramento in anima imprimitur, Regimonti, 1861, p. 15.

Справедливымъ, очевидно, будетъ то, что соборъ не хотѣлъ высказаться прямо ни за то, ни за другое мнѣніе. Но эта сдержанность уже сама по себѣ говоритъ за то, что отрицательное рѣшеніе вопроса, составляетъ ли епископство *ordo*, было для собора все-таки ближе. Въ самомъ дѣлѣ никакія случайныя отклоненія отъ привычной терминологіи и полунамеки на то, что епископство есть *ordo*, не могутъ сравниться по убѣдительности съ тѣмъ фактомъ, что тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ *ordines*, и гдѣ перечисляются признаваемые за *ordines* церковныя служенія, соборъ знаетъ только *sacerdotium*, какъ высшую ступень. Этимъ невольно выдается та дѣйствительная почва, на которой стоитъ, хотя и не хочетъ, по соображеніямъ удобства, заявлять объ этомъ прямо, соборъ ¹⁾.

Не давая прямо понять, что онъ признаетъ епископство за самостоятельное *ordo*, соборъ столь же мало даетъ матеріала для того, чтобы рѣшать съ увѣренностью, считаетъ ли онъ епископское посвященіе за таинство или нѣтъ. И усилія католическихъ изслѣдователей отыскать въ текстѣ соборнаго опредѣленія ученіе объ епископствѣ, какъ таинствѣ, также сопровождаются значительными натяжками. Прежде всего обращаютъ вниманіе на то, что соборъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго различія между *hierarchia ordinis* и *hierarchia jurisdictionis* или между *ordo hieraticus* и *ordo hierarchicus*, и слѣдовательно, если выдѣляетъ епископство, какъ особую отличную отъ пресвитерства ступень, то этимъ самымъ усвоетъ ему и сакраментальное значеніе ²⁾. Но это доказательство опирается въ сущности на соображеніе отрицательнаго характера, и означаетъ только то, что соборъ не объявилъ прямо епископство простой должностью; за всѣмъ тѣмъ остается вѣрнымъ, что соборъ не высказался и за то, что епископство есть сакраментальная степень. Затѣмъ, разсуждаютъ защит-

¹⁾ G. de Holtum, Quaeritur, utrum episcopatus sit ordo (Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie, hsgb. v. Conner, Bd. XIV, H. 1, S. 11): «si consecratio episcopalis esset ordo distinctus a sacerdotio, non debuisset concilium recensendo ordines istum praetermittere».

²⁾ J. Schulte-Plassmann, Der Episkopat usw., S. 143; E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sakrament des Ordo, München 1861, S. 142. H. Oswald (Die dogm. Lehre v. d. hl. Sakram. der kath. Kirche, II, S. 402) выражается осторожнѣе: «утвердительный отвѣтъ будетъ въ духѣ тридентскихъ отцовъ».

ники сакраментальнаго достоинства епископской степени, соборъ усвояетъ епископскому посвященію сакраментальную благодать, когда говорить, что «не напрасно епископы говорятъ: Accipe Spiritum Sanctum»,—такъ какъ эта формула находится не только въ діаконскомъ и пресвитерскомъ, но и въ епископскомъ посвященіи; и хотя это заявленіе собора направлено ближайшимъ образомъ противъ нововводителей XVI в., однако косвенно оно направлено вообще противъ всякаго умаленія епископскаго достоинства и посвященія ¹⁾). Противъ этого довода достаточно указать на Тома Аквината и на всю его школу. Можно съ полною увѣренностью полагать, что никто изъ послѣдователей великаго схоластика не сталъ бы утверждать, что епископы напрасно говорятъ на епископскомъ посвященіи: Accipe Spiritum Sanctum, и однако это не мѣшало имъ отрицать строго сакраментальный характеръ епископской степени. Все дѣло, очевидно, въ истолкованіи природы благодати въ каждомъ случаѣ. Этого же замѣчанія достаточно и для того довода, что въ тридентскомъ декретѣ ординація священниковъ прямо объявляется таинствомъ, а къ священникамъ принадлежать, конечно, и *sacerdotes primi ordinis*, т. е. епископы, слѣд. и т. д. ²⁾). Все это призывалъ и Тома, но выводъ у него былъ другой. Не вытекаетъ наконецъ съ безусловной необходимостью признаніе сакраментальнаго достоинства за епископствомъ и изъ усвоенія епископамъ исключительныхъ іератическо-сакраментальныхъ полномочій и превосходства надъ всѣми степенями, вопреки увѣреніямъ Шульте-Плассманна ³⁾), потому что можно приписывать епископамъ исключительныя привилегіи, и въ то же время не признавать епископское посвященіе таинствомъ, и убѣдительнѣйшій примѣръ тому представляетъ опять Тома Аквинатъ и его школа. Если послѣтридентскіе богословы изъ объема духовныхъ полномочій епископа выводятъ съ полною увѣренностію сакраментальность акта епископскаго посвященія, то это еще не значить, что такъ именно должны были разсуждать и тридентскіе отцы, и что нынѣшняя богословская логика должна была имѣть для нихъ такую же степень принудительности и заставить отказаться отъ возрѣній великихъ

¹⁾ J. Schulte-Plassmann, *ibid.*; E. Furtner, *ibid.*

²⁾ J. Schulte-Plassmann, *ibid.*

³⁾ J. Schulte-Plassmann, 144.

схоластиковъ. И въ вопросѣ о степеняхъ священства и въ вопросѣ о сакраментальномъ значеніи епископскаго посвященія вѣрнѣ всего будетъ признать, что соборъ не хотѣлъ высказываться положительно въ чисто техническо-богословскихъ спорахъ, но тамъ, гдѣ школьныя контроверсии не выступали съ такой прямою и спеціальностію, онъ обнаруживаетъ традиціонно-схоластическую основу, какъ, напр., въ перечисленіи степеней. «Кто внимательно взвѣситъ слова собора (sess. XXIII, cap. 2, cap. 2),—говоритъ Перроне,—тотъ пойметъ, что Тридентскій соборъ такъ передалъ католическое ученіе, что не сдѣлалъ ничего въ ущербъ ни греческой церкви, ни разнымъ мнѣніямъ школъ, и не присоединился, кажется, къ какому-либо одному мнѣнію больше, чѣмъ къ другому. Ибо онъ опредѣлилъ, какъ истину *de fide* только то одно, что въ католической церкви кромѣ священства есть другія степени, высшія и низшія, но не опредѣлилъ того, 1) сколько и какія, 2) всѣ ли установлены Богомъ, или нѣтъ, 3) всѣмъ ли и каждой принадлежитъ характеръ таинства, или какимъ въ отдѣльности, 4) всѣ ли равно налагаютъ печать, 5) всегда ли существовали одни и тѣ же, или кромѣ того и другія» ¹⁾).

Римскій катихизисъ, какъ и можно было ожидать, высказывается гораздо опредѣленнѣе и рѣшительнѣе въ смыслѣ старой еомистической традиціи. На вопросъ, сколько степеней служителей церкви, и какъ онѣ обычно распредѣляются, это авторитетное руководство заявляетъ, что «всѣ степени обнимаются седмичнымъ числомъ», какъ всегда учила католическая церковь. «Имена ихъ слѣдующія: остіарій, лекторъ, экзорцистъ, аколоуоъ, субдіаконъ, діаконъ, священникъ. Что это число служителей опредѣлено правильно, это можно доказать по тѣмъ служеніямъ, какія являются необходимыми для св. жертвы мессы и для совершенія или преподаванія евхаристіи, ради чего главнымъ образомъ они и установлены. Изъ нихъ одни высшія, называемыя также священными, другія низшія. Высшія или священныя суть: степень священническая, діаконство и субдіаконство, къ низшимъ относятся аколоуоы, экзорцисты, лекторы и остіаріи» ²⁾). Священническая степень ставится на первомъ мѣстѣ, а нѣсколько ниже прямо

¹⁾ J. Perrone, De ordine, c. II, n. 21 (Praelect. theologicae, vol. VII, Lovanii 1841, p. 84).

²⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 12 (Libri symb. eccl. cath., ed. Streitwolf et Klenner, t. I, p. 431—432).

называется *omnium sacrorum ordinum summus gradus* ¹⁾. Что священство таинство, это доказывается въ Катихизисѣ примѣромъ пресвитерскаго посвященія, хотя для подтвержденія того, что въ этомъ посвященіи дается благодать, приводятся, какъ и въ Тридентскомъ декретѣ, тексты изъ посланія къ Тимооею (2 Тим., I, 6), обычно толкуемые въ преданіи, едва ли не съ Руфина, въ приложеніи къ посвященію Тимооея въ санъ епископа ²⁾. Со всею ясностью утверждается въ Катихизисѣ, что епископство не составляетъ самостоятельной степени, а входитъ въ степень священническую. «Хотя священническая степень (*ordo sacerdotalis*) одна, однако она имѣетъ разныя ступени достоинства и власти. Первая ступень—тѣхъ, кто называются просто священниками. Вторая ступень—епископовъ, поставленныхъ надъ отдѣльными епископіями, чтобы управлять какъ прочими служителями церкви, такъ и вѣрнымъ народомъ и пещись о его спасеніи съ величайшей бдительностью и заботою. Третья ступень архіепископовъ, которые поставлены надъ нѣсколькими епископами и называются также митрополитами. На четвертой ступени стоятъ патріархи. Сверхъ всѣхъ ихъ католическая церковь всегда почитала римскаго первосвященника» ³⁾. Трудно яснѣе этого выразить взглядъ, что епископство есть ступень церковно-юридической, а не іератической въ собственномъ смыслѣ власти. Изъ сказаннаго о семи степеняхъ естественно заключить, что посвященіе въ каждую изъ нихъ Катихизисъ считаетъ таинствомъ. Прямо эта мысль въ немъ не высказывается, но она ясно предполагается въ изложеніи, во-первыхъ тѣмъ, что нигдѣ не дѣлается ни малѣйшаго намека на различіе между степенями по отношенію къ ихъ сакраментальному значенію, во-вторыхъ тѣмъ, что посвященію въ каждую степень усваивается паложеніе печати, о которой прямо говорится, что она дается таинствомъ: «и другая благодать дается этимъ таинствомъ, а именно преимущественная власть относительно святѣйшаго таинства евхаристіи, въ священникѣ полная и совершенная... въ другихъ же служителяхъ низшихъ степеней большая или меньшая, смотря по степени приближенія каждаго служенія къ таинству алтаря. Она называется также ду-

¹⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 21 (ibid. p. 438).

²⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 10 (ibid. p. 430--431).

³⁾ Catech. Rom. p. II, c. VII, q. 24 (ibid. p. 440—442).

ховной печатью»¹⁾. Схоластическая доктрина объ іерархіи, въ теченіе многихъ вѣковъ господствовавшая въ церкви, за-вѣщана была такимъ образомъ разсматриваемымъ нами авторитетнымъ вѣроизложеніемъ, изданнымъ по повелѣнію папы, признаваемого въ римской церкви святымъ (Пія V), согласно рѣшенію Тридентскаго собора, и назначеннымъ служить официальнымъ руководствомъ для приходскихъ священниковъ,—и для послѣдующаго, послѣтридентскаго періода. Подъ надежнымъ прикрытіемъ этого, санкціонированнаго церковью, руководства эта доктрина продолжала еще держаться, хотя уже не такъ согласно, въ богословіи.

Одинъ изъ авторитетнѣйшихъ богослововъ послѣтридентскаго періода, Белларминъ, защитникъ тридентскихъ дѣкретовъ отъ протестантскихъ нападокъ и истолкователь католической системы, въ вопросѣ о степеняхъ священства явно стоитъ въ общемъ на почвѣ господствующей схоластической традиціи и только въ вопросѣ о епископскомъ посвященіи дѣлаетъ важный шагъ впередъ, считая это посвященіе таинствомъ. Онъ рѣшительно становится здѣсь вслѣдъ за нѣкоторыми богословами изъ числа присутствовавшихъ на тридентскомъ соборѣ или принадлежавшихъ къ непосредственно предшествовавшему времени, на новый путь сравнительно съ господствующей теоріей, по которому идутъ за нимъ почти всѣ современные богословы, становясь, чувствуя, что этого требуетъ интересъ католической іерархіи въ измѣнившихся съ реформацией условіяхъ церковной жизни, какъ это сознаютъ и послѣдующіе богословы, убѣжденные, что только при этомъ признаніи можно прочно обосновать превосходство епископства надъ пресвитерствомъ²⁾. *Ordines* въ собственномъ смыслѣ,

1) *Catech. Rom.* p. II, c. VII, q. 28 (*ibid.* p. 445—446).

2) *Bellarminus*, *De sacramento ordinis*, l. I, c. V. (*Disputationes de controversiis christianae fidei*, t. III, Venetiis 1721, p. 610): «*Si episcopatus sit sacramentum a presbytero distinctum, facile erit defendere episcopum jure divino majorem esse presbytero tam ordine, quam jurisdictione, quod hoc tempore omnes haeretici negant: alioqui aegre id defendi poterit; сравн. Н. Нуртер, Theologiae dogmaticae compendium, t. III, edit. 10, Oeniponte 1900, p. 523: «если посвященіе въ епископа, есть простая церемонія... corrueat doctrina catholica de discrimine inter presbyteros et episcopos ex jure divino»; сравн. J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, Aufl. 2, Paderb. 1906, S. 562: «wirklich liesse sich der hierarchische Unterschied zwischen Bischof und Priester kraft göttlichen Rechtes nicht länger vertheidigen, wenn die Bischofsweihe kein charakterisierendes Sakrament wäre»; cp. E. Furtner, S. 2.*

т. е. такихъ, которые сообщаются епископомъ чрезъ извѣстные св. обряды и назначаются для извѣстнаго служенія божественной жертвѣ, Беллярминъ считаетъ семь и высшимъ *ordo* признаетъ священника. Епископа за особую степень, отличную отъ священника, Беллярминъ не считаетъ, держась здѣсь счисленія теологовъ, а не канонистовъ. Епископъ и пресвитеръ, по его мнѣнiю, хотя и различаются, однако «по отношенiю къ жертвѣ они исполняютъ одно и то же служенiе, поэтому составляютъ одинъ *ordo*, а не два, такъ же, какъ лекторъ и канторъ или псалмистъ» ¹⁾. Защищая ученiе, что епископъ выше пресвитера, и именно *jure divino*, какъ по власти *ordinis*, такъ и по власти *jurisdictionis*, Беллярминъ утверждаетъ, что епископская ординацiя есть таинство въ истинномъ и собственномъ смыслѣ, слѣдуя, какъ онъ думаетъ здѣсь, Вильгельму оксеррскому, Маiору, Скоту, Дуранду, Палюдану, а изъ болѣе близкихъ къ нему богослововъ Петру Сото и Каетану, и наконецъ почти всѣмъ канонистамъ ²⁾. Онъ называетъ это положенiе *sententia certissima*. Доводы, какими онъ пользуется для защиты своего мнѣнiя, сдѣлались классическими доказательствами и повторялись и повторяются доселѣ католическими богословами, Беллярминъ ссылается: а) на то, что тѣ мѣста писанiя, которыми доказывается, что священство есть таинство и сообщаетъ божественную благодать (1 Тимоо. IV, 2 Тимоѳ. I, Дѣян. XIII), говорятъ именно о посвященiи въ епископы Тимоѳея, Павла и Варнавы; б) на мѣста, говорящiя о епископствѣ, у Льва, Григорiя, Дiонисiя, Златоуста, Иеронима, Августина, Феодорита; в) на то, что епископское посвященiе налагаетъ духовную печать, такъ какъ оно не повторяется и такъ какъ сообщаетъ новую власть совершать конфирмацiю и священство, или по крайней мѣрѣ расширяетъ печать пресвитерскую, что опять можетъ быть произведено только таинствомъ; г) на то, что епископское посвященiе сообщаетъ благодать, такъ какъ если должность дiакона и субдiакона требуютъ особой благодати, то тѣмъ

¹⁾ De clericis, l. I, c. XI (Disputationes de controversiis christ. fidei, t. II, Venetiis 1721, p. 128).

²⁾ De sacramento ordinis, l. I, c. V (Disputationes de controversiis christ. fidei, t. III, Venetiis, 1721, p. 609). Petrus de Soto († 1563), De institut. sacerdot. lect. 4 de sacram. ordinis: «hoc ut minimum certa fide habendum est, quemlibet horum duorum ordinum (episcoporum et presbyterorum) verum esse sacramentum et sacramento vero quoque tradi». См. у E. Furtner, S. 79.

болѣе несравненно труднѣйшая и превосходнѣйшая должность епископская, да и самый чинъ посвященія обставленъ столькими свящ. обрядами, что невѣроятно, чтобы онъ не былъ таинствомъ ¹⁾. Белларминъ рѣшительно разрываетъ также отношеніе зависимости между самостоятельнымъ *ordo* и таинствомъ, характерное для схоластической теоріи, по которой что не составляетъ *ordo*, то не можетъ имѣть значенія и таинства, не принадлежитъ къ *sacramentum ordinis*. Епископство, заявляетъ онъ, не есть *ordo novus* и тѣмъ не менѣе оно есть *sacramentum ordinis*. Доказываетъ это онъ тѣмъ, что епископство, хотя есть только *gradus* въ *ordo sacerdotii*, высшемъ *ordo*, имѣющемъ власть совершать евхаристію (и онъ принимаетъ, что *ordines sumuntur ab habitudine, quam habent ad eucharistiam*), однако причастно къ этой власти отличномъ отъ пресвитерства способомъ. «Пресвитеры въ освященіи евхаристіи по крайней мѣрѣ *quoad usum* зависятъ отъ епископовъ, которые могутъ запретить имъ освящать, или приказывать, чтобы они совершали евхаристію въ такомъ то мѣстѣ, такимъ то способомъ, въ такое то время. И кромѣ того пресвитеры имѣютъ власть освящать евхаристію не такъ, чтобы могли сообщать ее другимъ, епископы же и имѣютъ и могутъ сообщать другимъ» ²⁾. Внутри степени *sacerdotium*, понимаемой даже, какъ извѣстный объемъ специально евхаристической власти, найдено было такимъ образомъ особое содержаніе, свойственное епископамъ и дававшее основаніе одинъ видъ этого *sacerdotium* признать за особое, отличное отъ другого вида, таинство. Позднѣе, какъ увидимъ, опираясь на это содержаніе, католическіе богословы будутъ находить возможнымъ признать епископство и за самостоятельное *ordo*. Въ схоластическомъ богословіи принято было думать, что епископъ въ силу своего собственно епископскаго посвященія получаетъ не власть освящать евхаристію, а только власть совершать конфирмацію и посвящать въ степени; поэтому могло казаться, что епископъ безъ пресвитерскаго посвященія не только не имѣетъ преимущественной власти освящать евхаристію, но и вовсе никакой, и слѣд. содержаніе специально епископскихъ евхаристическихъ полномочій въ сущности дер-

¹⁾ Bellarminus, De sacram. ordinis, l. I, c. V (Disputation. de contro. christ. fidei, t. III, p. 610).

²⁾ Ibid.

жится на пресвитерскомъ посвященіи. Белларминъ предвидитъ это возраженіе и старается лишить его силы. Сущность его отвѣта сводится къ тому, что «епископство включаетъ въ своемъ существѣ и священство», «епископская ординація полная слагается изъ двойной ординаціи и епископская печать, полная и совершенная, не есть простое качество, но нѣчто сложное изъ двойной печати, поэтому для составленія епископства требуются два таинства» ¹⁾. Другими словами, по Беллармину, епископское посвященіе не приноситъ какого нибудь отдѣльнаго обособленнаго дѣйствія, но входитъ въ соединеніе съ имѣющимся уже до этого пресвитерскимъ посвященіемъ и вмѣстѣ съ нимъ образуетъ одно цѣлое. Означая въ результатѣ усовершеніе евхаристической власти, оно само получаетъ такимъ образомъ существенное содержаніе этой власти отъ предшествующаго пресвитерства. Этой существенной связью, такъ сказать, составной природой епископства и объясняетъ Белларминъ ²⁾ то, также общепринятое въ схоластикѣ, положеніе, что въ епископа можетъ дѣйствительно быть посвященъ только тотъ, кто уже посвященъ въ пресвитера, изъ какового положенія обычно дѣлали выводъ противъ самостоятельности епископства, и какъ *ordo*, и какъ таинства (Томас Акв. и Бонавентура).

Что касается прочихъ степеней клира, низшихъ священнической степени, то Белларминъ признаетъ таинствомъ посвященіе въ каждую изъ нихъ, только утверждаетъ это не съ одинаковою для каждой степени увѣренностію. Что діаконская ординація есть таинство, это, по нему, *valde probabile et omnino tenendum est*, хотя и не *certum ex fide*, потому что не можетъ быть выведено изъ слова Божія, писаннаго или преданнаго, и нѣтъ по этому предмету яснаго рѣшенія церкви ³⁾. Относительно субдіаконства достовѣрность уже меньше, чѣмъ относительно діаконства, потому что ни въ писаніи нѣтъ о немъ упоминанія, ни ординація его не имѣетъ возложенія рукъ, не могутъ субдіаконы прямо служить и евхаристіи и не относятся собственно къ іерархіи, развѣ только какъ служители іерарховъ. И однако, говоритъ Белларминъ, *valde probabile*, что и эта степень есть таинство, по-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid.

³⁾ Bellarminus, De sacram. ordinis, l. I, c. VI (Disputat. de controv. christ. fid., t. III, p. 611).

тому что она неповторяема, соединяется съ торжественнымъ обѣтомъ воздержанія, и потому что таково общее мнѣніе богослововъ, древнихъ и новыхъ, исключая только Дуранда и Кастаны ¹⁾). Наконецъ что низшія степени суть таинства, это еще менѣе вѣроятно, чѣмъ объ субдіаконствѣ, потому что это мнѣніе не столь общее, и потому что извѣстно, что обязанности этихъ степеней менѣе важны (*levioga*), чѣмъ высшихъ. Однако, говоря безотносительно, мнѣніе, что всѣ *ordines* суть таинства, вѣроятнѣе, чѣмъ отрицательное, во-1-хъ потому, что его держатся всѣ древніе схоластики, за исключеніемъ Дуранда, и изъ новыхъ серьезнѣйшіе, какъ Францискъ Викторія, Петръ Сото и др., во-2-хъ потому, что такъ думалъ, кажется, Флорентійскій соборъ, который указываетъ въ примѣръ матерію таинства для священника, діакона и субдіакона и прибавляетъ, что то же нужно разумѣть и о другихъ степеняхъ; и Тридентскій соборъ перечисляетъ во 2-й главѣ семь степеней, и потомъ въ 3-й главѣ говоритъ вообще, что священство есть таинство; въ-3-хъ, низшія степени не могутъ повторяться, слѣд. налагаютъ печать и суть таинства ²⁾).

Въ одномъ направленіи съ Беллярминомъ излагаетъ въ общемъ ученіе о степеняхъ священства французскій канонистъ Франсуа Галлье († 1659). Какъ и Беллярминъ, онъ *ordines* церковныхъ въ собственномъ смыслѣ,—т. е. чиновъ, которые извѣстнымъ торжественнымъ обрядомъ поставляются епископомъ на извѣстное служеніе божественной жертвѣ,—считаетъ семь ³⁾); но онъ еще рѣшительнѣе защищаетъ мысль, что епископство не только какъ степень власти относительно св. дѣйствій и божественныхъ службъ, составляетъ и само *ordo*, но и въ отношеніи къ таинству евхаристіи, потому что епископъ поставляется для того, чтобы поставлять пресвитеровъ, которые своими устами совершаютъ тѣло и кровь Христовы ⁴⁾), хотя, отстаивая это внутреннее отличіе и превосходство епископства передъ пресвитерствомъ въ отношеніи къ

¹⁾ De sacram. ordin. l. I, c. VII (Disputation. de contro. christ. fid. t. III, p. 612).

²⁾ De sacram. ordin. l. I, c. VIII (Disput. de contro. christ. fid., t. III, p. 612).

³⁾ F. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo ecclesiae usu, pars II, sect. I, cap. I, art. I, § 1 (Migne, Theologiae curs. complet. t. XXIV, 643).

⁴⁾ F. Hallier, *ibid.* § 3 (Migne, Theol. curs. compl., XXIV, 657).

евхаристіи, Галлье включаетъ его въ общій разрядъ sacerdotium, согласно древнему, нашедшему выраженіе у Псевдо-Исидора, положенію: sacerdotum ordo bipartitus est ¹⁾, и тѣмъ сохраняетъ по вѣщности традиціонное седмичастное дѣленіе священства, подраздѣляя высшую степень на два чина ²⁾. Такъ же, какъ и Беллярминъ, Галлье считаетъ епископство истиннымъ таинствомъ ³⁾, признавая это мнѣніе за certissima; несогласныя же съ этимъ заявленія старыхъ авторовъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что епископство не есть ordo и sacramentum, совершенно отличное и особое отъ священническаго, но все таки есть ordo и sacramentum. Въ пользу своего положенія онъ находитъ основанія въ декретахъ Тридентскаго собора и пользуется тѣми же аргументами, что и Беллярминъ ⁴⁾. Таинствами признаетъ Галлье и всѣ прочія степени, только, опять подобно Беллярмину, съ неодинаковою степенью увѣренности. Что діаконство есть таинство, это, думаетъ онъ, послѣ Тридентскаго собора pro certo asserendum ⁵⁾, что субдіаконство—таинство, это probabile, потому что таково общее мнѣніе схоластическихъ богослововъ, а также потому, что съ субдіаконствомъ связанъ обѣтъ целибата и обязанность исполнять officium (т. е. прочитывать въ положенные часы службы суточнаго круга, съ приложеніями къ нимъ, по бревиарію) ⁶⁾; наконецъ probabiliter считаются, по Галлье, таинствами и низшія степени, на томъ основаніи, что а) такъ думаютъ многіе древніе схоластики; б) благопріятствуютъ этому мнѣнію соборы Флорентійскій и Тридентскій; в) въ посвященіи въ эти степени дается нѣкоторая власть; г) употребляются при посвященіи нѣкоторыя знаки; д) посвященіе въ нихъ не можетъ повторяться; е) существуютъ эти степени отъ начала церкви; ж) включеніемъ въ число ordines отличаются отъ другихъ должностей церковныхъ ⁷⁾.

Потребность мыслить въ противовѣсъ протестантству различіе мѣжду епископствомъ и пресвитерствомъ возможно болѣе

¹⁾ F. Hallier, *ibid.* (Migne, Theol. curs. compl. XXIV, 657).

²⁾ F. Hallier, *ibid.* § 4 (Migne, Theol. curs. compl. XXIV, 662—663).

³⁾ F. Hallier, *ibid.*; также, р. II, sect. II, с. I, art. II, § (Migne, Theol. curs. compl. XXIV, 663, 711).

⁴⁾ F. Hallier, *ibid.* (Migne, Theol. curs. compl. XXIV, 711—715).

⁵⁾ F. Hallier, *ibid.* § 3 (Migne, Theol. curs. compl., XXIV, 715).

⁶⁾ F. Hallier, *ibid.* § 6 (Migne, Theol. curs. compl. XXIV, 724—725).

⁷⁾ F. Hallier, *ibid.* § 7 (Migne, Theol. curs. compl., XXIV, 726—727).

глубокимъ, и въ смыслѣ прямаго обоснованія на божественной волѣ или на божественномъ правѣ, и въ смыслѣ духовнаго дѣйствія, производимаго епископскимъ посвященіемъ на душу посвящаемаго, ясно заявившая себя у нѣкоторыхъ изъ современныхъ Тридентскому собору богослововъ и у названныхъ нами Беллярмина и Галле, прежде всего въ рѣшительномъ признаніи епископскаго посвященія за таинство, а затѣмъ въ стремленіи усвоить епископству значеніе *ordo* въ собственномъ смыслѣ, хотя бы въ качествѣ части *ordo sacerdotii*, упрочивается все болѣе въ богословіи послѣтридентскаго періода. Петръ Сото († 1563) считалъ, какъ уже упоминалось, положеніе, что епископство есть таинство, истинною вѣры (*certa fide habendum*), а Михаилъ Медина († 1578) и Васкець († 1604) утверждали, что этого нельзя отрицать безъ опасности и безъ риска впасть въ тяжкое заблужденіе ¹⁾. Мальдонать († 1583) соглашается съ численіемъ *ordines* у каноистовъ, ибо, говоритъ онъ, — «вся древность полна свидѣтельствами, и что епископство есть отличное *ordo*, до того ясно изъ всѣхъ древнѣйшихъ соборовъ и изъ каноновъ апостольскихъ, что никто не можетъ отрицать этого, развѣ только тотъ, кто не читалъ ихъ» ²⁾. Мартинъ Беканъ († 1624) на вопросъ, составляетъ ли епископское посвященіе таинство, отвѣчаетъ: «вѣроятнѣе, составляетъ таинство въ собственномъ смыслѣ», доказывая это положеніе тѣми же соображеніями, что и Беллярминъ, его сотоварищъ по ордену. По его мнѣнію, епископство и пресвитерство составляютъ одно родовое *ordo*, раздѣляющееся на два вида, изъ которыхъ одинъ включаетъ въ себя другой; епископскую печать и Беканъ разсматриваетъ, какъ нѣчто составное: она содержитъ въ себѣ и пресвитерскую печать и въ строгомъ смыслѣ епископскую, такъ что въ цѣломъ больше одной пресвитерской ³⁾.

Изъ числа защитниковъ епископства, какъ самостоятельнаго *ordo* и таинства, въ XVII в. слѣдуетъ упомянуть еще Пето († 1652), апологета католическаго ученія объ іерархіи и о епископальномъ строѣ церкви противъ пресвитеріанъ. Пето считаетъ главными степенями (*gradibus ordines*) іерар-

¹⁾ *Benedictus XIV, De synodo dioeciesana, l. VIII, c. IX, 2 (Migne, Theol. curs. compl. t. XXV, 1110).*

²⁾ *См. E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sakramente des Ordo, München 1861, S. 79.*

³⁾ *M. Vescaius, De sacramentis, cap. XXVI, q. III (Martini Becani opera omnia, Moguntiae 1649, pag. 723—724).*

хія три: епископство, пресвитерство и діаконство ¹⁾, существующія по апостольскому и божественному установленію ²⁾. Относительно епископства Пето соглашается, что важнѣйшее дарованіе у него общее съ пресвитерствомъ и состоитъ во власти освящать и приносить въ жертву тѣло Господне и разрѣшать отъ грѣховъ. Но,—объясняетъ онъ,—въ епископѣ эта власть усовершеняется и становится превосходнѣе чрезъ присоединеніе новаго права, права производить отцовъ, т. е. рукополагать пресвитеровъ и епископовъ. И такъ какъ эта власть необходимо соединяется съ той превосходнѣйшей, опирается на нее (*insistit*) и не можетъ быть оторвана, то *simplici absolutoque sermone* должно быть признано, что *ordo* епископовъ гораздо выше пресвитерскаго ³⁾.

Постепенно положеніе, что епископство есть таинство, принято было всѣми богословами въ послѣтридентское время, и ни одинъ сколько нибудь видный богословъ противъ него уже не высказывался ⁴⁾.

Вмѣстѣ съ пролагающимъ себѣ все болѣе путь воззрѣніемъ на епископство, какъ на *ordo*, и на епископское посвященіе, какъ на таинство, продолжаютъ въ послѣтридентскій періодъ и попытки найти способъ примирить это воззрѣніе съ старой схоластической доктриной объ отношеніи двухъ священныхъ служеній. Такъ какъ существенное содержаніе таинства священства мыслилось въ это время по усвоенной въ схоластическій періодъ теоріи, какъ священная власть, пребывающая послѣ сообщенія въ душѣ посвященнаго въ видѣ неизгладимой печати, то вопросъ объ отношеніи епископства къ пресвитерству, какъ сакраментальныхъ степеней, сводился здѣсь въ концѣ концовъ къ вопросу о томъ, что новаго приносить епископское посвященіе къ печати священства. Новое направленіе въ пониманіи епископства, обозначившееся послѣ реформации, склонялось, какъ мы видѣли отчасти на примѣрѣ Беллярмина,

¹⁾ D. Petavius, *De ecclesiastica hierarchia*, l. I, c. I, 1 (*Opus de theologicis dogmatibus*, t. IV, Venetiis 1745, p. 6).

²⁾ D. Petavius, *De ecclesiastica hierarchia*, l. II, c. II, 1 (*Opus de theol. dogmat.*, t. IV, p. 44).

³⁾ D. Petavius, *De ecclesiastica hierarchia*, l. II, c. VIII, 6 (*Opus de theol. dogmat.*, t. IV, p. 63).

⁴⁾ J. Schwane, *Dogmengeschichte der neueren Zeit*, Freiburg i. B., 1890, S. 403.

представлять епископскую печать, какъ дѣйствительную величину, однородную съ пресвитерской, привходящую къ послѣдней, или на подобіе совершенно новаго знака, налагаемаго на душу, въ составъ котораго, однако входитъ, такъ сказать, и прежняя печать, или на подобіе простаго расширенія, распространенія пресвитерской печати, но въ томъ и другомъ случаѣ представлять ее, какъ онтологическое бытіе, какъ особую энтичность (entitas). Для нѣкоторыхъ богослововъ, стоявшихъ въ данномъ пунктѣ на почвѣ схоластической теоріи, по которой печать означаетъ сообщенную человѣку такую или иную власть надъ евхаристіей, казалось затруднительнымъ проводить различіе между епископствомъ и пресвитерствомъ до такихъ предѣловъ, чтобы мыслить епископскую власть такимъ же сверхъестественнымъ качествомъ въ душѣ, какъ и высшую, священническую власть, власть освящать евхаристію, и они хотѣли для епископскаго посвященія найти дѣйствіе иной природы не столь глубоко идущее въ человѣческую душу. Изъ такихъ попытокъ ослабить въ нѣкоторомъ смыслѣ дѣйствіе епископскаго посвященія и тѣмъ хотя отчасти уменьшить разстояніе между епископами и пресвитерами, чтобы по возможности сообразоваться съ старой теоріей, извѣстны въ XVII в. двѣ: Васкеца-Гамаша и Таннера-Морэна. Габріель Васкецъ († 1604), «испанскій Августинъ», полагалъ, что чрезъ епископское посвященіе которое онъ считаетъ таинствомъ, основываясь на опредѣленіяхъ Тридентскаго собора, не налагается другой печати, отличной отъ священнической, и священническая не расширяется, но остается, и только чрезъ посвященіе сообщается ей новая, отличная отъ пресвитерской власть. Это присоединеніе новой власти Васкецъ поясняетъ аналогіей съ происходящимъ въ самомъ пресвитерскомъ посвященіи присоединеніемъ къ священнической печати, которая налагается на душу чрезъ врученіе посвящаемому евхаристическихъ сосудовъ со словами: «пріими власть приносить жертву» и проч., еще второй власти, власти вязать и рѣшить, чрезъ возложеніе рукъ со словами: «пріими св. Духа, кому отпустишь грѣхи» и т. д. Чрезъ этотъ послѣдній обрядъ происходитъ простое назначеніе получившаго уже священническую печать лица для таинства покаянія, происходитъ чрезъ одинъ актъ воли безъ внутренняго прибавленія чего либо къ имѣющейся печати. Точно также и епископское посвященіе не полагаетъ въ священникѣ никакой формы или новой абсолютной энтичности, а означаетъ только божественное назна-

ченіе (*deputatio*) для нѣкоторыхъ новыхъ актовъ ¹⁾. Того же взгляда держится Гамашъ (*Gamacheus*, † 1625). Опъ расширение печати представляетъ также не въ смыслѣ присоединенія къ ней новой реальной энтичности, а въ смыслѣ поставленія ея въ новое отношеніе, для произведенія съ божественною помощью новыхъ дѣйствій. Это дѣйствіе онъ сравниваетъ съ возведеніемъ извѣстнаго лица королемъ въ разныя должности. Такое возведеніе происходитъ чрезъ простое назначеніе и чисто отвлеченное отношеніе (*per solam deputationem et relationem rationis*), не полагающее ничего реального въ подданномъ; и однако безъ этого назначенія дѣйствія сановника не имѣли бы никакой силы и авторитета. Другой примѣръ—увеличеніе королемъ номинальной цѣнности монеты: физически по составу и по вѣсу монета не измѣняется, но получаетъ новую платежную силу. Такъ и епископское посвященіе есть таинство (и епископство есть *ordo*), но пресвитерская печать остается послѣ него неприкосновенною ²⁾. Нѣкоторое видоизмѣненіе теоріи встрѣчаемъ у Таннера († 1632). Чрезъ епископскую ординацію, думаетъ онъ, не полагается новой реальности, но присоединяется только вышнее назначеніе и моральная духовная власть, чѣмъ полагается нѣкоторое неутрачиваемое состояніе и большая способность къ извѣстнымъ должностнымъ дѣйствіямъ ³⁾. Къ этому же мнѣнію присоединяется и Моранъ († 1659), такъ какъ оно кажется ему всего болѣе согласнымъ съ мнѣніями отцовъ и въ сущности только *augustius* выражающимъ обычное схоластическое мнѣніе, ибо ту власть и авторитетъ, которыми епископъ превосходитъ пресвитеровъ, оно приписываетъ божественной волѣ, которая чрезъ посвященіе назначаетъ одного изъ пресвитеровъ, чтобы онъ былъ выше другихъ и могъ въ силу этого назначенія и посвященія дѣлать многое такое, чего не могъ прежде, пока былъ пресвитеромъ ⁴⁾.

Если въ послѣтридентское время все болѣе упрочивается тенденція распространить схоластическую схему седмичленнаго

¹⁾ *Morinus*, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, p. III, exerc. III, c. I, 11 (*Antwerpiae* 1695, p. 28); *J. Schulte-Plassmann*, *Der Episcopat, ein vom Presbyterat verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo*, Paderborn 1883, S. 119.

²⁾ *Morinus*, p. III, exerc. III, c. I, 12 (pag. 28).

³⁾ *Morinus*, *ibid.* c. I, 13 (p. 28).

⁴⁾ *Morinus*, *ibid.* c. I, 14 (pag. 29).

священства, выдѣливъ въ верхней части лѣстницы новую ступень, т. е. признать епископство, считавшееся за одну степень съ священствомъ, особою сакраментальною ступенью, или даже и особою степеню (*ordo*), по крайней мѣрѣ по существу, если не по названію, то наоборотъ по отношенію къ низшимъ частямъ схемы, къ субдіаконству и къ *ordines minores*, мы наблюдаемъ столь же устойчивую, если не болѣе, тенденцію лишить ихъ сакраментальнаго значенія. Новое время исправляетъ сложившееся въ средніе вѣка построеніе и сверху и снизу, приводя его въ большее согласіе съ той формой, какую іерархія имѣла въ древній, патристическій періодъ, и какую все болѣе открывала получившая толчекъ отъ реформаціи церковно-историческая наука. Путь къ исключенію субдіаконства и низшихъ ступеней изъ сакраментальной іерархіи, проложилъ не разъ уже упоминавшійся нами ораторьянецъ Жанъ Морэнь († 1659), изслѣдователь, болѣе, чѣмъ кто либо другой изъ ученыхъ этой эпохи, сдѣлавшій для разъясненія ученія о таинствѣ священства между прочимъ благодаря тому, что имъ привлечены были къ изслѣдованію древніе памятники, западные и восточные, особенно литургическіе, и примѣненъ былъ къ дѣлу сравнительный методъ. И если относительно епископства можно сказать, что признаніе его богословскою наукою за сакраментальную степень, хотя и имѣло для себя почву въ исторіи, обязано было до извѣстной степени церковно-политическимъ условіямъ, созданнымъ реформаціей, то измѣнившійся взглядъ на природу низшихъ степеней былъ результатомъ прежде всего большаго знакомства съ церковной древностью, при свѣтѣ которой подвергнуты были критикѣ традиціонныя понятія. Въ то время, когда Морэнь составлялъ свой трудъ: «*De sacris ecclesiae ordinationibus*» (изд. 1655 г.) позиція низшихъ (включая и субдіаконство) степеней была уже въ значительной степени поколеблена, и вопросъ о нихъ обсуждался въ ту и другую сторону. Мнѣніе, что «субдіаконство и четыре *ordines minores* не суть таинства и не налагаютъ печати», считалось всѣми по крайней мѣрѣ вѣроятнымъ, т. е. допустимымъ, хотя относительно *ordines minores* вѣроятность была больше, чѣмъ относительно субдіаконства. Отрицательнаго мнѣнія относительно всѣхъ пяти названныхъ *ordines* держались, по Морэну, изъ его предшественниковъ: Ломбардъ, Дурандъ, Каетапъ, Викторія, М. Айяла и къ нему же склонялись Аркудій и де-Кастро. Гораздо болѣе богослововъ и рѣ-

шительнѣе принимали отрицательное мнѣніе относительно однихъ *ordines minores*, именно кромѣ названныхъ еще Васкець, Медина, Д. Сото, Викторія, Наварръ, Коранца, и считалъ одинаково съ положительнымъ мнѣніемъ допустимымъ Эстій ¹⁾). Морэнъ подвергъ вопросъ спеціальному обслѣдованію. Разсмотрѣніе и оцѣнка древнихъ свидѣтельствъ о субдіаконствѣ и *minores ordines* привели его къ заключенію, что мнѣніе, отрицающее сакраментальный характеръ этихъ степеней, «столь вѣрно и очевидно, что едва ли можно спорить противъ него». Старое мнѣніе, считавшее всѣ степени таинствами, Морэнъ объясняетъ тѣмъ, что первые схоластики, разсуждавшіе объ этомъ предметѣ, заимствовали свои аргументы изъ *Pontificale Romanum*, не сравнивъ ихъ, какъ слѣдуетъ, со словами и дѣлами древнихъ отцовъ ²⁾). Свое отрицательное мнѣніе по вопросу о принадлежности низшихъ степеней къ таинству священства Морэнъ основываетъ на слѣдующихъ четырехъ соображеніяхъ: 1) по свидѣтельству древнихъ писателей, низшія степени не были установлены апостолами, а приданы церковью съ возрастаніемъ числа вѣрующихъ; 2) въ разное время эти степени, или нѣкоторыя изъ нихъ, прекращались, прибавлялись, сокращались, что доказываетъ, что они суть церковныя установленія и могутъ быть измѣняемы, въ частности въ восточной церкви три степени изъ четырехъ прократились совсѣмъ, и никто изъ латинянъ за это грековъ не обличалъ ³⁾; 3) не всегда соблюдалась постепенность въ дарованіи этихъ степеней, и иногда возводили въ одну степень, не возведя въ предыдущую, изъ чего ясно, что церковъ не считала ихъ божественнымъ установленіемъ ⁴⁾; 4) прямо указывается въ свидѣтельствахъ и цѣль установленія низшихъ степеней церковью, именно служить для подготовленія къ пресвитерству ⁵⁾). Въ заключеніе Морэнъ однако замѣчаетъ, что все-таки эти степени могутъ быть названы существующими «по праву апостольскому» и даже «божественному», хотя и не имѣется о нихъ ясной заповѣди Христа или апостоловъ, потому именно, что они могутъ быть

¹⁾ Morinus, p. III, exerc. XI, cap. I, 2, pag. 152—153.

²⁾ Morinus, p. III, exerc. XI, cap. I, 3 pag. 153.

³⁾ Morinus, p. III, exerc. III, c. I, 4—7, p. 153—154.

⁴⁾ Morinus, p. III, exerc. XI, c. II, pag. 155—158.

⁵⁾ Morinus, p. III, exerc. XI, cap. III, pag. 158—159.

выведены изъ божественнаго повелѣнія, изъ свидѣтельствъ и примѣровъ ветхаго и новаго завѣта ¹⁾).

По мѣрѣ пересмотра и переработки схоластическихъ представленій объ объемѣ и подраздѣленіи сакраментальнаго священства, подѣ влияніемъ запросовъ времени и большаго значенія съ церковною древностью, не только должны были исправляться отдѣльные недостатки старой системы въ численніи степеней, во имя ли внутренней послѣдовательности, требовавшей, напр., признанія епископства съ его спеціальными іератическими полномочіями за таинство, или во имя вѣрности прошлой исторіи, требовавшей не признавать за таинства такія позднѣйшія установленія, какъ низшія степени,— но неизбѣжно должна была измѣниться и общая оріентація ученія о степеняхъ священства, та внутренняя экономія, тотъ привычный способъ построенія іерархической лѣстницы, какія унаслѣдованы были отъ ранняго средневѣковья и закрѣплены въ схоластической наукѣ. Отъ временъ Амаларія, и особенно со времени великихъ схоластиковъ, исходнымъ пунктомъ для богословской мысли при расчлененіи іерархіи на степени служила власть освящать и приносить въ жертву евхаристію, воплощавшаяся въ степени пресвитерской, какъ спеціально сацердотальной, и считавшаяся высшей точкой въ сакраментальномъ священствѣ; всѣ прочія степени мыслились, какъ ступени, къ этому высшему чину. Теперь со введеніемъ въ рядъ традиціонныхъ, примѣнительно къ іерархической власти различаемыхъ, степеней степени епископской, прежде опиравшейся въ своемъ превосходствѣ на основы юридическаго свойства, создается уже и обусловливаемая этимъ перемѣна въ общемъ планѣ построенія. Точкой отправленія намѣчается теперь не евхаристическая власть въ ея первомъ воплощеніи въ пресвитерской степени, изолированно взятомъ, надъ которой въ церковномъ бытіи и дѣйствованіи стоитъ еще высшая священная должность, а іератическая власть въ ея полномъ объемѣ, обнимающая и власть освященія евхаристіи съ самыми широкими границами пользованія этой властью и другія высшія спеціальныя священныя полномочія, такая, какою она является въ степени епископской. Этотъ новый принципъ построенія, который въ сущности отвѣчаетъ древнецерковному воззрѣнію, какъ оно выразилось и въ употребленіи въ пер-

¹⁾ Morinus, р. III, exerc. XI, с. IV, 13, pag. 164.

вые вѣка слова sacerdos, и въ содержаніи молитвъ западныхъ чиновъ посвященія, всего яснѣе выраженъ былъ богословомъ, извѣстнымъ своей ученостью въ области древней церковной исторіи и патрологіи, ораторьянцемъ Луи Томассаномъ († 1695). «Сынъ Божій,—разсуждаетъ этотъ видный представитель позитивнаго богословія въ XVII в.,— всю полноту священства даровалъ своимъ апостоламъ для сообщенія потомъ и ихъ преемникамъ и для распространенія въ церкви... «Апостольство, или епископство, установленное Христомъ, было поэтому полнѣйшимъ обиліемъ священническаго достоинства и власти, всѣ степени, силы и средства которой оно обнимало. Ибо Христосъ поставилъ апостоловъ не такъ, какъ бываетъ теперь съ тѣми, кто чрезъ степени, съ промежутками времени и чиновъ, восходитъ къ вершинѣ этой власти. Апостоламъ дана была эта сила и величіе щедрѣе, превосходнѣе, обильнѣе. Начальника и родителя всего нашего рода всемогущій Творецъ сразу украсилъ всѣмъ совершенствомъ красотъ и достоинствъ. Такъ и Христосъ, родитель новаго народа, облекъ апостоловъ полнотою и властію слова и Духа Своего и обиліемъ священныхъ дарованій» ¹⁾). Немало видныхъ представителей школы говорили, что епископаты есть ничто иное, какъ нѣкоторое расширеніе пресвитерской печати, даже только моральное. Трудно придумать,—замѣчаетъ по поводу этого мнѣнія Томассанъ,—что нибудь, болѣе «затемняющее и унижающее то достоинство, которое Христосъ поставилъ превосходнѣйшимъ въ своей церкви». Ссылаются на слова ап. Павла и бл. Иеронима. Но апостолы въ начальныя времена только что нарождавшейся церкви, конечно, подражали скорѣе недавнему примѣру Христа, и какъ Онъ далъ имъ сразу апостольство, въ которомъ безраздѣльно заключалась вся власть пресвитерства и епископства, такъ и апостолы всегда или весьма часто, кому давали степень пресвитерства, тѣхъ же украшали и епископскими отличіями... «Чтобы понять природу, силу и величіе епископата, надо разсматривать его въ этомъ источникѣ и вершинѣ. Когда Христосъ отличилъ этимъ чиномъ и небеснымъ служеніемъ своихъ апостоловъ и ихъ преемниковъ, епископовъ, онъ влилъ въ нихъ полноту всего священства, а не расширеніе только одного пресвитерства,

¹⁾ L. Thomassinus, *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, p. 1, l. I, c. I, 3, Magontiaci 1787, pag. 2.

возвелъ ихъ на высшую вершину священной власти и къ нѣкоторому безконечному обилію священныхъ функцій и церковнаго правленія. Изъ этого родника потекли, подобно ручейкамъ, всѣ достоинства и чины, низшіе епископской вершины. Далекое поэтому стоятъ отъ вида и подобія истины тѣ, кто думаютъ, что епископство состоитъ въ одномъ расширеніи пресвитерства. Напротивъ, вѣрнымъ и непоколебимымъ нужно считать, что полнота всѣхъ чиновъ и достоинствъ церковныхъ, сила и прерогативы духовныхъ находится въ епископѣ, какъ въ первоначальномъ источникѣ, и отсюда, какъ ручейки, текутъ всѣ чины и власти священническія и прежде всего пресвитерство. Поэтому, когда пресвитеръ возводится въ епископскій санъ, не прежнее его достоинство расширяется, но вся полнота священства изливается на него, которой раньше онъ былъ окропленъ, какъ бы нѣкоей росой. Раньше онъ росъ, какъ сучекъ на деревѣ, теперь самъ вырастаетъ въ божественнѣйшее дерево. Могъ пресвитеръ родить Богу сыновъ чрезъ крещеніе, но не могъ давать новой твари силу и крѣпость произрастанія. Могъ разрѣшать грѣхи, но эту его власть ограничивалъ, по усмотрѣнію своему, епископъ. Могъ приносить Богу безкровную жертву, но въ силу утвердившагося уже въ вѣкъ апостольскій закона, могъ исполнять эту часть священнаго служенія только въ случаѣ недостатка или отсутствія епископа и по его повелѣнію, и притомъ только въ храмахъ, на алтаряхъ и въ священныхъ сосудахъ, которыя освятилъ епископъ. Наконецъ могъ питать народъ словомъ Божиимъ, но по наказу епископа, опредѣляющаго для него и время и мѣсто. Велика, слѣдовательно, была эта власть пресвитерства, но зависящая и подчиненная закону и управленію епископскому. Прибавь еще, что этою властью онъ пользовался такъ, что никого не могъ призвать къ участию въ ней: для него самого она была достаточна, на другихъ излиться не могла; велико было достоинство, но неплодно». «Когда же пресвитеръ взойдетъ на вершину этой самой многообразной власти, которой доселѣ имѣлъ только самое ограниченное пользованіе (*usquam parcissimam*), онъ получитъ полноту, ни отъ чьего усмотрѣнія не зависящую власть, высшее начальство и нѣкоторое удивительное плодородіе. Тогда онъ поистинѣ будетъ женихомъ церкви и будетъ производить ей сыновъ чрезъ крещеніе, которое будетъ совершать съ новымъ увеличеніемъ авторитета. Присоединяя таинство конфирмаціи,

онъ будетъ тогда наконецъ выпускать совершенныхъ христіанъ, что напрасно бы сталъ пытаться дѣлать раньше. Будетъ разрѣшать связанныхъ сѣтями тяжелыхъ грѣховъ, но съ такой полнотою власти, которая не допускаетъ никакихъ границъ. Будетъ окроплять кровью непорочнаго агнца жертвенники и церкви, которыя посвятить Богу. Будетъ возвѣщать евангеліе, какъ совершитель этого преимущественно апостольскаго высшаго служенія. Наконецъ всю эту власть будетъ усвоить не себѣ только, не самъ для себя только будетъ пользоваться, но и другихъ будетъ надѣлять ею, богатый для себя, онъ тогда можетъ обогащать и другихъ» ¹⁾. Томассэнъ обращаетъ вниманіе на то, что въ первыя времена церкви это ученіе было гораздо тверже и яснѣе (*non paulo constantior et dilucidior erat haec doctrina*). Памятники того золотого вѣка свидѣтельствуютъ,—говоритъ онъ,—что тогда пресвитеры не проповѣдывали, не крестили, не воссоединяли кающихся и не совершали божественной службы иначе, какъ въ отсутствіе епископа или по повелѣнію епископа, который тогда большею частію одинъ исполнялъ эти священныя обязанности ²⁾. Согласно съ такимъ возрѣніемъ на характеръ и объемъ епископскихъ полномочій, Томассэнъ считаетъ епископство за *ordo* и таинство въ истинномъ смыслѣ. Что касается субдіаконовъ и низшихъ степеней, то Томассэнъ становится здѣсь на точку зрѣнія *Томы Аквината*. Онъ не считаетъ ихъ богоустановленными ³⁾, но находитъ возможность относить ихъ въ нѣкоторомъ смыслѣ къ богоустановленной іерархіи, именно какъ оторванныя части діаконата (*quasi diaconatus excerptae portiones sunt*), настолько соединенныя съ послѣднимъ, что составляющія одно, слѣдовательно, въ томъ смыслѣ, что «источникъ и начало, изъ котораго они истекли и въ которомъ всѣ содержатся, т. е. діаконство, есть установленіе божественное». Эту именно мысль, думаетъ Томассэнъ, хотѣлъ выразить и Тридентскій соборъ, когда опредѣляя, что іерархія состоитъ изъ епископовъ, пресвитеровъ и служителей, употребилъ вмѣсто діаконовъ, болѣе широкое по значенію слово «служителей» ⁴⁾.

¹⁾ L. Thomassinus, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, p. I. l. I, c. I, 5, 6, 9, 10, 11 (*Magoutiaci* 1787, p. 3—5).

²⁾ L. Thomassinus, p. I, l. I, c. I, 12 (*ib.* p. 5).

³⁾ L. Thomassinus, p. I, l. II, c. XXX, 4, pag. 218.

⁴⁾ L. Thomassinus, p. I, l. I, c. LI, 2, pag. 391.

Положеніе вопроса о степеняхъ священства въ богословской наукѣ въ первой половинѣ XVIII в. хорошо изображаетъ п. Бенедиктъ XIV († 1758), одинъ изъ ученѣйшихъ папъ, занимавшихъ когда-либо римскую кафедру, въ своемъ трудѣ: «*De synodo dioeclesiana*». Изъ опредѣленій Тридентскаго собора (Sess. XXIII, cap. 3 и cap. 3),—говоритъ папа,—всѣ богословы заключаютъ, что *fide divina tenendum*, что по крайней мѣрѣ посвященіе священниковъ есть таинство въ истинномъ и собственномъ смыслѣ. Согласно богословы (*communiter convenit*) и относительно того, что истинной природы таинства причастны епископство и діаконство. Хотя епископство нѣкоторыми и не считается за *ordo*, отличный отъ священства, по всѣмъ считаютъ его за «расширеніе, усовершеніе и завершѣніе» (*extensio, perfectio et complementum*) священства ¹⁾. Обращая затѣмъ къ субдіаконству и низшимъ ступенямъ, Бенедиктъ XIV излагаетъ два противоположныя мнѣнія, положительное и отрицательное, по вопросу о томъ, составляютъ ли они таинство; замѣчая, что это разногласіе объясняется тѣмъ, что происхожденіе этихъ степеней, отъ котораго единственно зависитъ рѣшеніе вопроса, темно и неизвѣстно, изслѣдовать его трудно; а найти почти невозможно, приводить затѣмъ главные аргументы, выдвигаемые сторонами, за и противъ установленія этихъ степеней Христомъ и въ заключеніе говоритъ: «сомнѣвающимся остаемся и мы и не выносимъ никакого мнѣнія въ этой труднѣйшей контроверсіи; коснулись же доводовъ той и другой стороны и нѣсколько подробнѣе изложили доводы въ пользу отрицательнаго мнѣнія для того, чтобы видѣли епископы, что нельзя, не колеблясь, обвинять въ святотатствѣ тѣхъ, кто принимаютъ низшія діаконской степени, сознавая за собой смертный грѣхъ» ²⁾. Не произносятъ Бенедиктъ XIV рѣшенія и относительно епископства и его принадлежности къ таинству и только мимоходомъ высказывается въ одномъ мѣстѣ разсматриваемаго труда, что «твердѣйшій догматъ католической церкви то, что епископы выше пресвитеровъ не только *potestate ordinis*, но и *jurisdictionis*» ³⁾. Въ бреве же «*In supremo*»

¹⁾ *Benedictus XIV, De synodo dioeclesiana, l. VIII, cap. IX, 2 (Migne, Theolog. curs. compl., XXV, 1110).*

²⁾ *Benedictus XIV, ibid. l. VIII, c. IX, 12 (Migne, Theolog. curs. compl., XXV, 1116).*

³⁾ *Benedictus XIV, ibid., l. XIII, c. I, 2 (Migne, Theolog. curs. compl., XXV, 1353).*

20 окт. 1755 г. онъ считаетъ схоластическіе вопросы, есть ли епископство *ordo* отличный отъ пресвитерства, отлична ли печать, налагаемая въ епископскомъ посвященіи, отъ пресвитерской или есть расширеніе послѣдней и проч. не имѣющими практическаго значенія (по крайней мѣрѣ для того случая, по поводу котораго онъ пишетъ) и открытыми для свободнаго обсужденія ¹⁾.

Гораздо рѣшительнѣе, чѣмъ осторожный папа, высказывается о степеняхъ священства другой авторитетъ XVIII в., Альфонсъ Лигуори († 1787), причисленный въ 1839 г. къ святымъ, а въ 1871 г. возведенный Пиемъ IX въ званіе *doctor ecclesiae*. *Ordines* онъ считаетъ, по принятому обычаю, семь, но о высшемъ изъ нихъ, о *sacerdotium*, замѣчаетъ, что оно двоякое, низшее и высшее, или епископство, «почему нѣкоторые считаютъ восемь *ordines*» ²⁾. Что касается того, каждая ли изъ семи степеней (*ordo*) есть таинство, то Лигуори приводитъ по этому вопросу четыре мнѣнія: а) а что таинства—всѣ семь степеней, б) только одно священство, в) только три *ordines majores*, священство, духовенство и субдіаконство, г) только священство и діаконство. Первое мнѣніе Лигуори считаетъ *probabilis*, основываясь на декретѣ Евгенія IV; второе *non satis probabilis*; третье *probabilior* сравнительно съ первымъ; самъ онъ склоняется, по всей видимости, къ послѣднему мнѣнію, и прямо заявляетъ, что субдіаконство и низшія степени не суть таинства, потому что въ нихъ недостаетъ матеріи, т. е. возложенія рукъ, и формы, которая выражала бы сообщеніе благодати, а не просто упоминала бы о власти. То обстоятельство, что посвященіе въ низшія степеня не повторяется, еще не служить, — думаетъ онъ, — доказательствомъ, что въ нихъ налагается печать, и слѣд. они суть таинства, потому что не повторяется также напр. освященіе церквей, и однако оно не налагаетъ печати и не есть таинство ³⁾. Въ вопросѣ о епископствѣ Лигуори склоняется къ мнѣнію, что оно есть *ordo*, отличный отъ пресвитерства, разумѣя, очевидно, здѣсь и то (а можетъ быть, и только одно то), что епископство есть таин-

¹⁾ A. Kurz, *Der Episcopat, der höchste, vom Presbyterate verschiedene Ordo*, Wien 1877, S. 25, 26, 29.

²⁾ A. M. Liguori, *Theologia moralis*, lib. VI, tract. 5, cap. 2, n. 734, ed. M. Haringer, t. VI, Ratisbonae 1847, pag. 34.

³⁾ A. M. Liguori, *Theologia moralis*, lib. VI, tr. 5, cap. 2, n. 736—737, pag. 37--39.

ство. По крайней мѣрѣ онъ ссылается между прочимъ на Белярмина, который особымъ *ordo* епископство, какъ извѣстно, не считалъ, а только ступеню (*gradus*) въ *ordo sacerdotii*, имѣющею сакраментальное значеніе. Въ подтвержденіе своего взгляда Лигуори указываетъ на то, что въ епископствѣ налагается отличная отъ пресвитерской печать, и дается специальная власть надъ евхаристіей, т. е. власть поставлять служителей евхаристіи, а также на то, что епископство сообщается чрезъ возложеніе рукъ и чрезъ форму: «Прими Св. Духа» ¹⁾.

Въ XIX в. уже достаточно окрѣпшее передъ этимъ новое, послѣ тридентское построеніе ученія о степеняхъ священства съ его двумя характерными чертами, признаніемъ епископства за сакраментальную степень, отличную по существу отъ пресвитерства, хотя по имени и объединяющуюся съ послѣднимъ въ общемъ понятіи *sacerdotium*, и исключеніемъ субдіаконства и низшихъ степеней изъ сакраментальнаго священства, хотя и съ идеальнымъ отнесеніемъ ихъ къ степени діаконской, упрочивается еще болѣе и дѣлается господствующимъ въ наукѣ. Западная схема строенія сакраментальнаго священства окончательно исправляется въ богословіи, и седмичастное латинское дѣленіе священства уступаетъ мѣсто въ богословской наукѣ трихотоміи, чѣмъ р.-католическое ученіе приводится въ согласіе съ ученіемъ церкви православной.

Что касается прежде всего вопроса о епископствѣ, то, кажется, всѣ р.-католическіе богословы согласно учатъ, что епископское посвященіе есть таинство, и по крайней мѣрѣ всѣ болѣе видные признаютъ, что епископство есть и самостоятельная, отличная отъ пресвитерства степень (*ordo*). Перроне († 1876) заявляетъ, что въ его время общее и *omnino tenenda* мнѣніе то, что епископство есть и «*ordo*, отличное *specie* отъ пресвитерства (и именно, какъ онъ разъясняетъ передъ этимъ, *ordo* въ смыслѣ обряда посвященія, а не только ступени), и таинство». Онъ считаетъ это мнѣніе не подлежащимъ сомнѣнію, такъ какъ въ епископствѣ находится все нужное для *ordo* и таинства, и внѣшній обрядъ, и сообщеніе благодати, и божественное установленіе, и особая матерія и форма, и особая власть. Пресвитерство, по его мнѣнію, есть основаніе и пачало священства, епископство верхъ и завершеніе: въ епископской ординаціи завершается, то, что на-

¹⁾ А. М. Liguori, *ibid.* n. 738, pag. 39.

чато въ пресвитерской, такъ что епископство относится къ пресвитерству, какъ кровля дома къ фундаменту ¹⁾. Но истинной вѣры (*de fide*) однако Перроне считаетъ только положеніе, что «епископы выше пресвитеровъ», такъ какъ только это положеніе ясно опредѣлено Тридентскимъ соборомъ. Что епископы выше пресвитеровъ именно *jure divino*, это говоритъ Перроне, — мнѣніе «вѣрное и дѣйствительное» (*certa ac rata*) у католиковъ противъ лютеранъ, и доказывается изъ тѣхъ же источниковъ, изъ которыхъ и превосходство епископовъ надъ пресвитерами, но всетаки не *de fide*, потому что Тридентскій соборъ «не захотѣлъ прямо опредѣлить этого» ²⁾. Либерманнъ († 1844) также защищаетъ положеніе, что «епископское посвященіе есть истинное таинство, отличное отъ пресвитерства», и утверждаетъ, что епископство не есть простое расширеніе пресвитерства, а наоборотъ пресвитерство произошло изъ епископства, какъ изъ своего источника ³⁾. На этой же точкѣ зрѣнія стоитъ Клее († 1840), хотя онъ не держится старыхъ школьныхъ терминовъ, а заявляетъ, что «въ ординаціи есть три ступени, епископство, пресвитерство и діаконство» ⁴⁾. Шветцъ († 1890) въ своемъ объективномъ изложеніи, хотя и объединяетъ епископовъ и пресвитеровъ въ общемъ понятіи *sacerdotium*, какъ *sacerdotes primi* и *secundi ordinis* ⁵⁾, однако мнѣнію, что епископство есть *ordo*, отличный и по роду и по численію отъ пресвитерства, отдастъ предпочтеніе (*praeferenda*) передъ мнѣніемъ, что епископство не есть *ordo*, а только одно расширеніе пресвитерства или простое вышнее назначеніе для выполненія нѣкоторыхъ новыхъ функций и служеній ⁶⁾; свидѣтельствуемъ также, что по общему мнѣнію (*ex sententia communi*) епископство имѣетъ природу таинства ⁷⁾. Освальдъ признаетъ, что «епископство даетъ новыя іератическія полномочія, и потому ничто не препятствуетъ понимать его, какъ

¹⁾ J. Perrone, De ordine, c. II, n. 78 (Praellect. theolog., vol. VII, Lovanii 1842, p. 110—111).

²⁾ J. Perrone, De ordine; c. III, n. 93 (Praellect. theolog., vol. VII, p. 118—119).

³⁾ F. L. B. Liebermann, Institutiones theologicae, t. II, l. VI, p. V, c. 1, art. II, § 1, n. 822, Edit. 10, Moguntiae 1870, pag. 704—705.

⁴⁾ H. Klee, Katholische Dogmatik, Bd. III—2. Mainz 1835, S. 300.

⁵⁾ J. Schwegel, Theologia dogmatica catholica, vol. III, Viennae 1854, p. 507.

⁶⁾ J. Schwegel, *ibid.* p. 513.

⁷⁾ J. Schwegel, *ibid.* S. 530.

особый *ordo*, какъ это дѣлается всюду богословами», къ которымъ примыкаетъ и онъ. Считая три степени, епископство, пресвитерство и діаконство дѣйствительными ступенями въ іератическомъ служеніи, Освальдъ каждой приписываетъ значеніе таинства, и думаетъ, что такой взглядъ согласенъ съ духомъ Тридентскаго собора ¹⁾). Капонистъ Филлипсъ († 1872), стоя на точкѣ зрѣнія Томассэна, доказываетъ, что епископство, какъ средоточный пунктъ благодатной полноты, изъ котораго вытекаетъ все освященіе, и само должно быть таинствомъ, т. е. епископское посвященіе должно быть таинствомъ въ его дѣйствительной полнотѣ, а отсюда оно есть также и *ordo*, въ единствѣ котораго объединяются всѣ прочіе исходящіе изъ него *ordines* ²⁾). Сакраментальнымъ посвященіемъ считаетъ епископскую ординацію и архіепископъ Зимаръ († 1902), выдавая это мнѣніе за общепринятое и вѣрнѣйшее (*sententia certissima*) ³⁾). Пешъ учитъ объ *hierarchia ordinis*, съ тремя ступенями, установленными Богомъ: епископствомъ, пресвитерствомъ и діаконствомъ ⁴⁾, и доказываетъ аргументами изъ св. писанія, св. отцовъ, Тридентскаго собора, изъ обряда посвященія и дѣйствія его, что «*episcopatus est sacramentum*» ⁵⁾, не высказываясь впрочемъ прямо, есть ли епископство *ordo*, а ограничиваясь лишь замѣчаніемъ, что обычно *sacerdotium* считаютъ за одинъ *ordo bipartitus*, раздѣляющійся на епископство и пресвитерство ⁶⁾). Тотъ же тезисъ (*ordinatio episcopi est sacramentum*) и тѣми же въ общемъ доводами поддерживаетъ Зассе († 1897), и также не высказываетъ прямо, что епископство есть *ordo* ⁷⁾. Хёртеръ (Hurter) въ своемъ, пользующемся извѣстностью учебникѣ, утверждаетъ, что «обрядъ, которымъ посвящаются епископы, есть истинный *ordo*, отличный

¹⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten*. 5. Aufl. Bd. II, Münster 1894, S. 401—402.

²⁾ G. Phillips, Bd. I, 3. Aufl., Regensburg 1855, S. 321—322.

³⁾ Th. H. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik*, 3. Aufl., Freiburg i. B., 1893, S. 795.

⁴⁾ Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. I, ed. 2, Friburg i. B., 1898, p. 216.

⁵⁾ Chr. Pesch, *Praelect. dogmaticae*, t. VII, ed. 2, Friburg i. B. 1900, p. 274 sq.

⁶⁾ Chr. Pesch, *ibid.* p. 277.

⁷⁾ J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. II, ed. A. Lehmkuhl, Friburgi B. 1898, p. 299—300.

отъ прочихъ, и истинное таинство» ¹⁾. То же повторяетъ Тепъ ²⁾. Къ таинству священства относить три степени Шандъ († 1905), какъ основывающіяся на божественномъ установленіи, хотя сознаетъ, что догматически не установлено, каждая ли изъ этихъ степеней (*ordo*) сама по себѣ представляетъ таинство ³⁾. Ясно можно наблюдать точку зрѣнія современныхъ богослововъ на епископство въ его отношеніи къ іерархіи и къ таинству, между прочимъ довольно замѣтно заявляющую себя у названныхъ выше догматистовъ іезуитовъ Пеша, Зассе, Хёртера, у нѣмецкаго богослова Гира. Епископство, по его взгляду, можно считать въ виду его отличія отъ пресвитерства за особый *ordo*, такъ что въ латинской церкви можно насчитывать восемь степеней, но такъ какъ различіе между епископствомъ и пресвитерствомъ не адекватно, не таково, какъ между другими степенями, то обѣ степени можно объединить въ одномъ понятіи священства, какъ въ одномъ *ordo*, и говорить о семи степеняхъ посвященія, какъ большею частію и бываетъ ⁴⁾. Въ то же время Гиръ утверждаетъ, что епископство есть въ собственномъ смыслѣ *ordo*, и поставленіе въ него имѣетъ силу таинства, и что оспаривать эти мысли могли только неясность и непоследовательность мышленія; аналогія съ пресвитерствомъ такъ велика, что изъ сакраментальной природы одного необходимо слѣдуетъ сакраментальная природа другого ⁵⁾. Богатая содержаніемъ степень *sacerdotium*, давно уже (съ Псевдо-Исидора) мыслившаяся двухчастною, окончательно раздѣлилась для богословскаго мышленія: изъ нея выдѣлилась особая часть, епископство, образовавшее дѣйствительную и самостоятельную ступень, однако такую, которая легко приставлялась къ священнической ступени въ собственномъ смыслѣ и вмѣстѣ съ нею могла составлять по прежнему *sacerdotium*, какъ нѣчто цѣлое, давая возможность сохранить для степеней традиціонное, освя-

¹⁾ H. Hurter, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, ed. 10, Oeniponte 1900, p. 522—523.

²⁾ G. B. Тепе, *Institutiones theologiae in usum scholarum*, vol. IV, Parisiis, p. 576.

³⁾ P. Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche*, Freiburg i. B. 1893, S. 674, 676.

⁴⁾ N. Gühr, *Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. II, 2 Aufl., Freiburg i. B. 1903, S. 285.

⁵⁾ N. Gühr, *ibid.*, S. 347.

ценное исторіей седмичное число. Выдающійся по силѣ спекулятивнаго мышленія нѣмецкій богословъ Германъ Шелль († 1906) учитъ, что «тайнство священства обнимаетъ три ступени, діаконство, священство въ болѣе тѣсномъ смыслѣ и епископское первосвященство, и что это раздѣленіе на три ступени есть божественное установленіе, основаніе которому положено было въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ различіе левитства, священства и первосвященства, и которое получило свое завершеніе въ новомъ завѣтѣ чрезъ апостольство двѣнадцати, пресвитерство семидесяти учениковъ и діаконство семи евангелистовъ въ Іерусалимѣ»¹⁾. Шелль останавливается при этомъ на схоластическомъ принципѣ дѣленія священства на степени и подвергаетъ его разбору. Если даже полагать существо священства въ евхаристической жертвѣ,—разсуждаетъ онъ,—то и тогда нужно признать, что епископъ, посвящающій совершителей жертвы, обладаетъ властью освящать и приносить евхаристическую жертву болѣе совершеннымъ образомъ, чѣмъ пресвитеръ, такъ какъ можетъ сообщать эту власть другимъ и точнѣе опредѣлять ее съ обрядовой стороны. Поэтому епископство можетъ считаться *ordo* и епископское посвященіе тайнствомъ. На возраженіе, что тогда епископское посвященіе было бы менѣе важно, чѣмъ священническое, потому что священническая власть освящать тѣло Христова гораздо славнѣе и превосходитѣе, чѣмъ власть освящать священниковъ и чаши для евхаристіи, Шелль отвѣчаетъ, что если бы даже это мнѣніе было и вѣрно, оно все таки не можетъ служить доказательствомъ того, что епископское посвященіе не есть посвященіе въ степень (*Weihe*) въ собственномъ смыслѣ, ибо «ничто не препятствуетъ, чтобы къ знатнѣйшей власти священства чрезъ новое посвященіе присоединялась новая, не столь знатная священная власть, какъ власть внутренно усовершенять чрезъ

¹⁾ H. Schell, *Katholische Dogmatik*, Bd. III, Th. 2, Paderborn 1893, S. 644. Нужно замѣтить, что настоящій трудъ Шелля въ 1898 г. внесенъ былъ въ «Index» (См. *Index librorum prohibitorum*, SS. D. N. Leonis XIII jussu et auctoritate recognitus et editus, Romae 1900, p. 275). Въ чемъ состояли догматическія «заблужденія» Шелля, вызвавшія эту мѣру, официально доселѣ не было объявлено. Въ опубликованномъ недавно въ «*Corrispondenza Romana*» перечнѣ обвиненій, предъявленномъ Шеллю епископомъ вюрцбургскимъ въ январѣ 1904 г. (См. «*Katholische Kirchenzeitung*», 1907, № 55, S. 444), объ ученіи Шелля о священствѣ не говорится. Въ литературной полемикѣ противъ Шелля его воззрѣнія на степени іерархіи, если не ошибаемся, также не затрогивались.

таинства конфирмаціи и священства живые отобразы Христа въ себѣ самихъ и на служеніе цѣлому». Но самъ Шелль съ приведеннымъ мнѣніемъ не соглашается. «Не понятно,—говоритъ онъ,—почему власть производить въ живыхъ богоподобныхъ свободныхъ личностяхъ непреходящія духовныя дѣйствія и сообщать имъ Самого Бога Духа Святаго, меньше, чѣмъ власть пресуществлять хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христовы. Мистическаго Христа нельзя противопоставлять реальному, разумное существо, принимающее сакраментальное питаніе, нельзя ставить ниже, чѣмъ самое средство питанія» ¹⁾. Во всякомъ случаѣ, если различіе въ дѣйствіи между семью степенями считается достаточнымъ, чтобы сдѣлать изъ нихъ въ собственномъ смыслѣ степени посвященія, то тѣмъ болѣе различіе между епископствомъ и пресвитерствомъ ²⁾. Продолжатель «Догматическаго Богословія» Гейнрихъ, Гутберлетъ признаетъ трехчленный іерархическій строй существенною принадлежностью священства, какъ таинства, епископство считаетъ отличнымъ отъ пресвитерства *ordo*, высшимъ членомъ установленной Христомъ трехчастной іерархіи, и посвященіе въ эту степенъ истиннымъ таинствомъ ³⁾. Доказываетъ это послѣднее положеніе онъ тѣмъ, что епископство есть отличный отъ пресвитерскаго высшій *ordo*, изъ чего съ необходимостью слѣдуетъ сакраментальность и епископскаго посвященія, а также тѣмъ, что епископъ получаетъ высшую, отличную отъ пресвитерской, власть *ordinis*, изъ чего слѣдуетъ, что ему дается печать. Схоластическій принципъ, по которому сущность, специфическая качественность и различіе *ordines* опредѣляется чрезъ такое или иное отношеніе къ евхаристіи, чрезъ такую или иную власть относительно св. жертвы, Гутберлетъ считаетъ неприемлемымъ и на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ у Фомы Аквината сущность *ordo* видитъ во власти раздавать таинства вообще. Съ точки зрѣнія этого болѣе правильнаго опредѣленія *ordo* и епископство, какъ дающее власть совершать таинства, какихъ не можетъ совершать пресвитеръ, должно быть признано сакраментальнымъ *ordo*, во всякомъ случаѣ съ большимъ правомъ, чѣмъ низшія степени съ ихъ незначительными разностями во власти относительно ехва-

¹⁾ H. Schell, *ibid.* S. 646.

²⁾ H. Schell, *ibid.*

³⁾ Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Th. 1, Münster 1902, S. 245, 259.

ристии. Но если даже взять за масштаб при сужденіи объ ordines и исключительно отношеніе къ евхаристіи, то и тогда окажется, что епископъ имѣеть высшую власть, чѣмъ священникъ, такъ какъ онъ не только самъ можетъ совершать жертву, но и другихъ можетъ дѣлать способными къ тому чрезъ таинство священства, при посредствѣ внутренней печати: *causa causae est causa causati* ¹⁾). Въ повѣйшемъ учебникѣ догматики Поле выставляется, какъ истина *de fide*, то положеніе, что «епископство въ силу божественнаго установленія есть не только отличный отъ пресвитерства, но и высшій *ordo*» ²⁾). Превосходство епископа надъ простымъ пресвитеромъ коренится, по мнѣнію Поле, главнымъ образомъ въ его власти конфирмаціи и священства ³⁾). Обрядъ посвященія въ епископа онъ считаетъ истиннымъ таинствомъ ⁴⁾), доводы же противъ этого положенія древнихъ схоластиковъ опровергаетъ также тѣмъ соображеніемъ, что епископъ имѣеть и относительно евхаристіи высшую власть, чѣмъ пресвитерь ⁵⁾). Рѣшительно отстаиваетъ мысль, что епископство есть *ordo* въ собственномъ смыслѣ, отличный отъ пресвитерства, хотя то и другое объединяется въ родовомъ имени *sacerdotium*, канонистъ Гаспарри, называющій противное ученіе «темнымъ, опирающимся на спутанность идей» и оставленнымъ нынѣ всѣми; епископское посвященіе, утверждаетъ онъ, сообщаетъ полное священство, а не есть только дополненіе къ пресвитерству ⁶⁾). Другой французскій канонистъ, Мани, допускаетъ одинаково и положительное и отрицательное рѣшеніе вопроса о томъ, есть ли епископство *ordo* и *sacramentum* ⁷⁾).

Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ примѣровъ, число которыхъ можетъ быть и увеличено, болѣе видные представители католической богословской науки въ XIX в., правда съ нѣкоторыми различіями въ отгѣнкахъ, съ различной степенью рѣшительности, но въ сущности согласно высказываются въ томъ

¹⁾ Ibid. S. 263, 266, 267, 268.

²⁾ J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, 2 Aufl. Paderborn 1906, S. 557.

³⁾ J. Pohle, *ibid.* S. 559.

⁴⁾ J. Pohle, *ibid.* S. 561.

⁵⁾ J. Pohle, *ibid.* S. 563.

⁶⁾ P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, vol. I, Paris 1893, p. 10—11, 15—16.

⁷⁾ S. Manu, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 26—27.

смыслѣ, что епископство составляетъ самостоятельную ступень, отличную отъ пресвитерства и такую, посвященіе въ которую составляетъ таинство. Кромѣ курсовъ догматики и специальныхъ богословскихъ и каноническихъ трактатовъ о таинствахъ, эта мысль высказывается и служить темою для специальныхъ диссертаций. Таковы работы Фуртнера ¹⁾, Курца ²⁾ и Шульте-Плассманна ³⁾. Всѣ три автора защищаютъ тезисъ въ его наиболѣе рѣшительной формѣ, т. е., что епископство есть не только сакраментальная ступень, но именно столь же самостоятельная ступень, въ такомъ же техническомъ смыслѣ *ordo*, какъ и всѣ прочія, издавна считающіяся въ церкви, ступени; но главную силу они придаютъ всетаки той мысли, что епископское посвященіе есть таинство. Такой взглядъ на епископское посвященіе они считаютъ общепринятымъ въ католическомъ богословіи, получившимъ силу особенно съ тѣхъ поръ, какъ начали основательно изучать христіанскую древность, и обращаютъ вниманіе на то, что именно самостоятельнѣйшіе богословы, какъ Белларминъ, Эстій, Пето, Турнели и т. д., не хотѣвшіе защищать во что бы то ни стало разъ принятая въ школѣ мнѣнія, были приведены своими изслѣдованіями къ этому взгляду ⁴⁾. Названные авторы специальныхъ работъ о епископской степени съ одной стороны обосновываютъ свой тезисъ положительно, доказывая, что епископское посвященіе имѣетъ всѣ признаки таинства, какъ то: а) внѣшній чувственный знакъ, б) сверхъестественное внутреннее благодатное дѣйствіе и в) установленіе Христомъ на всѣ времена. Съ другой стороны они разбираютъ доводы, приводившіеся съ XIII в. въ защиту противоположнаго мнѣнія, т. е. что епископство не есть ни *ordo*, ни таинство, пользуясь аргументами, выставившимися въ пользу епископской степени, особенно со временъ Беллармина. Основной тезисъ, съ которымъ имъ приходилось считаться, это уже извѣстный намъ взглядъ Оомы Аквината и Бонавентуры, что степени священства (*ordines*) назначаются

¹⁾ E. Furtner, Das Verhältniss der Bischofsweihe zum hl. Sacramente des Ordo, München 1861.

²⁾ A. Kurz, Der Episcopat, der höchste, vom Presbyterate verschiedene Ordo, Wien 1877.

³⁾ J. Schulte-Plassmann, Der Episkopat, ein vom Presbyterat verschiedener, selbständiger und sakramentaler Ordo oder die Bischofsweihe ein Sakrament, Paderborn 1883.

⁴⁾ E. Furtner, S. 80.

для евхаристіи и означаютъ ту или иную власть относительно евхаристіи, и что такъ какъ высшая евхаристическая власть дается въ пресвитерскомъ посвященіи, то выше пресвитерской степени никакой другой быть не можетъ, слѣд. епископство не есть ни *ordo* ни таинство ¹⁾). Отвѣтъ на это разсужденіе въ богословской литературѣ данъ былъ еще раньше и сводился къ тому, что во первыхъ различіе степеней (т. е. сущность *ordo*) правильнѣе обоспывать не исключительно на одной евхаристической власти, а вообще на власти совершать таинства, въ епископской же власти совершать конфирмацію и ординацію имѣется достаточно содержанія, чтобы считать епископское посвященіе таинствомъ, налагающимъ печать ²⁾); во вторыхъ специфическая епископская власть—совершать ординацію—является въ извѣстномъ смыслѣ высшимъ выраженіемъ и евхаристической власти, какъ власть поставлять совершителей евхаристіи, и стало быть и съ схоластической точки зрѣнія даетъ достаточное основаніе считать епископство особою степенью, даваемою чрезъ таинство ³⁾). Другое серьезное возраженіе противъ признанія епископства за особый *ordo* и таинство основывалось на томъ соображеніи, что епископство, какъ несомнѣннымъ считалось, можетъ быть дѣйствительно даровано только пресвитеру, слѣд. составляетъ только нѣкоторое дополненіе къ послѣднему, а не особую степень, такъ какъ изъ дѣйствительныхъ степеней каждая можетъ быть дана независимо отъ принятія предыдущей. На это защитники сакраментальной природы епископства отвѣчаютъ, что указываемая необходимость для дѣйствительности посвященія въ епископа обладать степенью пресвитерскою основывается на божественномъ повелѣніи, и объясняется болѣе близкимъ средствомъ обѣихъ степеней, составляющихъ *sacerdotium*, что далѣе безусловный характеръ этой необходимости для епископскаго посвященія не столь несомнѣненъ и исторически, съ другой стороны практически эта необходимость имѣть предшествующую степень существуетъ при посвященіи и въ другія степени; указываютъ также на необходимость быть крещеннымъ для принятія таинства конфирмаціи, что однако не мѣшаетъ быть крещенію и конфирмаціи особыми таинствами ⁴⁾). Легче всего

¹⁾ E. Furtner, S. 81—82; J. Schulte-Plassmann, S. 121.

²⁾ E. Furtner, S. 81; J. Schulte-Plassmann, S. 121—122.

³⁾ E. Furtner, S. 82; J. Schulte-Plassmann, S. 124.

⁴⁾ E. Furtner, S. 83; J. Schulte-Plassmann, S. 129—131.

было отвѣчать на тотъ доводъ противниковъ, что въ случаѣ признанія епископства за *ordo*, пришлось бы считать не семь, а восемь *ordines*. Здѣсь достаточно было указанія на то, что число степеней не установлено церковью, а если и считается желательнымъ удержать седмичное число, то его легко можно сохранить, объединивъ двѣ самостоятельныя степени, епископство и пресвитерство, въ одно общее родовое понятіе «священства», или поставивъ епископство выше всѣхъ прочихъ степеней ¹⁾).

Среди такого общаго согласія богослововъ, которое дѣлаетъ изъ школьной доктрины о сакраментальномъ характерѣ епископства, по выраженію Лоофса, *ria opinio*, почти созрѣвшее для оффиціального возведенія въ догматъ ²⁾), продолжается въ XIX в. сохраняться, хотя уже едва замѣтнымъ теченіемъ, и старое схоластическое воззрѣніе на епископство. Перроне сообщаетъ, что еще въ его время ученіе о томъ, что епископство не есть *ordo*, излагалось въ тезисахъ, по которымъ производилось испытаніе желающихъ поступить въ римскую коллегію св. Бонавентуры, принадлежащую францисканцамъ-конвентуаламъ, и которые изданы были вновь въ 1833 году, но замѣчаетъ, что «теперь это мнѣніе не считается даже и вѣроятнымъ (*probabilis*), но уже клеймится осужденіемъ» ³⁾). Курцъ въ своей вышеупомянутой работѣ приводитъ примѣръ изъ одной рецензіи въ такомъ серьезномъ богословскомъ журналѣ, какъ «*Theologische Quartalschrift*», за 1851 г., гдѣ авторъ допускаетъ возможность теоріи, по которой «священство» (*sacerdotium*) у епископа и пресвитера равное, и высшія полномочія епископа, сравнительно съ пресвитеромъ, покоются не на сакраментальномъ сообщеніи, а на простомъ возвышеніи юрисдикціи, въ силу ли церковнаго или божественнаго установленія, и (авторъ рецензіи) замѣчаетъ, что и при томъ взглядѣ, что епископъ не составляетъ собственно таинства, не слѣдуетъ бояться, что не могутъ быть правильно поняты и отличены другъ отъ друга сущность епископства и пресвитерства ⁴⁾).

¹⁾ E. Furtner, S. 84—87; J. Schulte-Plassmann, S. 124—127.

²⁾ F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4 Aufl. Halle 1906, S. 683.

³⁾ J. Perrone, *De ordine*, c. II, num. 78, not. 2 (*Praelect. theolog. t. VII*, p. 110). Это же ученіе поддерживалось, по Перроне, въ иезуитскомъ *Collegium Romanum* незадолго до уничтоженія ордена.

⁴⁾ A. Kurz, *Der Episcopat, der höchste, vom Presbyterate verschiedene Ordo*, S. 31—32.

Мимоходом замѣчаетъ также, что «по болѣе правильному мнѣнію пресвитеръ имѣетъ одну и ту же степень (*ordo*) съ епископомъ, авторъ каноническихъ трактатовъ о церковныхъ наказаніяхъ, Коберъ ¹⁾). Съ возрожденіемъ схоластики въ послѣднюю четверть прошлаго столѣтія, подъ покровительствомъ п. Льва XIII, въ частности съ возвращеніемъ многихъ католическихъ богослововъ къ философіи и теологіи Томы Аквината, начинаетъ находить себѣ убѣжденныхъ защитниковъ въ частности и точка зрѣнія Тобы на сущность епископства. Одинъ изъ представителей неомомистической реставраціи, иезуитъ Бильо (Billot), въ своемъ трактатѣ о таинствахъ высказывается за то, что «въ епископскомъ посвященіи не дается новой печати, но расширяется прежняя для сообщенія священныхъ дѣйствій, усвоенныхъ закономъ новаго завѣта священству *completive* и какъ бы *simulative* ²⁾). Специально съ защитой ученія Тобы о томъ, что епископство не есть *ordo* специфически отличный въ отношеніи къ таинству отъ пресвитерскаго *ordo*, а только «нѣкоторое добавочное расширение и нѣкоторое восполненіе (*complementum*) пресвитерства и пресвитерской печати». выступилъ въ 1900 г. бенедиктинецъ de Holtum ³⁾). Изъ его аргументаціи видно, что возобновленная теорія Тобы получаетъ у нынѣшнихъ оомистовъ болѣе утонченный смыслъ, нежели какой придавался ей въ вѣкъ схоластики, и разница между двумя воззрѣніями на епископство дѣлается гораздо болѣе абстрактною. Де-Гольтумъ разъясняетъ, что Тома не исключаетъ изъ таинства «іерархическія» полномочія, т. е. власть крестить, конфирмовать, отпускать грѣхи въ таинствѣ покаянія, совершать послѣднее помазаніе, наконецъ поставлять въ степени, а хочетъ только установить, что формальнымъ основаніемъ различать въ священствѣ отдѣльные *ordines* въ отношеніи къ таинству, должно быть то, что въ таинствѣ священства составляетъ вершину, т. е. власть совершать евхаристию, а отнюдь не другая какая власть, предполагающая уже наличность этой, хотя бы она и прибавляла что нибудь къ ней въ смыслѣ вос-

¹⁾ F. Kober, *Die Deposition und Degradation*, Tübingen 1867, S. 336. «По пресвитеръ,—говоритъ здѣсь Коберъ,—не имѣетъ силы и права отирать этотъ *ordo* въ его цѣломъ объемѣ».

²⁾ L. Billot, *De ecclesiae sacramentis*, t. II, 3 ed., Romae 1901, p. 281, 286.

³⁾ G. de Holtum, *Quaeritur, utrum episcopatus sit ordo* (*Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, hsgb. v. E. Commer, Bd. XIV, H. 1, S. 2).

полненія. Епископство же имѣеть отношеніе (*habitudinem*) къ тѣлу Христову мистическому, поэтому и не можетъ быть специфически отличнѣмъ *ordo*, хотя это вовсе не значить, чтобы оно не имѣло природы таинства или никоимъ образомъ не налагало печати ¹⁾. Оно въ истинномъ и собственномъ смыслѣ принадлежитъ къ таинству священства, но не *per se*, какъ пресвитерство и другія степени, а *per aliud*, т. е. чрезъ пресвитерство и въ одной степени (*in ordine*) съ нимъ; налагаетъ и неизгладимую печать, но не *ex se*, и не отличную специфически отъ пресвитерской печати. Де-Гольтумъ настаиваетъ на томъ положеніи, что власть надъ реальнымъ тѣломъ Христовымъ есть высшая власть въ таинствѣ священства, и по этой именно власти надо производить раздѣленіе степеней ²⁾. Привлеченіе для обоснованія епископства, какъ степени, другихъ моментовъ, кромѣ евхаристической власти какъ напр. власти епископа производить благодатныя дѣйствія (Шелль), или власти совершать таинства вообще (Фуртиеръ) нарушаетъ, по его мнѣнію, единство принципа, объединяющаго всѣ степени. Нельзя указывать и на большее совершенство власти освящать евхаристію въ епископѣ, обнаруживающагося въ томъ, что онъ можетъ сообщать ее другимъ, потому что это не высшая степень прямой власти, а большее содержаніе вслѣдствіе присоединенія непрямой ³⁾. Высшая власть въ церкви,—въ собственномъ смыслѣ sacerdotalная,—есть власть надъ реальнымъ тѣломъ Христовымъ, власть же надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ означаетъ лишь продолженіе и естественное дополненіе этой первой, поскольку съ властію надъ реальнымъ тѣломъ Христовымъ связана во первыхъ власть дѣлать вѣрующихъ способными къ принятію евхаристіи чрезъ таинства, подающія отпущеніе грѣховъ ⁴⁾, во вторыхъ способность продолжать эту евхаристическую власть чрезъ власть ординаціи, каковая власть необходимо предполагаетъ принятіе пресвитерства и означаетъ восполненіе къ власти освященія чрезъ низшую, косвенную власть надъ реальнымъ тѣломъ Христовымъ. Слѣд. епископство есть только *extensio et complementum* священства ⁵⁾. Епископская власть зависитъ отъ пресвитерской, слѣд. не есть *per se*

¹⁾ G. de Holtum, *ibid.* S. 3.

²⁾ G. de Holtum, *ibid.* S. 4.

³⁾ G. de Holtum, *ibid.* S. 5—7.

⁴⁾ G. de Holtum, *ibid.* S. 12.

⁵⁾ G. de Holtum, *ibid.* S. 13.

stans, но простое complementum, не могущее быть безъ того, что завершается ¹⁾. И то, что напечатлѣвается при дарованіи епископства, не означаетъ печати, разсматриваемое само по себѣ, но лишь во внутрѣнной связи съ пресвитерствомъ, и какъ продолженіе пресвитерства на нѣкоторыя священныя служенія ²⁾.

Изложенная концепція, представляющая истолкованіе въ болѣе благопріятномъ для господствующаго послѣтридентскаго направленія смыслѣ возрѣнній Θомы, очевидно легче можетъ быть приближена къ тѣмъ основнымъ требованіямъ, какія поставило къ ученію о епископствѣ послѣреформаціонное время, и прежде всего къ требованію мыслить епископство принадлежащимъ къ таинству священства въ истинномъ смыслѣ. Съ точки зрѣнія де-Гольтума характерное содержаніе епископства, хотя составляетъ и не прямая евхаристическая власть, этотъ истинный принципъ священства въ его расчлененіи, однако непосредственно вытекающая изъ высшаго евхаристическаго полномочія, принадлежащаго священнической степени, и потому на это содержаніе распространяется характеръ таинства. Въ болѣе тонкой формѣ авторъ выражаетъ собственно ту мысль, что благодатное дарованіе епископскаго посвященіе можетъ существовать только, какъ прибавленіе къ содержанію священства, входящее въ соединеніе со священствомъ и образующее особую разновидность, хотя и не по существу, все того же священства.

Съ обезпеченіемъ сакраментальнаго значенія епископскаго посвященія, хотя бы и съ оговорками о неполной самостоятельности епископской печати, отрицаніе за епископствомъ значеніе степени (ordo), во имя строгаго теоретическаго принципа дѣленія священства на ordines по евхаристической власти, оказывается уже не столь опаснымъ для положенія епископской власти. Это отрицаніе въ значительной степени получаетъ теоретическо-отвлеченный характеръ. Важно то, что теперь отнимается возможность считать епископство простой должностью, юридическимъ званіемъ: коренясь въ пресвитерской власти, составляя расширеніе и завершеніе пресвитерства, оно все-таки входитъ въ сферу таинства.

¹⁾ G. de Holtum, ibid. S. 14.

²⁾ G. de Holtum, ibid. S. 15.

Этотъ мінімумъ догматическаго ученія о епископствѣ, т. е. его сакраментальность, провозгласилъ и папа Левъ XIII въ извѣстной уже намъ буллѣ объ англиканскихъ посвященіяхъ («Apostolicae curae» 13 сентября 1896 года). Считаая неумѣстнымъ въ этомъ, имѣющемъ спеціальную цѣль, документѣ входить въ изслѣдованіе вопросовъ, «есть ли епископство *complementum sacerdotii*, или *ordo*, отличный отъ него, также, дѣйствительно или нѣтъ посвященіе во епископа, дарованное *per saltum*, т. е. лицу, не имѣющему степени священника», папа рѣшительно заявляетъ однако что «епископство, безъ сомнѣнія, по установленію Христа, въ самомъ истинномъ смыслѣ принадлежитъ къ таинству священства и есть въ превосходной степени священства» ¹⁾.

Такъ же, какъ въ признаніи епископства за сакраментальную ступень священства, согласны новые католическіе богословы и въ томъ, что низшія степени, а также субдіаконская, не относятся къ таинству священства. Аргументы въ подтвержденіе этого мнѣнія приводятся ими въ общемъ тѣ же, что у Морэна: ссылаются главнымъ образомъ на человѣческое установленіе этихъ степеней, на измѣненія въ ихъ числѣ, на возможность опущенія ихъ, на неупотребительность въ практикѣ низшихъ служеній и на отсутствіе въ посвященіи въ эти степени матеріи и формы, т. е. возложенія рукъ и молитвы о дарованіи благодати Св. Духа. Въ частности Перроне на вопросъ, принадлежитъ ли достоинство таинства субдіаконату и низшимъ степенямъ, отвѣчаетъ, что «серьезные богословы утверждаютъ, что принадлежитъ, но другіе, столь же ученые, и большинство, отрицаютъ это». Съ своей стороны римскій догматистъ заявляетъ, что «аргументы Морэна склоняютъ, даже влекутъ, къ отрицательному мнѣнію» ²⁾. Либерманнъ въ виду существующихъ въ литературѣ разногласій считаетъ труднымъ, опредѣлить въ этомъ вопросѣ что нибудь вѣрное, но сознается, что мнѣніе Морэна кажется ему очень вѣроятнымъ, и что за него имѣются важныя соображенія; допускаетъ также возможность и примирить мнѣнія богослововъ, признавъ божественное установленіе низшихъ степеней въ божественномъ установленіи діаконства ³⁾. По Клее, низшія

¹⁾ Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. LXXVII (1897, H. 1), S. 105.

²⁾ J. Perrone, De ordine, c. II, n. 81 (Praelect. theolog. t. VII, p. 113).

³⁾ F. L. B. Liebermann, Institutiones theologicae, t. II, ed. 10^a, l. VI, cap. I, art. II, § 3, pag. 709, 710.

степени и субдіаконать не имѣють сакраментальнаго достоинства ¹⁾. Швець признаетъ болѣе вѣроятнымъ, что субдіаконство не есть таинство; тѣмъ болѣе не имѣють, по его мнѣнію, достоинства таинства низшія степени ²⁾. Освальдъ рѣшительно отказываетъ субдіаконству и низшимъ степенямъ въ сакраментальномъ достоинствѣ ³⁾. По Зимару, всѣ эти степени основываются, какъ теперь общепринято думать, исключительно на церковномъ установленіи, и посвященіе въ нихъ поэтому имѣетъ, по болѣе вѣроятному мнѣнію (*sententia probabilior*) ⁴⁾, значеніе только sacramentale. Низшія степени не суть таинства, потому что не установлены Христомъ и вслѣдствіе этого не производятъ благодати *ex opere operato*, — утверждаетъ Пешъ ⁵⁾, субдіаконство также не есть таинство ⁶⁾: То же говоритъ о низшихъ степеняхъ Францелинъ, считая болѣе вѣроятною гипотезу, что онѣ не сообщаютъ благодати и не имѣють божественнаго установленія ⁷⁾. Гиръ называетъ мнѣніе, что степени ниже діаконской суть только церковнаго установленія и не имѣють существенныхъ элементовъ таинства, единственно состоятельнымъ мнѣніемъ ⁸⁾. Отрицають сакраментальный характеръ этихъ степеней Тепъ ⁹⁾ и Лемкуль ¹⁰⁾. Гутберлетъ считаетъ «исторически твердо установленнымъ», что эти степени суть «позднѣйшаго церковнаго происхожденія», почему безъ всякаго сомнѣнія установлены не Христомъ, но церковью и слѣд. не могутъ быть въ собственномъ смыслѣ таинствами ¹¹⁾. Поле считаетъ отрицательный взглядъ на принадлежность къ таинству низшихъ степеней единственно со-

¹⁾ H. Klee, *Katholische Dogmatik*, Bd. III—2, S. 300, Anm. 1.

²⁾ J. Schwetz, *Theologia dogmatica catholica*, vol. III, p. 534.

³⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten*, Bd. II, S. 415.

⁴⁾ Th. H. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik*, S. 794.

⁵⁾ Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. VII, p. 256.

⁶⁾ Chr. Pesch, *ibid.* p. 263.

⁷⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, edit. 4, Romae 1888, p. 11.

⁸⁾ N. Gihl, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. II, S. 286, 313.

⁹⁾ G. B. Tere, *Institutiones theologicae*, vol. IV, p. 580, 583.

¹⁰⁾ A. Lehmkuhl, *Theologia moralis*, p. II, l. 1, tr. VII, c. I, § 1 (vol. II, ed. 8, Friburgi B. 1896, p. 409, 410). Ср. примѣчаніе Лемкуля въ J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. II, p. 305—306.

¹¹⁾ *Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich*, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Th. 1, S. 271.

стоятельнымъ ¹⁾), не признасть сакраментальнаго значенія и за субдіаконствомъ, въ виду того, что оно установлено лишь въ III в. церковью и не имѣетъ матеріи и формы таинства ²⁾). Шелль, признавая степени ниже діаконской только за sacramentalia, указываетъ между прочимъ на то, что эти степени не даютъ ни власти, ни права на торжественное совершеніе какого-либо таинства или на проповѣдь божественнаго слова. Способность къ исполненію служенія этихъ степеней, по его мнѣнію, лежитъ уже во всеобщемъ священствѣ христіанъ; право же на публичное отправленіе этой власти дастъ лишь діаконское посвященіе ³⁾). Шанцъ заявляетъ, что «въ строгомъ смыслѣ къ ординаціи принадлежатъ только три первые ordines, потому что только они основываются на апостольскомъ или божественномъ происхожденіи» ⁴⁾). Изъ канонистовъ Гаспарри признаетъ несомнѣннымъ, что три ординаціи, епископская, пресвитерская и діаконская, имѣютъ характеръ истиннаго таинства, и наоборотъ относительно степеней, низшихъ діаконской, гораздо болѣе вѣроятнымъ, если не прямо вѣрнымъ, считаетъ, что посвященіе въ нихъ не есть таинство ⁵⁾). Такого же мнѣнія держится и Мани; субдіаконство и низшія степени,—утверждаетъ онъ,—не суть таинства, потому что не имѣютъ божественнаго установленія, и если и являются частями діаконства, то ими восполнила діаконство церковь, а не Христосъ ⁶⁾).

Но съ другой стороны такъ же, какъ въ вопросѣ о епископствѣ, и въ ученіи о низшихъ степеняхъ рядомъ съ общимъ мнѣніемъ, опредѣляющимся научно историческими соображеніями позитивнаго богословія, встрѣчаемъ теченіе, хотя и слабое, исходящее изъ схоластическихъ посылкокъ и теорій, которое сходится во взглядѣ на достоинство низшихъ степеней со схоластиками. Это теченіе представлено главнымъ образомъ богословами ново-схоластической школы. Зильбернагель, Лэммеръ, Глоссперъ, Де-Августиниъ, Бялло, Эггеръ и другіе,

¹⁾ J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, S. 574—575.

²⁾ J. Pohle, ibid. S. 571, 573.

³⁾ H. Schell, Katholische Dogmatik, Bd. III, Th. 2, S. 645.

⁴⁾ P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, S. 676.

⁵⁾ P. Gasparri, Tractatus canonicus de sacra ordinatione, vol. I, p. 20, 24, 25.

⁶⁾ S. Many, Praelectiones canonicae de sacra ordinatione, p. 41, 42, 43.

большую часть такъ же второстепенные, богословы защищаютъ еще и теперь сакраментальное достоинство субдіаконства и низшихъ степеней ¹⁾. Зассе признаетъ, что какъ отрицательное, такъ и положительное мнѣніе о сакраментальномъ достоинствѣ низшихъ степеней и субдіаконства опираются на вѣроятныя основанія, которыми нельзя пренебрегать, и оставляетъ въ концѣ концовъ вопросъ нерѣшеннымъ ²⁾. Также и Хуртеръ (Hurter) не рѣшается принять то или другое мнѣніе относительно божественнаго установленія субдіаконства и низшихъ степеней, и предпочитаетъ примирить ихъ вслѣдъ за Томассономъ и на основаніи мнѣнія, высказаннаго Томою Аквинатомъ, въ смыслѣ признанія этихъ степеней за части діаконата, въ разное время и по разнымъ потребностямъ отдѣльныхъ церквей ³⁾.

Католическіе учебники Закона Божія вопроса о сакраментальномъ достоинствѣ отдѣльныхъ степеней не касаются и излагаютъ этотъ отдѣлъ въ самой общей формѣ, предпочитая даже при перечисленіи степеней общее выраженіе «ступени» вмѣсто технического *ordines* ⁴⁾. Новѣйшій катихизисъ, предписанный для діоцезовъ римской провинціи Пьемъ X, причисляя «ступени» (*gradì*) священства говоритъ, что «вышшая изъ нихъ епископство, содержащее полноту священства, затѣмъ пресвитерство, или простое священство, далѣе діаконство, субдіаконство и степеніи (*ordini*) называющіяся низшими». «Двѣ высшія ступени, епископство и священство, установилъ, по катихизису, непосредственно Иисусъ Христосъ»; «чрезъ посредство апостоловъ Онъ установилъ затѣмъ діаконство, отъ котораго пропеходятъ прочія низшія ступени» ⁵⁾.

Главные черты р.-католическаго церковнаго ученія о степеняхъ священства въ его историческомъ развитіи представляются намъ теперь въ слѣдующемъ видѣ. Въ первое тысячелѣтіе въ церковномъ сознаніи, какъ можно судить по чинамъ

¹⁾ L. Billot, *De Sacramentis*, t. II, 3 ed., Romae 1901, pag. 264—267; J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, S. 571; Wetzer und Welte, *Kirchenlexicon*, 2 Aufl. Bd. IX, Art. «Ordo» von P. Eiuig, S. 1038.

²⁾ J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. II, p. 302.

³⁾ H. Hurter, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, p. 527.

⁴⁾ Нанп. K. Martin, *Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehraustalten*, 14 Aufl., Th. II, Mainz 1871, S. 203.

⁵⁾ *Compendio della dottrina cristiana, prescritto da sua santità papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma*. Roma 1905, p. 257.

посвященія и соборнымъ опредѣленіямъ, изъ всѣхъ служоній церковныхъ выдѣляются въ особую группу три: епископское, пресвитерское и діакопское. Епископъ считается высшимъ носителемъ священныхъ полномочій. Онъ имѣетъ исключительное право и власть совершать нѣкоторыя священныя дѣйствія, какъ конфирмацію и посвященіе въ степени. Пресвитеры являются помощниками епископа и дѣйствуютъ въ указанныхъ имъ границахъ. Служителями при совершителяхъ таинствъ состоятъ діаконы. Схоластическая наука, въ лицѣ своихъ виднѣйшихъ представителей, отправляясь отъ устатовившагося въ церковной письменности обычая располагать всѣ ступени служителей по участию ихъ въ литургіи, истолковала расчлененіе церковнаго священнаго сословія, или *ordo*, съ точки зрѣнія литургической, и именно евхаристической, власти. Высшею степенью этой власти оказалась теперь власть совершителя евхаристіи, т. е. та, которую получаютъ уже пресвитеры, и которая остается одинаковою у высшихъ представителей клира, епископовъ, архіепископовъ, патріарховъ и у самого папы. Всѣ низшія степени считались носителями такой или иной евхаристической «власти» и включались въ составъ таинственнаго священства. Этому счисленію степеней, ставившему во главу тотъ объемъ священной власти, какой дается пресвитерамъ, не мало могла содѣйствовать и историческая теорія о первоначальномъ тождествѣ епископовъ и пресвитеровъ, безсильная что-либо измѣнить въ дѣйствительности, по много говорившая для теоретическаго разсмотрѣнія предмета. Церковная власть въ лицѣ Евгенія IV явно примкнула къ основнымъ положеніямъ этой теоріи. Но она не могла своимъ, по существу случайнымъ заявленіемъ сдѣлать эту авторитетную теорію въ строгомъ смыслѣ нормальною и обязательною. За подкупающимъ своею стройностью опытомъ истолкованія церковныхъ порядковъ оставались факты и потребности, для которыхъ принятая схема оказывалась не совсѣмъ подходящею. Несогласныя съ раціональнымъ теоретическимъ построеніемъ положительныя данныя церковнаго проплаго и свидѣтельство чина посвященія говорили за себя въ сознаніи представителей богословской науки, особенно заявляла внутренняя потребность мыслить и епископское посвященіе таинствомъ. Тридентскій соборъ увидѣлъ передъ собою большое разнообразіе мнѣній о степеняхъ таинства священства и по захотѣлъ дать своего рѣшенія. Оставаясь въ общемъ на почвѣ господ-

ствующей схоластической теории, въ приемахъ разсмотрѣнія предмета, хотя замѣтно уклоняясь отъ открытаго признанія ея, онъ утвердилъ прямо только то положеніе, что епископы выше пресвитеровъ и имѣютъ исключительную власть совершать конфирмацію и ординацію; вмѣсто же опредѣленнаго рѣшенія вопроса, составляетъ ли епископство *ordo*, и епископское посвященіе есть ли таинство, ограничился заявленіемъ, что епископы принадлежать къ іерархическому *ordo*, и что іерархія состоитъ изъ епископовъ, пресвитеровъ и служителей. Римскій катихизисъ, хотя и близко связанный по происхожденію съ Тридентскимъ соборомъ, по далеко уступающій ему по авторитету, не могъ удержать господства за оомистической традиціей, и въ богословіи послѣтридентскаго періода традиціонная схема подвергается все болѣе исправленію. Постепенно упрочивается прежде всего мысль, что епископское посвященіе есть таинство, находитъ себѣ защитниковъ и то положеніе, что епископство есть *ordo*, именно есть видъ родоваго *ordo sacerdotium*, особый полноправный разрядъ въ немъ, и только немногіе послѣдовательные оомисты настаиваютъ на томъ, что идеальный центръ и существо высшаго *ordo*, а вмѣстѣ съ тѣмъ и таинственнаго *sacerdotium*, приходится все-таки на пресвитерство. Церковная власть пока официально заявила только (устаами Льва XIII), что «епископство въ самомъ истинномъ смыслѣ принадлежитъ къ таинству священства». Принадлежать ли къ этому таинству степени, низшія діакопской, официально рѣшенія церкви по этому вопросу не имѣется, богословская же наука съ большимъ единодушіемъ отрицаетъ сакраментальный характеръ этихъ степеней.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Учение р.-католической церкви о существенных частяхъ (матеріи и формѣ) таинства священства.

Въ новозавѣтныхъ св. книгахъ содержатся ясныя указанія на то, что лица, предназначавшіяся для несенія особой священной миссіи въ церкви, избирались ли они народомъ или указывались «пророчествомъ», вступали въ отправленіе своего служенія послѣ совершенія надъ ними особаго священнаго обряда, состоявшаго въ возложеніи рукъ съ предшествующею молитвою. Такъ апостолы, помолившись, возложили руки на избранныхъ народомъ для завѣдыванія трапезами семь мужей (Дѣян. VI, 6); такъ возложены были руки послѣ поста и молитвы на Варнаву и Савла передъ отправленіемъ ихъ на дѣло благовѣствованія слова (Дѣян. XIII, 23); чрезъ возложеніе рукъ, можно думать, поставляли въ свою очередь пресвитеровъ Варнава и Савль (Дѣян. XIV, 3) ¹⁾; чрезъ возложеніе рукъ поставленъ былъ ап. Павломъ Тимооей въ духовнаго руководителя христіанской общины (2 Тимоо. I, 6; 1 Тимоо. IV, 14), и возложеніемъ руки указано было ему поставять другихъ лицъ на служеніе (1 Тимоо. V, 22) ²⁾. Въ тѣхъ же новозавѣтныхъ писаніяхъ, въ указанныхъ мѣстахъ посланій къ Тимооею (1 Тимоо. IV, 14; 2 Тимоо. I, 6) возложеніе рукъ связывается съ сообщеніемъ особаго дарованія Божія. Въ полномъ согласіи съ этими свидѣтельствами писанія и въ послѣдующей исторіи церкви на священное служеніе избранныя лица поставлялись не иначе, какъ чрезъ спеціальнѣйшій актъ, который долженъ былъ выражать въ одно и то же время

¹⁾ F. I. A. Hort (The christian ecclesia, Lond. 1897, p. 215) подъ нпротоніей разумѣетъ здѣсь избраніе, какъ въ 1 Кор. VIII, 19.

²⁾ F. I. A. Hort (ibid.), какъ Hammond и Ellicott, видитъ здѣсь актъ принятія въ церковь кающихся.

и происхоженіе ихъ власти отъ высшаго, апостольскаго авторитета, и сообщеніе имъ спеціальнаго сверхъестественнаго дара, при чемъ когда говорится объ этомъ поставленіи, весьма часто указывается и самый обрядъ поставленія, — возложеніе рукъ. Такъ съ самыхъ раннихъ временъ даны были необходимыя элементы, изъ которыхъ богословская мысль постепенно выработала теоретическое понятіе о таинствѣ священства. Эта работа шла въ тѣсной связи съ разработкой понятія о таинствѣ вообще. По принятому нами порядку, мы прослѣдимъ важнѣйшія и наиболѣе характерныя заявленія, въ которыхъ выразилось на западѣ пониманіе таинства священства, какъ благодатно-дѣйственнаго знака, и укажемъ, что изъ этого содержанія въ разное время имѣло и имѣеть теперь въ католицизмѣ значеніе догматическаго церковнаго ученія.

Если не считать слишкомъ общихъ выраженій Климента римскаго о пресвитерахъ (епископахъ), «поставленныхъ апостолами или другими достоуважаемыми мужами», и о лицахъ, которымъ «дана отъ Бога благодать» ¹⁾, и такихъ же выраженій у Тертуліана, говорящаго о поставленіяхъ (*ordinationes*) въ степени епископа, діакона, лектора и пресвитера ²⁾, то первыя болѣе опредѣленныя указанія на самый обрядъ посвященія встрѣчаются только у Кипріана. Правда, Кипріанъ занятъ больше доказательствомъ общей мысли о божественномъ авторитетѣ, стоящемъ за правильно совершеннымъ поставленіемъ, чѣмъ самымъ священнодѣйствіемъ поставленія, но въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ о «дарованіи епископства Сабину и о возложеніи на него руки вмѣсто Василида» ³⁾. Современный Кипріану авторъ трактата *De aleatoribus* выражается, что епископы приняли Духа Святаго «черезъ возложеніе руки» ⁴⁾. Въ рассказѣ о возведеніи въ пресвитерство и епископство Новаціана говорится, что то и другое совершено черезъ возложеніе рукъ ⁵⁾. Черезъ возложеніе рукъ Фе-

¹⁾ 1 Clement. ad Cor., XLIV, 3, XXX, 3 (Opp. patr. apost. ed. Funk, t. I, 116, 98). См. объ этомъ проф. А. Л. Катанскій, Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ, Спб. 1877, стр. 66, 67; Еп. Сильвестръ, Опытъ правосл. догмат. богословія, т. IV, Кіевъ 1889, стр. 327.

²⁾ De praescriptionibus, c. XLI (Migne, II, 56—57).

³⁾ Epist. LXVII, 5 (CSEL, III—2, p. 739). Кипріанъ довольно часто употребляетъ выраженіе: *ordinatio*.

⁴⁾ De aleatoribus, c. IV (Migne, IV, 829).

⁵⁾ Euseb., H. E., VI, 43 (ed. E. Burton, Oxonii 1856, p. 217, 218).

лика аптунгскаго поставленъ, по свидѣтельствѣ Оптата, Цециліанъ кароагенскій ¹⁾).

Цѣлый рядъ свидѣтельствъ изображаетъ возложеніе рукъ или вообще ординацію, какъ обрядъ, чрезъ который подается благодать Св. Духа. «Только тотъ можетъ быть исполненъ силы Духа Святаго на управленіе народомъ,—говорить Люциферъ каларитскій,—кого избралъ Богъ и на кого возложены были руки католическими епископами» ²⁾). Авторъ «Вопросовъ на ветхій и новій завѣтъ» доказываетъ примѣромъ Каиафы, что Духъ благодатей дается не по достоинству лица, но въ силу ординаціи, такъ что хотя иной и достоинъ, однако не можетъ благословлять, если не будетъ поставленъ на дѣло служенія ³⁾). Чрезъ дуновеніе апостоламъ, по мнѣнію того же автора, дарована благодать, которая «вливается чрезъ преподаваніе въ посвящаемыхъ» ⁴⁾). Полнота Духа, по Иннокентію I, «дѣйствуетъ особенно въ ординаціяхъ» ⁵⁾). Поставленіе же совершается, по свидѣтельству этого папы, чрезъ возложеніе рукъ, и о поставленныхъ еретиками онъ выражается, что у нихъ «ранена голова» еретическимъ «возложеніемъ рукъ» ⁶⁾). Ясно указываетъ обрядъ посвященія бл. Иеронимъ, когда говоритъ, что «ординація клириковъ совершается не только чрезъ призываніе словомъ, но и чрезъ возложеніе руки» ⁷⁾). Левъ в. неоднократно прилагаетъ къ посвященію и названіе таинства (*sacramentum*), которое, впрочемъ, само по себѣ еще не заключаетъ непременно мысли о сакраментальномъ (въ позднѣйшемъ смыслѣ этого слова) достоинствѣ ординаціи, такъ какъ употребляется у этого папы въ болѣе широкомъ смыслѣ и прилагается къ воплощенію, спасенію, рождеству Христову ⁸⁾, воскресенію Христову ⁹⁾, къ знаку обрѣзанія, къ крещенію, къ освященію хрисмы ¹⁰⁾, ко кресту Христову ¹¹⁾). Левъ считаетъ необходи-

¹⁾ De schismate donatistarum, c. XVIII (Migne, XI, 919).

²⁾ Ch. Gore, The church and the ministry, p. 354.

³⁾ Quaestiones vet. et novi testam., XI (Migne, XXXV, 2223—2224).

⁴⁾ Quaestiones vet. et novi testam., XCIII (Migne, XXXV, 2287).

⁵⁾ Epist. XXIV, c. III, 4 (Migne, XX, 550).

⁶⁾ Epist. XVII, c. III, 7 (Migne, XX, 530).

⁷⁾ In Isaiae, c. LVIII, v. 10 (S. Hieronymi opp. ed. Martianay, t. III, p. 432).

⁸⁾ Sermo XXIII, c. I (Migne, LIV, 199); Sermo XLVI, c. I (Migne, LIV, 292).

⁹⁾ Sermo XLII, c. I (Migne, LIV, 294—295).

¹⁰⁾ Sermo LXXVI, c. II (Migne, LIV, 365—366).

¹¹⁾ Sermo LXXII, c. I (Migne, LIV, 390).

мымъ съ благоговѣніемъ пецись, чтобы таинство столь великаго благословія (поставленіе священниковъ и левитовъ) «не исполнялось съ нерадѣніемъ»¹⁾). Таинство божественнаго священства Христова,—говорить онъ въ другомъ мѣстѣ,—переходитъ къ людямъ не наслѣдственно, такъ что церковь принимаетъ тѣхъ правителей, которыхъ приготовилъ Духъ Святой²⁾). Августинъ, впервые давшій анализъ понятія о таинствѣ вообще, отчетливо намѣтилъ въ частности и основныя черты понятія о таинствѣ священства. Опредѣляя таинство вообще, какъ *sacrum signum*³⁾, онъ ясно различилъ и противопоставилъ составныя части таинства: знакъ и внутреннее благодатное содержаніе: *sacramentum* и *virtus sacramenti*⁴⁾, или *sacramentum* и *operatio Spiritus*⁵⁾. Въ *sacramentum* въ тѣсномъ смыслѣ, или во внѣшнемъ знакѣ онъ въ свою очередь различилъ двѣ части: *verbum* и *elementum*, слово и вещество, при чемъ силу дѣйствовать на душу усвоаятъ именно слову⁶⁾. Подъ словомъ же разумѣлъ (говоря о крещеніи) не только крещальную формулу, но и формулу освященія воды и исповѣданіе вѣры передъ крещеніемъ и проповѣдь евангелія⁷⁾. Свою теорію о природѣ таинствъ и ихъ составѣ Августинъ формулировалъ собственно въ приложеніи ко крещенію и евхаристіи, но и въ отношеніи къ священству онъ сдѣлалъ очень важный шагъ, именно онъ приравнялъ его по способу дѣйственности ко крещенію и тѣмъ указалъ путь къ дальнѣйшей богословской разработкѣ понятія о таинствѣ священства по образцу понятія о таинствѣ крещенія. Опровергая донатистовъ, не признававшихъ крещенія, совершеннаго священнослужителемъ, отступившимъ отъ церкви, Августинъ доказываетъ, что если отступившій, какъ это признаютъ сами донатисты, не утратилъ съ отпаденіемъ собственнаго крещенія, то не могъ утратить и права давать крещеніе внѣ церкви. Нѣтъ никакого основанія дѣлать здѣсь

¹⁾ Epist. IX ad Dioscorum, c. I (Migne, LIV, 626).

²⁾ Sermo III (Migne, LIV, 145).

³⁾ De civitate Dei, lib. X, c. 5 (CSEL, XL, sect. V, pars II, pag. 452).

⁴⁾ In Ioannis evangelium, tract. XXVI, 11 (Migne, XXXV, 1611).

⁵⁾ De baptismo, lib. III, c. XVI, 21 (Migne, XLIII, 149).

⁶⁾ In Ioannis evang., tract. LXXX, 3 (Migne, XXXV, 1840): «*Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum... Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur?*»

⁷⁾ P. Pourrat, La théologie sacramentaire, 2 éd., Paris 1907, p. 56—57.

различіе. «То и другое таинство и дается человѣку нѣкоторымъ посвященіемъ, одно, когда крещается, другое, когда посвящается, и потому въ католической церкви то и другое не можетъ повторяться». «И по возвращеніи въ церковь, если лица посвященные допускаются опять къ служенію, не рукополагаются снова, по таинства остаются въ нихъ цѣлыми, и если не допускаются, и тогда таинства ординаціи не отнимаются у нихъ, но остаются на нихъ» ¹⁾. Августинъ признаетъ дѣйствительность донатистскаго посвященія, какъ и донатистскаго крещенія, потому что надъ головой епископовъ, когда они посвящались, призывалось имя Божіе, а не Доната ²⁾. Такимъ образомъ у Августина ординація впервые называется таинствомъ (*sacramentum*), въ вполнѣ опредѣленномъ смыслѣ, въ томъ именно, въ какомъ и крещеніе, и приравнивается къ крещенію по своему объективному неизгладимому дѣйствию. Съ этой же стороны, со стороны объективнаго дѣйствія, независящаго отъ достоинства совершителя, изображаетъ ординацію папа Анастасій II, и также приравниваетъ ее ко крещенію и называетъ таинствомъ ³⁾. Продолжаются послѣ Августина и изображенія ординаціи, какъ знака, дѣйствующаго благодатію. «Таинства (*sacramenta*) св. степеней,—говоритъ авторъ толкованія на I книгу Царствъ, приписываемаго Григорію в.,—мы принимаемъ совнѣ отъ учителей церкви, по силою (*virtute*) таинствъ укрѣпляемся внутри всемогущимъ Богомъ. Сила же таинства есть благодать седмиобразнаго Духа». ⁴⁾ Столь же ясно различаетъ видимую и не видимую сторону посвященія авторъ трактата *De dignitate sacerdotali*: «Кто даетъ епископскую благодать, братъ? Богъ или человѣкъ? Безъ сомнѣнія отвѣтишь: Богъ. Однако чрезъ человѣка даетъ Богъ. Человѣкъ возлагаетъ руки, Богъ даетъ благодать. Священникъ возлагаетъ молитвенно десницу, и Богъ благословляетъ могучею десницею. Епископъ возводитъ въ степень, и Богъ даетъ достоинство» ⁵⁾.

Западные чины посвященія представляютъ ординацію и со стороны внѣшняго знака, опредѣляя обряды посвященія, и со стороны внутренняго содержанія, перечисляя тѣ благодатныя дарованія и добродѣтели, которыя испрашиваются посвящае-

¹⁾ *Contra epist. Parmeniani*, lib. II, c. XIII, 28 (Migne, XLIII, 70—71, 72).

²⁾ *Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem*, 2 (Migne, XLIII, 691).

³⁾ *Epist. ad imper. Anastasium*, c. VII—VIII (Harduin, II, 950—951).

⁴⁾ *In 1 Regum expos.*, l. IV, c. V, 23 (Migne, LXXIX, 299).

⁵⁾ *De dignitate episcopali*, c. V (Migne, XVII, 577).

мымъ. Въ канонахъ Ипполита обрядъ посвященія состоитъ изъ возложенія рукъ и молитвы. Въ молитвѣ епископскаго и пресвитерскаго посвященія испрашивается дарованіе посвящаемому «силы и Духа дѣйственнаго, котораго Богъ даровалъ св. апостоламъ». Въ діаконскомъ посвященіи также обращается къ Богу прошеніе излить Духа Святаго на посвящаемого ¹⁾. Древнѣйшій латинскій литургическо-каноническій памятникъ, *Statuta ecclesiae antiqua*, содержитъ обряды посвященія для всѣхъ степеней клира, состоящіе для трехъ первыхъ степеней въ возложеніи рукъ съ *benedictio*, а для низшихъ во врученіи орудій ²⁾. Въ древнемъ римскомъ обрядѣ посвященія видимъ опять тѣ же главныя части, возложеніе рукъ и молитву. Избранному на «служеніе высшаго священства» испрашивается благодать и обильное изліяніе небеснаго помазанія. Въ молитвѣ пресвитерскаго посвященія просьба «обновить во утробѣ (поставляемыхъ) Духа святости». И діаконамъ испрашивается ниспосланіе Духа Святаго ³⁾. Въ присоединенныхъ къ римскому обряду галликанскихъ частяхъ подобныя же молитвы о томъ, чтобы Господь «излилъ на посвящаемого для чести пресвитерской руку Своего благословенія», «озарилъ рабовъ Своихъ взоромъ Своимъ» ⁴⁾ и т. под.

Исидоръ, Рабаль Мавръ, Псевдо-Алкуинъ, Амаларій въ своихъ сочиненіяхъ о церковномъ служеніи описываютъ обряды посвященія, и хотя въ числѣ ихъ называютъ и помазаніе (Амаларій) и врученіе жезла и кольца епископу, однако замѣтно выдѣляютъ, какъ болѣе важный актъ, возложеніе рукъ. Исидоръ называетъ возложеніе рукъ древнимъ установленіемъ и указываетъ библейскіе примѣры для этого обряда ⁵⁾. Амаларій специально останавливается на этой тайнѣ (*mysterium*), взятой изъ ветхаго завѣта, и даетъ возложенію рукъ изысканное толкованіе въ смыслѣ сообщенія разныхъ даровъ и дѣйствій Св. Духа: рука означаетъ, по его объясненію, дѣла, персты — разнообразіе даровъ Св. Духа, голова — высшее въ мысли и т. под. ⁶⁾. Но, изображая ординацію съ тѣми при-

¹⁾ H. Achelis, *Die Canones Hippolyti (Texte und Untersuchungen, B. VI, H. 4)*, S. 42—62, 64—67.

²⁾ *Conc. Carthag. IV*, c. 2—9 (Harduin, I, 979).

³⁾ Migne, LV, 114, 116, 115.

⁴⁾ Migne, LXXIV, 1071, 1073.

⁵⁾ *De eccles. officiis*, l. II, c. V, 9 (Migne, LXXXIII, 783).

⁶⁾ *De ecclesiast. officiis*, l. II, c. XII (Migne, CV, 1038).

знаками, которые потомъ усвоены были таинству, т. е. какъ видимый знакъ, чрезъ который сообщается благодать, Исидоръ, а за нимъ и Рабанъ Мавръ прямо къ таинствамъ священство не относятъ, и знаютъ, какъ таинства, лишь крещеніе и хрисму и тѣло и кровь (Господа) ¹⁾. Очевидно, выраженіе sacramentum имѣло у этихъ авторовъ еще свой особый смыслъ, не совпадающій съ позднѣйшимъ.

Богословская обработка понятія о таинствѣ священства, т. е. опредѣленіе этого таинства, разложеніе его на составныя части и болѣе точное указаніе его внутренняго содержанія, начинается на западѣ лишь въ вѣкъ схоластики. Ей предшествовала выработка понятія о таинствѣ вообще. Главныя элементы для этого понятія даны были еще бл. Августиномъ, и изъ августиновской формулы (*sacramentum est signum sacrum* или *signum rei sacrae*, или въ приписывавшейся Августину ²⁾ и составленной изъ его выраженій, но прямо въ его сочиненіяхъ не встрѣчающейся формѣ: *sacramentum est visibile signum invisibilis gratiae Dei*, также *visibilis gratiae invisibilis forma*) исходили первые опыты опредѣленія таинства у схоластиковъ. Само собой понятно, что болѣе точное опредѣленіе таинства могло быть сдѣлано только вмѣстѣ съ точнымъ установленіемъ числа таинствъ ³⁾. И на самомъ дѣлѣ мы встрѣчаемъ попытки такого опредѣленія у авторовъ, которые очерчиваютъ въ то же время точнѣе кругъ священныхъ дѣйствій, называющихся таинствами въ тѣсномъ смыслѣ слова. Писатели XI и XII вв., какъ ранѣе ихъ Левъ в. и Августинъ, включали еще въ разрядъ таинствъ самыя разнообразныя св. дѣйствія, обряды и вещи и давали разные перечни таинствъ. Обычно входитъ въ число sacramenta въ этомъ широкомъ смыслѣ и ординація клириковъ. Такъ

¹⁾ Etymolog. I, VI, c. XIX, 39 (Migne, LXXXII, 255); De clericorum institutione, I, I, c. XXIV (Migne, CVII, 309).

²⁾ A. M. Gietl, Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III, Freiburg i. B. 1891, S. 155, Anm. 6.

³⁾ G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864, S. 110—111; A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, Freib. i. B. 1890, S. 463; P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten, S. 47; F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4 Aufl., Halle 1906, S. 568. Напротивъ P. Pourrat (La théologie sacramentaire, Paris 1907, p. 233) думаетъ, что прежде чѣмъ сосчитать таинства, нужно было формулировать опредѣленіе.

Петръ Даміани въ одномъ мѣстѣ насчитываетъ двѣнадцать таинствъ въ церкви, въ томъ числѣ «посвященіе первосвященника», «таинства капониковъ, монаховъ, еремитовъ, монахинь», но не упоминаетъ объ ординаціи клириковъ ¹⁾, въ другомъ признаетъ только три главныхъ таинства: крещеніе, таинство тѣла и крови Господней и ординацію клириковъ ²⁾. Въ числѣ таинствъ называютъ ординацію кард. Гумбертъ, Альгеръ мѣжскій и Бернонъ рейхенаускій, включающіе въ разрядъ таинствъ и такіе обряды, какъ освященіе церковей, соль оглашенныхъ и т. под. ³⁾. Гильдебертъ турскій († 1134) считаетъ девять таинствъ, въ томъ числѣ ординацію ⁴⁾. Бернардъ клервоскій называетъ десять, также считая и священство ⁵⁾. Ансельмъ гавельбергскій рядомъ съ крещеніемъ, евхаристіей, христомою, покаяніемъ и возложеніемъ рукъ ставитъ еще посвященіе патріарховъ, митрополитовъ, архіепископовъ, епископовъ, священниковъ, діаконовъ и низшихъ клириковъ ⁶⁾.

Въ первой половинѣ XII в. у богослововъ замѣчается тенденція изъ общей массы св. предметовъ, дѣйствій и обрядовъ, къ которымъ прилагалось доселѣ названіе таинствъ (*sacramenta*) выдѣлить небольшую группу таинствъ въ болѣе строгомъ смыслѣ слова. Примѣръ такой классификаціи *sacramenta* (которыхъ насчитывается до 30), встрѣчаемъ у Гуго викторинца въ его сочиненіи *De sacramentis*. Онъ различаетъ три рода таинствъ: одни установлены для спасенія, другія служатъ для упражненія благочестиваго чувства, третьи для приготовленія того, что необходимо для совершенія прочихъ таинствъ ⁷⁾. Въ первомъ разрядѣ указываются «вода крещенія и принятіе тѣла и крови Христовыхъ», а затѣмъ при болѣе подробномъ разсмотрѣніи рядомъ съ ними ставится еще конфирмація ⁸⁾; ординація, повидимому, относится къ третьему разряду, какъ обрядъ, приготовляющій лицъ для совершенія таинства ⁹⁾.

¹⁾ S. Petrus Damiani, Sermo LXIX (Migne, CXLIV, 898—902).

²⁾ Liber Gratissimus, c. IX (Migne, CXLV, 109).

³⁾ G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864, S. 103.

⁴⁾ Hildebertus, Sermo CXXXII (Migne, CI, XXI, 927).

⁵⁾ G. L. Hahn, S. 103—104.

⁶⁾ G. L. Hahn, S. 103.

⁷⁾ Hugo de S. Victore, De sacramentis christianae fidei, l. I, p. IX, c. VII (Migne, CLXXVI, 327).

⁸⁾ Ibid. l. II, p. VII.

⁹⁾ Ibid. l. I, p. IX, c. VII (Migne, CLXXVI, 327): «Sunt rursum alia sacramenta, quae ad hoc solum instituta esse videntur, ut per ipsa ea, quae ce-

Церковнымъ степенямъ, между которыми распределена *spiritualis potestas*, Гуго посвящаетъ особый отдѣлъ ¹⁾, говорить особо о бракѣ, покаяніи и таинствѣ помазанія больныхъ. Въ другомъ сочиненіи *Summa sententiarum*, которое большинствомъ изслѣдователей ²⁾ приписывается Гуго, трактуется о таинствахъ: крещеніи, конфирмаціи, таинствѣ алтаря, покаяніи, о двухъ ключахъ, о таинствѣ послѣдняго помазанія, и наконецъ въ VII, позднѣе присоединенномъ ³⁾ трактатѣ о бракѣ. Священство въ этомъ раннемъ перечнѣ таинствъ, наиболѣе близкомъ къ позднѣйшему седмичному численію, занимаетъ мѣсто подъ видомъ власти ключей, т. е. власти вязать и рѣшить, которая дана священникамъ: самое посвященіе упоминается только мимоходомъ.

Такое же выдѣленіе небольшой группы таинствъ наблюдается въ богословской школѣ Абеяра, на существованіе которой обратилъ вниманіе Денифль ⁴⁾, открывшій три сочиненія, составляющія обработку богословія Абеяра: а) Сентенціи с.-флоріанской рукописи, б) Сентенціи магистра Роланда и в) Сентенціи магистра Омнебене, — и доказавшій, что и считавшееся за произведеніе самого Абеяра *Epitome theologiae christianae* представляютъ такую же обработку ⁵⁾. Въ двухъ изъ названныхъ трудовъ, въ *Epitome* и въ с.-флоріан-

teris sacramentis sanctificandis vel instituendis necessaria sunt, quodammodo praeparentur et sanctificentur, vel circa personas in sacris ordinibus perficiendis, vel in iis, quae ad habitum sacrorum ordinum pertinent, initiandis et ceteris hujusmodi».

¹⁾ Ibid. I, II, p. III c. 1 sqq. (Migne, CLXXVI, 421 sqq.).

²⁾ A. Mignon, сначала приписывавшій «Сумму» Ломбарду, потомъ отказался отъ этого мнѣнія и высказался за принадлежность ей Гуго (*Les origines de la scolastique*, I, p. 30—32). Гуго считаютъ авторомъ «Суммы»: O. Baltzer (*Die Sentenzen des Petrus Lombardus*, S. 10), A. M. Gietl (*Die Sentenzen Rolands*, S. XXXIX), R. Seeberg (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, S. 63). Денифль, поставившій вопросъ о принадлежности «Суммы» Гуго (*Archiv für Litteratur-und Kirchen-Geschichte des Mittelalters*, Bd. III, 634 ff.), кажется, не пришелъ къ окончательному рѣшенію (H. Denifle, *Luther u. Luthertum*, Bd. I, Abth. 2, Quellenbelege, S. 65, Anm. 1). P. Pourrat (*La théologie sacramentaire*, p. 37, n. 1) не считаетъ «Сумму» произведеніемъ Гуго.

³⁾ A. M. Gietl, S. XL.

⁴⁾ H. Denifle, *Abaelards Sentenzen und die Bearbeitungen seiner Theologia* (*Archiv für Litteratur-und Kirchen-Geschichte des Mittelalters*, Bd. I, S. 613 ff.).

⁵⁾ Ibid.

сихъ Сентенціяхъ говорится только о пяти таинствахъ (*Epitome* отличаетъ отъ другихъ таинствъ *spiritualia sacramenta*) ¹⁾ и о священствѣ не упоминается. Въ другихъ двухъ, въ сентенціяхъ Роланда и Омпебене, въ ряду таинствъ, хотя и безъ прямого названія *sacramentum*, занимаетъ мѣсто послѣ помазанія елеемъ, «сообщеніе (*collatio*) священническихъ ключей» ²⁾, какъ и въ «Суммѣ» Гуго. Это преимущественное вниманіе въ священствѣ къ власти вязать и рѣшить особенно характернымъ является для двухъ названныхъ магистровъ, преподававшихъ въ Болонѣ каноническое право.

Съ полною опредѣленностію седмичное число таинствъ является впервые у Петра Ломбарда, и священство (*sacra ordinatio*), хотя и безъ прямого названія таинствомъ, занимаетъ здѣсь то мѣсто, которое осталось за нимъ на все послѣдующее время. Послѣ послѣдняго помазанія Ломбардъ поставилъ отдѣлъ «о степеняхъ церковныхъ» ³⁾, выросшій изъ исидорова изложенія и помѣщавшійся у его предшественниковъ, напр. у Гуго викторинца, особо (вслѣдствіе чего въ ряду таинствъ имъ оставалось говорить о ключахъ), и такимъ образомъ и съ внѣшней стороны первый вдвинулъ этотъ предметъ въ схему ученія о таинствахъ. Ломбардово счисленіе таинствъ вошло, хотя и не сразу ⁴⁾, во всеобщее употребленіе на западѣ и получило оффиціальную санкцію на соборахъ лионскомъ, флорентійскомъ и тридентскомъ. Вмѣстѣ съ этимъ формально закрѣплено было сакраментальное достоинство и за ординаціей. Священство признано было «однимъ изъ семи таинствъ святой церкви въ истинномъ и собственномъ смыслѣ слова», установленнымъ Христомъ ⁵⁾.

По мѣрѣ того, какъ въ богословіи тѣснѣе очерчивался широкій прежде кругъ священныхъ обрядовъ и дѣйствій, на-

¹⁾ *Epitome theologiae christianae*, c. XXVIII (Migne, CLXXVIII, 1738).

²⁾ A. M. Gietl, *Die Sentenzen Rolands*, S. 264.

³⁾ *Petrus Lombardus*, *Sentent.* l. IV, dist. XXIV (ed. Migne, p. 390).

⁴⁾ См. G. L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten*, S. 107—110; F. Loofts, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4 Aufl., S. 572; P. Schanz, *Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche*, Freib. i. B. 1893, S. 198—199.

⁵⁾ *Conc. Trident.*, sess. XXIII, cap. 3: «... dubitare nemo debet, ordinem esse vere et proprie unum ex septem ecclesiae sacramentis»; can. 3: «Si quis dixerit, ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum, a Christo Domino institutum... anathema sit» (*Libri symb. eccl. cathol.*, ed. Streitwolf et Kleiner, I, p. 86, 88).

зывавшихся таинствами, и это названіе все болѣе закрѣплялось за ограниченной группой священнодѣйствій, указывавшейся церковнымъ сознаніемъ, дѣлались въ школѣ попытки точнѣе формулировать и понятіе таинства, и дать такое опредѣленіе, которое подходило бы ко всякому таинству, но и только къ таинству (*omni sacramento solique*)¹⁾. Послѣ долгаго господства общихъ августиновскихъ и исидоровскихъ формулъ, соотвѣтствовавшихъ широкому кругу св. знаковъ, называвшихся таинствами, важный шагъ впередъ сдѣланъ былъ здѣсь теперь Гуго викторинцемъ. «*Sacramentum, — по опредѣленію Гуго, — est corporale vel materiale elementum, foris sensibiliter propositum, ex similitudine repraesentans et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquem invisibilem et spiritualem gratiam*»²⁾. Это опредѣленіе, однако, при всей его содержательности и при всей важности отмѣчаемаго въ немъ момента «содержанія» благодати въ таинствѣ, слишкомъ принаровлено было къ тѣмъ таинствамъ, въ которыхъ употребляется извѣстное вещество, какъ вода въ крещеніи, хрисма въ конфирмаціи и т. под., и не совсѣмъ подходило къ другимъ таинствамъ; въ которыхъ видимая сторона состоитъ не въ употребленіи какой-либо матеріальной субстанціи, а въ извѣстномъ дѣйствіи, каковы, напр., покаяніе, священство, бракъ. Опредѣленіе подходило къ тѣмъ тремъ *sacramenta salutis*, какія указывались въ *De sacramentis*, но для приложенія къ очерчивавшейся тогда группѣ въ пять, шесть и семь таинствъ пу- ждалось въ усовершенствованіи. Новые опыты въ основу опредѣленія кладутъ не понятіе «вещества», а августиновское понятіе «знака», и специфическій признакъ таинства указываютъ не въ томъ, что оно «содержитъ» (какъ сосудъ, по сравненію Гуго) благодать, а въ томъ, что оно ее производитъ, дѣйствуетъ благодатию. Послѣ опыта такой формулировки понятія таинства, сдѣланнаго въ приписываемой тому же Гуго «Суммѣ» (*sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae, quam scl. confert ipsum sacramentum*)³⁾, усовершенствованное опредѣленіе таинства дано было Петромъ Ломбардомъ: «*sacramentum... ita signum est gratiae Dei, et invi-*

¹⁾ Hugo de S. Victore, *De sacramentis*, l. I, p. IX, c. II (Migne, CLXXVI, 318); A. M. Gietl, *Die Sentenzen Rolands*, S. 156.

²⁾ Hugo de S. Victore, *De sacramentis*, l. I, p. IX, c. II (Migne, CLXXVI, 317).

³⁾ *Summa sententiarum*, tract. IV, cap. I (Migne, CLXXVI, 117).

sibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat» ¹⁾. Точное опредѣленіе таинства совпало съ точнымъ опредѣленіемъ въ школѣ числа таинствъ. Тома Аквинать выдвигаетъ еще болѣе эту мысль о томъ, что таинства суть вмѣстѣ и причины и знаки, и что они производятъ то, что означаютъ ²⁾, и указываетъ, что цѣль таинствъ есть освященіе человѣка (*signum rei sacrae inquantum est sanctificans homines*). Бонаventura и Дунсѣ Скотъ, напротивъ, хотятъ ослабить понятіе причинности таинствъ относительно благодати, и поставляютъ дарованіе благодати въ болѣе прямое отношеніе къ волѣ Божіей ³⁾.

Одновременно съ опредѣленіемъ таинства вообще Ломбардъ далъ въ частности и опредѣленіе таинства священства, едва ли не самое раннее въ западномъ богословіи. Ломбардъ употребляетъ для этого таинства еще названіе *ordo*, означающее собственно не самый св. актъ, чрезъ который подается іерархическая благодать, а скорѣе санъ, или іерархическое состояніе. «*Ordo*,—опредѣляетъ онъ,—есть знакъ (*signaculum*) т. е. нѣкоторый священный обрядъ (*sacrum quoddam*), которымъ вручается поставляемому духовная власть и должность». Духовное отличіе (*character spiritualis*) при возвышеніи власти и называется *ordo* или *gradus*. Эти *ordines* называются, по Ломбарду, таинствами, потому что при полученіи ихъ подается *res sacra*, т. е. благодать, которую изображаетъ обрядъ посвященія (*quae ibi geruntur*) ⁴⁾.

Тѣ же схоластическіе богословы, которые общими усиліями выработали понятіе таинства, опредѣлили точнѣе и составныя части этого понятія. И здѣсь основою служили идеи Августина. Какъ извѣстно, у Августина встрѣчается различіе *sacramentum* и *virtus sacramenti*, и въ самомъ *sacramentum* въ свою очередь различаются *elementum* и *verbum*. Въ авгу-

¹⁾ Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, dist. I, 2 (ed. Migne, p. 329).

²⁾ D. Thomae Aquinatis Summa theologica, p. III, q. LXII, a. 1 ad 1 (ed. Migne, t. IV, p. 562).

³⁾ Ibid. q. LX, a. 2 (ed. Migne, t. IV, p. 545—546).

⁴⁾ S. Bonaventura, In l. IV sentent. dist. I, p. I, a. I, q. IV, concl. (Opp. t. V, p. 2, pag. 9); R. Seeberg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus, Leipzig 1900, S. 346 f.; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II Hälfte, Erlangen und Leipzig 1898, S. 109—110.

⁵⁾ Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, dist. XXIV, 10 (ed. Migne, pag. 394).

стиповомъ опредѣленіи таинства «*sacrae rei signum*» также намѣчаются двѣ составныя части. Надъ этими понятіями и оперировали первые теоретики теологіи таинствъ, имѣя въ виду прежде всего, какъ и самъ Августинъ, таинства крещенія и евхаристіи. Такъ на примѣрѣ евхаристіи именно показали Гуго три части таинства: *sacramentum tantum*, т. е. виды хлѣба и вина, *sacramentum et res sacramenti*, т. е. самое тѣло Христово, и *res tantum*, т. е. дѣйствіе таинства ¹⁾,— различіе, принятое схоластиками, начиная съ Ломбарда, и приложенное потомъ и къ другимъ таинствамъ, между прочимъ и къ священству. *Sacramentum*, или видимая сторона таинства, состоитъ, по Гуго, изъ вещей, дѣйствій и словъ (*rebus, factis, dictis*) ²⁾, при чемъ *res* здѣсь употребляется уже въ новомъ значеніи. О священствѣ, въ смыслѣ посвященія, Гуго, какъ извѣстно, рѣчи не ведетъ вовсе, и указанныя различія къ нему не прилагаетъ. У Ломбарда же въ священствѣ раздѣльно указываются двѣ стороны: *signum* и *res*, т. е. виѣшнее дѣйствіе и благодать.

Близкая еще къ августиновой терминологія Гуго и Ломбарда въ ученіи о составныхъ частяхъ таинства держалась только до XIII в. Въ XIII в. для обозначенія видимой стороны таинства вводятся новые термины, которымъ соотвѣтствуютъ и новыя понятія. Въ это время особенно усилилось на западѣ вліяніе аристотелевой философіи. «Кромѣ извѣстныхъ ранѣе логическихъ сочиненій Аристотеля тогда узнали впервые аристотелевы метафизику, физику, психологію и этику и съ увлеченіемъ и жадностью бросились изучать ихъ. Такія лица, какъ Альбертъ в. и Тома Аквинатъ, занимались комментированіемъ ихъ. Представленіе о мірѣ сдѣлалось богаче, понятія стали топыше и точнѣе. Аристотель, *praecursor Christi in naturalibus*, сдѣлался руководящимъ авторитетомъ и учителемъ метода» ³⁾. Между прочимъ въ богословіи заимствована была у Аристотеля его теорія матеріи и формы и приложена къ таинствамъ для болѣе точнаго опредѣленія

¹⁾ Hugo de S. Victore, *Summa sententiarum*, tract. VI, cap. III (Migne, CLXXVI, 140).

²⁾ Hugo de S. Victore, *Summa sententiarum*, tract. IV, cap. I (Migne, CLXXVI, 418).

³⁾ R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II Hälfte, S. 80. F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4 Aufl., S. 528—529.

ученія о составѣ сакраментальнаго обряда ¹⁾. Согласно этой теоріи физическое тѣло (*compositum physicum*) получается чрезъ соединеніе неопредѣленнаго самого по себѣ элемента, матеріи, съ опредѣляющимъ его элементомъ, формою. Примѣненіе этихъ понятій къ видимой сторонѣ таинства могло казаться тѣмъ умѣстнѣе, что еще со временъ Августина привыкли изъ двухъ составляющихъ эту сторону частей вещество считать частью неопредѣленною и значеніе производящей таинство силы, дѣлающей изъ этого безразличнаго самого по себѣ матеріала священный и освящающій знакъ, усвоить слову. Употреблялись уже въ приложеніи къ таинствамъ, только безъ соединенія съ ними аристотелевскихъ понятій, и самыя выраженія: матерія и форма ²⁾. Теперь сознательно метафизическій терминъ «матерія» начинаютъ употреблять для обозначенія вещества или дѣйствія, употребляющагося въ таинствѣ, а «форма» для обозначенія словъ, произносимыхъ при совершеніи таинства. Первый приложилъ названные термины въ ихъ техническомъ смыслѣ къ таинствамъ, какъ принято думать, Вильгельмъ оксеррскій въ своемъ сочиненіи *De sacramentis* ³⁾. У Оомы Аквината теорія составныхъ частей сакраментальнаго обряда обработана уже вполне отчетливо въ смыслѣ аристотелевскаго *compositum physicum*. Доказывая необходимость слова для знаменованія таинства, Оома между прочимъ такъ объясняетъ взаимное отношеніе двухъ составныхъ частей таинства. Слова, — говоритъ онъ, — имѣютъ, по Августину, преимущество въ знаменованіи (смысла таинства), потому что они могутъ слагаться различно для обозначенія понятій мысли, и ими мы яснѣе можемъ выразить то, что постигаемъ мыслию. Поэтому для совершеннаго выраженія смысла таинства нужно, чтобы значеніе видимыхъ вещей опредѣлялось посредствомъ извѣстныхъ словъ. Ибо вода можетъ означать и омовеніе и освѣженіе, но когда говорится: *ego te baptizo*, то объясняется, что воду въ крещеніи мы употребляемъ для обозначенія духовнаго очищенія. Слова и чувственныя вещи въ этомъ слу-

¹⁾ P. Pourrat, *La théologie sacramentaire*, 2 éd., Paris 1907, p. 66.

²⁾ G. L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten*, Breslau 1864, S. 144; P. Schanz, *Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, Freib. i. B., S. 102.

³⁾ G. L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten*, S. 145; P. Schanz *Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, S. 103; P. Pourrat, *La théologie sacramentaire*, p. 66.

чаѣ хотя и различаются по природѣ, сходятся въ своемъ характерѣ знаменованія, которое въ словахъ бываетъ совершеннѣе. Поэтому изъ словъ и вещей составляется нѣкоторымъ образомъ въ таинствахъ единое, поскольку чрезъ слова усвершается знаменованіе вещей. Слова въ таинствахъ бываютъ въ качествѣ формы (*per modum formae*), чувственыя вещи — въ качествѣ матеріи (*per modum materiae*). Во всемъ же сложномъ изъ матеріи и формы опредѣляющимъ принципомъ является форма, которая есть нѣкоторымъ образомъ *finis et terminus* матеріи, и потому для бытія вещи больше требуется опредѣленная форма, чѣмъ опредѣленная матерія ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Тома употребляетъ термины матеріи и формы, какъ уже извѣстные и принятые. «Слова, которыми освящаются таинства, — говоритъ онъ, — называются формами таинствъ, вещи же обозначаемыя называются матеріей таинствъ, какъ вода есть матерія крещенія, а хрисма конфирмаціи» ²⁾. Такова въ наиболѣе ясномъ и авторитетномъ выраженіи теорія матеріи и формы таинствъ, или т. н. сакраментальнаго гилеморфизма. Эти же двѣ стороны различаетъ въ таинствѣ и Бонавентура, при чемъ формѣ усваиваетъ значеніе причины, а матеріи значеніе знака ³⁾.

Само по себѣ построеніе понятія о видимомъ знакѣ таинствъ, по аристотелевой метафизической концепціи, представляло, конечно, не болѣе, какъ отвлеченное теоретическое истолкованіе видимой стороны таинствъ, но въ богословской дѣйствительности того времени, при обычномъ тогда способѣ пониманія таинствъ, новая теорія могла повлечь за собой и нѣкоторыя практическія послѣдствія. Теологія таинствъ тогда оперировала, кажется, главнымъ образомъ надъ двумя таинствами, крещеніемъ и евхаристіей, служившими образцомъ для объясненія прочихъ. Всякая новая идея въ этой теологіи, какъ рождалась, можно думать, изъ разсмотрѣнія преимущественно этихъ таинствъ, такъ на нихъ же получала свою опредѣленность и твердость и начинала дѣйствовать затѣмъ на формированіе теоріи остальныхъ таинствъ. И понятіямъ ма-

¹⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologica*, p. III, q. LX, a. 6—7 (ed. Migne, IV, 551—552).

²⁾ Thomas Aquinas. *Tractatus de articulis fidei et sacramentis ecclesiae* (Opera, t. XVII, Antverpiae 1612, f. 64).

³⁾ Bonaventura, *In l. IV sentent. dist. XXII, a. 1, q. 2, resp.* (Opera, t. V—2, Lugduni 1668, pag. 300).

теріи и формы естественно было нормироваться примѣромъ крещенія или свхаристіи, въ которыхъ и вещество и совершительныя слова, по общему признанію, были точно опредѣлены самимъ Господомъ. Неудивительно поэтому, если съ матеріей таинства вообще начинаютъ соединять представленіе о какой-нибудь матеріальной субстанціи, а съ формой—мысль о краткой словесной формулѣ, и искать соответствующихъ частей въ таинствахъ. Слѣдствіемъ этого было то, что, какъ предполагаетъ («semble-t'il») Пурра, стали замѣнять или прибавлять къ старымъ формуламъ, которыя находили недостаточныо выразительными для того, чтобы играть роль формъ, новыя. «Нѣкоторыя просительныя формы, бывшія въ употребленіи до XIII в.,—говоритъ названный французскій авторъ—были выброшены и замѣнены формами изъяснительными, за исключеніемъ только формы послѣдняго помазанія, удержанной въ виду текста изъ посланія св. Іакова: «и молитва вѣры спасеть болящаго». Формула: Accipe Spiritum Sanctum etc., сопровождающая возложеніе руки епископа въ діаконскомъ посвященіи введена была въ ритуалахъ въ XIII или XIV в. безъ сомнѣнія потому, что не находили достаточно выразительной формы въ длинной молитвѣ, единственной, бывшей въ употребленіи до того времени. То же можно сказать объ аналогической формулѣ: Accipe Spiritum S., употребляющейся теперь въ латинской церкви для посвященія епископовъ»¹⁾.

Гилеморфическая концепція внесла далѣе новый отбѣнокъ въ способъ пониманія самаго дѣйствія таинствъ, и отношенія между внѣшнимъ и внутреннимъ въ таинствѣ. На таинство установился взглядъ, какъ на результатъ соединенія матеріи и формы, т. е. такихъ элементовъ, которые можно было разсматривать и точно опредѣлять въ сферѣ видимыхъ, внѣшнихъ явленій. Наличие таинства по теоріи производится правильнымъ приложеніемъ къ матеріи установленной формы (третье условіе для паличности таинства,—«намѣреніе» совершителя,—занимало второстепенное мѣсто). Въ самой природѣ новыхъ понятій матеріи и формы дана была возможность разсматривать существенныя составныя части сакраментальнаго обряда по образцу предметовъ міра физическаго, какъ элементы, подлежащіе точному опредѣленію и регламентаціи съ внѣшней стороны. На этой точкѣ зрѣнія обнаружилась на-

¹⁾ P. Pourrat, La théologie sacramentaire, p. 71—72.

клонность установить со всею точностью, какія именно слова въ самой формѣ являются наиболѣе существенными, какія случайныя измѣненія и искаженія словъ формы не вредятъ дѣйствительности таинства, и какія лишаютъ таинство силы ¹⁾, въ какой моментъ соединеніе матеріи и формы можно считать состоявшимся и таинство совершившимся, какимъ промежуткомъ времени употребленіе матеріи можетъ безъ ущерба для дѣйствительности таинства отдѣляться отъ формы и т. под. Въ теологіи таинствъ нашла себѣ мѣсто казуистика, какъ естественный результатъ старанія очертить ближе совнѣ аристотелевски понятую субстанцію сакраментальнаго обряда.

Принятая такимъ авторитетнымъ учителемъ, какъ Тома Аквинатъ, теорія матеріи и формы послѣ того осталась въ западномъ школьномъ богословіи, какъ характерная часть ученія о таинствахъ, и держалась, не смотря на все трудности, какія представляло послѣдовательное проведеніе ея въ приложеніи ко всемъ таинствамъ, включая и такія, какъ покаяніе и бракъ, — трудности, заставлявшія иногда догматистовъ (Доминикъ Сото, Кастанъ, Мальдонатъ) отступать отъ традиціонной терминологіи и обозначать словомъ матеріи не только предметы и дѣйствія, но всю вообще вышнюю сторону таинства, въ томъ числѣ и слова, формою же называть не словесную формулу, а внутреннее значеніе таинства ²⁾. Эта теорія приложена была къ истолкованію и существенныхъ частей таинства священства.

До тѣхъ поръ, пока не началась школьная синтетическая работа и богословская мысль не занялась построеніемъ понятія таинства священства и опредѣленіемъ при помощи спеціальныхъ техническихъ терминовъ существенныхъ элементовъ этого таинства, т. е. разъясненіемъ того, чрезъ что именно въ таинствѣ налагается неизгладимая печать и подается благодать, въ церковной письменности обычнымъ способомъ изложенія ученія объ этой второи таинства священства было

¹⁾ По мнѣнію Тома Аквината, если кто по ошибкѣ, или lapsu linguae, въ формѣ крещенія вмѣсто: «In nomine Patris» произнесетъ: «In nomine matris», таинство не совершается; если же скажетъ: «In nomine patrias et filias», то таинство совершится, такъ какъ смыслъ формы здѣсь остается (Summa theologica, p. III, q. LX, a. 7, edit. Migne, IV, 553).

²⁾ P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, Freib. i. B. 1893, S. 104; G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864, S. 145—147.

простое описаніе обрядовъ посвященія. Съ введеніемъ новыхъ обрядовъ расширялось и это описаніе. Исподоръ говоритъ только о возложеніи рукъ, Амаларій сверхъ того о помазаніи, а Иво, Гуго и Ломбардъ упоминаютъ уже и о врученіи сосудовъ посвящаемымъ въ пресвитера. Но выдѣленія какихъ-нибудь обрядовъ, въ качествѣ существенныхъ, у нихъ не дѣлается. Рѣчь ведется такъ, какъ будто бы всѣ перечисляемыя церемоніи одинаково были необходимы для ординаціи, и точка зрѣнія на предметъ держится чисто литургическая. Неосновательно было бы однако изъ такого изложенія заключать, что авторы къ матеріи таинства относили всѣ эти обряды. Вопросъ о матеріи въ позднѣйшемъ смыслѣ слова для нихъ, можно думать, еще не представлялся. Въ нѣсколькихъ случаяхъ, впрочемъ, еще до выработки въ школѣ теоріи о матеріи и формѣ священства сказалось до извѣстной степени державшееся тогда воззрѣніе на сравнительную необходимость и важность отдѣльныхъ обрядовъ посвященія. Такъ папа Урбанъ II, — какъ это выяснилъ недавно Сальте въ своемъ изслѣдованіи о реординаціяхъ, — придавалъ значеніе, если и не существеннаго въ позднѣйшемъ смыслѣ слова, то во всякомъ случаѣ неповторяемаго акта помазанію. Надъ посвященными схизматическими (отлученными) епископами клириками онъ предписывалъ совершать особый чинъ, состоящій въ повтореніи надъ ними въ положенное для ординацій время всѣхъ обрядовъ посвященія, кромѣ одного только помазанія ¹⁾. Этимъ взглядомъ папы на значеніе помазанія объясняются и извѣстные въ его папствованіе два случая вторичнаго посвященія діаконовъ, получившихъ схизматическую ординацію, Поппо и Дайберта, совершеннаго по распоряженію Урбана II. Эти лица были рукоположены вновь, а не подвергнуты только дополнительному посвященію, потому, что въ діакономъ посвященіи нѣтъ помазанія, т. е. единственнаго, по взгляду папы, объективно-дѣйствительнаго, или, какъ сказали бы въ послѣдующее время, налагающаго неизгладимую печать обряда ²⁾. Такъ толкуетъ распоряженіе папы и Граціалъ въ своемъ декретѣ. По его словамъ, священники и епископы, посвященные внѣ церкви, возвращаясь въ церковь, если признаются достойными, «получаютъ чрезъ возложеніе рукъ силу для своего

¹⁾ L. Saltet, Les réordinations, Paris 1907, p. 231—236.

²⁾ L. Saltet, Les réordinations, p. 238—243.

помазанія», клирики же другихъ степеней, подающихся безъ сакраментальнаго помазанія, по возвращеніи въ церковь, если будутъ достойны, рукополагаются ¹⁾. Изъ разсужденій Оомы Аквината и Бонавентуры извѣстно, что и въ XIII в. были защитники того взгляда, по которому помазаніе составляетъ самый характерный обрядъ въ посвященіи. Отъ XIII в. сохранилось каноническое постановленіе, по которому можно судить о значеніи, какое придавалось въ обрядѣ посвященія и возложенію рукъ. Этотъ актъ, оказываясь, далеко не считался такимъ, отсутствіе котораго безусловно лишало бы силы весь обрядъ. По опредѣленію папы Григорія IX, въ случаѣ опущенія возложенія рукъ, обряда, какъ онъ выражается, введеннаго апостолами, не слѣдуетъ повторять посвященія, а нужно только изъ предосторожности восполнить въ положенное для посвященія время (рѣчь идетъ о пресвитерской и діаконской ординаціяхъ) то, что опущено ²⁾.

Даже послѣ того, какъ понятія матеріи и формы съ ихъ техническимъ аристотелевскимъ содержаніемъ вошли въ обиходъ богословской работы надъ таинствами, примѣненіе ихъ къ таинству священства далеко не сразу получаетъ ту степень отчетливости, какую отличается въ данномъ пунктѣ схоластическое ученіе позднѣйшаго періода, и болѣе ранніе схоластики XIII в. еще очень близко стоятъ къ ломбардовскому типу изложенія и указываютъ, описывая внѣшнюю сторону посвященія, не одинъ какой-либо опредѣленный обрядъ, а нѣсколько важнѣйшихъ дѣйствій, при чемъ замѣтно обнаруживаются иногда склонность внѣшній знакъ таинства видѣть не столько въ дѣйствіи, сколько въ веществѣ или предметѣ, употребляемомъ въ таинствѣ, согласно давней, идущей изъ патристическаго періода привычкѣ опредѣлять таинство, какъ вещество, къ которому присоединено слово и благодатное дѣйствіе. Такъ, напр., Альбертъ в. матерію священства ви-

¹⁾ Gratianus, Decretum, p. II, c. I, q. VII, c. XXIII (Migne, CLXXXVII, 579). Сальте приводитъ еще слова магистра Бандина: «пресвитеры (черезъ помазаніе рукъ) получаютъ *gratiam consecrationis*»; но сравненіе этого мѣста Бандиновыхъ сентенцій съ сентенціями Ломбарда, служившими здѣсь образцомъ, показываетъ, что *gratia consecrationis* вѣрнѣе будетъ понимать не въ смыслъ *gratia sacramentalis*, но въ смыслъ *gratia consecrandi*, какъ у Ломбарда (Sentent. l. IV, dist. XXIV, 9, edit. Migne, pag. 394).

²⁾ Decretales Gregorii IX, lib. I de sacramentis non iterandis, tit. XVI, c. III (Corpus juris canonici, t. III, Parisiis 1622, p. 266).

днть въ тѣхъ, подлежащихъ виѣшнимъ чувствамъ предметахъ, какіе епископъ вручаетъ посвящаемымъ, и въ освященномъ елеѣ, которымъ помазывается посвящаемый ¹⁾, а Александръ Галесъ включаетъ въ *sensibile*, которое требуется для таинства, врученіе книги или кольца или другой какой-либо вещи, а также и возложеніе рукъ ²⁾. Въ приписываемомъ, хотя и не съ полною достовѣрностію, Бонавентурѣ сочиненіи *Compendium theologicæ veritatis* въ числѣ существенныхъ условий таинства священства (*de substantia*) называется «матерія, т. е. помазаніе для священниковъ и прикосновеніе къ положеннымъ для этого вещамъ для другихъ, а также форма словъ» ³⁾, однако въ другомъ мѣстѣ говорится, что діаконамъ и пресвитерамъ налагается печать, когда епископъ «возлагаетъ на голову ихъ руку съ установленными для этого словами» ⁴⁾, и тѣмъ дается поводъ къ предположенію, что содержаніе слова матерія для автора названнаго произведенія не вполне совпадаетъ съ позднѣйшимъ техническимъ значеніемъ этого термина и означаетъ не столько тотъ существенный знакъ или обрядъ, чрезъ который сообщается духовное дарованіе таинства, сколько необходимую для таинства вещественную часть, значеніе же въ собственномъ смыслѣ совершительнаго обряда усваивается возложенію рукъ. Вещество таинства и обрядъ, налагающій печать, тогда еще не объединились въ одну «матерію» таинства, и при разсмотрѣніи сакраментальнаго обряда могли еще выступать отдѣльно одно отъ другого. Можетъ быть, такой же взглядъ на значеніе возложенія рукъ содержится и у Вильгельма парижскаго въ его словахъ о томъ, что «сообщеніе посвящаемымъ благодати освященія и степени священнаго служенія производитъ возложеніе епископской руки и благословеніе» ⁵⁾.

Гораздо болѣе опредѣленное истолкованіе составныхъ частей обряда посвященія съ точки зрѣнія значенія ихъ, какъ необходимыхъ знаковъ для сообщаемаго въ таинствѣ внутрен-

¹⁾ G. L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten*, S. 152.

²⁾ G. L. Hahn, *ibid.*; P. Schanz, *Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, S. 682.

³⁾ *Compendium theologicæ veritatis*, lib. VI, c. XXXVI (S. Bonaventuræ opera, t. VII, Lugduni 1668, p. 786).

⁴⁾ *Ibid.* pag. 785.

⁵⁾ N. Gühr, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. II, 2 Aufl., Freib. i. B. 1903, S. 366.

няго содержанія, находимъ у Оомы Аквината, который яснѣе своихъ предшественниковъ изложилъ и теорію матеріи и формы таинства вообще. Оома не довольствуется случайными замѣчаніями о томъ, какіе обряды употребляются при посвященіи, и разъясненіями того, что въ нихъ составляетъ *sensibile* или *elementum*, требующееся въ таинствѣ по самому его понятію, а предпринимаетъ методическое изслѣдованіе вопроса, чрезъ что именно дается посвящаемому степень. И рѣшаетъ онъ этотъ вопросъ не при помощи литургическихъ и археологическихъ соображеній о древности и всеобщности того или другого обряда, а чисто раціональнымъ методомъ, на основаніи своей теоріи о существѣ внутренняго дарованія, получаемого въ таинствѣ священства. Извѣстно, что по внутреннему существу таинство священства Оома опредѣляетъ, какъ освященіе служителей евхаристіи, или посвященіе для таинства евхаристіи, и главное содержаніе дарованія, сообщаемого въ этомъ освященіи, видѣлъ въ такой или иной власти, имѣющей отношеніе къ евхаристіи, начиная отъ священнической власти совершать истинное тѣло Христово и кончая властію остіарія недопускать на литургическія собранія невѣрныхъ. Эту евхаристическую власть Оома мыслить, какъ внутреннюю печать, которая налагается на душу посвящаемого, и которая, по мнѣнію Оомы, и есть *essentialiter et principaliter* самое таинство священства (*sacramentum ordinis*) ¹⁾. *Ordo*, по опредѣленію Ломбарда, принимаемому и Оомой, есть «*signaculum quoddam ecclesiae, quo spiritualis potestas traditur ordinato*», а *spiritualis potestas*, по мнѣнію Оомы, есть яменно печать ²⁾; естественный выводъ отсюда получается тотъ, что въ *sacramentum ordinis* то должно считать *signum* или *signaculum* въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова, чрезъ что налагается печать. Такимъ образомъ въ приложеніи къ священству общая концепція матеріи и формы, какъ составныхъ частей сакраментальнаго обряда, у Оомы специализируется и вопросъ о томъ, что составляетъ въ таинствѣ матерію, т. е. существенный знакъ, получаетъ у него и еще болѣе опредѣленную форму вопроса, чрезъ какое именно дѣйствіе налагается въ таинствѣ духовная печать.

¹⁾ *Supplem.*, q. XXXIV, a. II (ed. Migne, IV, 1043).

²⁾ *Supplem.*, *ibid.*

Θома говоритъ сначала о матеріи и формѣ священства. Ему приходится здѣсь прежде всего устанавливать самый фактъ, что священство имѣетъ матерію, и защищать его отъ возраженій, указывавшихъ на то, что въ таинствѣ священства нѣтъ такого вещества, которое было бы въ собственномъ смыслѣ проводникомъ духовной силы, какъ въ другихъ таинствахъ. Θома противъ этого довода выставляетъ то общее положеніе, что «всякое таинство состоитъ изъ вещей и словъ, вещи же въ каждомъ таинствѣ суть его матерія, слѣд. и вещи, употребляемыя въ таинствѣ священства, суть матерія этого таинства». Вмѣстѣ съ этимъ онъ предлагаетъ свое объясненіе, почему это употребленіе матеріальныхъ вещей въ священствѣ имѣетъ иной характеръ, чѣмъ въ другихъ таинствахъ, приспособляя понятіе матеріи, у многихъ все еще слишкомъ тѣсно связанное съ представленіемъ о веществѣ, въ родѣ воды, хрисмы, елея и т. под. къ тому видимому дѣйствию, которое имѣетъ мѣсто въ таинствѣ священства, и это объясненіе совсѣмъ уже не такъ искусственно, какъ думаетъ Гарнакъ, усматривающій здѣсь попытку «изъ нужды сдѣлать добродѣтель» ¹⁾. Матерія, — разсуждаетъ Θома, — употребляемая спаружи въ таинствѣ, означаетъ, что сила, дѣйствующая въ таинствахъ, приходитъ отънѣ. Отсюда, такъ какъ собственное дѣйствіе таинства священства, т. е. печать, не получается отъ какого-либо дѣйствія самого приступающаго къ таинству, какъ въ покаяніи, а приходитъ отънѣ, то это таинство должно имѣть матерію, но отличнымъ отъ другихъ таинствъ, имѣющихъ матерію, образомъ, потому что то, что сообщается въ другихъ таинствахъ, происходитъ только отъ Бога, а не отъ служителя, преподающаго таинство, но то, что преподается въ этомъ таинствѣ, т. е. духовная власть, происходитъ также и отъ того, кто даетъ таинство, какъ несовершенная власть отъ совершенной. И потому дѣйственность другихъ таинствъ заключается главнымъ образомъ въ матеріи, которая и обозначаетъ и содержитъ божественную силу, въ силу освященія совершеннаго чрезъ служителя, дѣйственность же этого таинства находится у того, кто преподаетъ таинство. Матерія же употребляется болѣе для показанія власти, которая вручается частично лицомъ, имѣющимъ ее въ полнотѣ, чѣмъ для про-

¹⁾ A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, 1 — 2 Aufl., Freib. i. B. 1890, S. 521.

изведенія власти, что видно изъ того, что матерія относится къ пользованію властію. Поэтому-то, если бы, какъ говорятъ нѣкоторые (Томъ съ ними несогласенъ), въ этомъ таинствѣ существенно было и не прикосновеніе посвящаемыхъ къ матеріи, а самая подача (prorectio), то и тогда причина была бы ясна: власть степени получается отъ служителя, а не отъ матеріи ¹⁾. Такимъ образомъ матерію священства составляетъ, по Томѣ, врученіе вещей, употребляющихся при посвященіи. Какія именно вещи разумѣются въ каждой степени, онъ не говоритъ, но очевидно имѣеть въ виду тѣ, о какихъ говорится въ описаніи посвященія въ степени, находящемся въ текстѣ Ломбарда, который онъ комментируетъ. Эта мысль, что матерія состоитъ во врученіи вещей, вытекаетъ, впрочемъ, только изъ объясненій Томы, прямой же формулой опредѣленія матеріи остается у него то положеніе, что матерія состоитъ въ вещахъ, употребляющихся въ таинствѣ.

Болѣе точное опредѣленіе внѣшняго знака, чрезъ который подается степень, дѣлаетъ Томъ въ частности въ приложеніи къ священническому посвященію, въ которомъ содержались обряды, могущіе по своей древности и происхожденію отъ временъ апостольскихъ (какъ возложеніе рукъ) или по своей выразительности, какъ символы освященія (помазаніе), считаться столь же существенными, сколь и врученіе сосудовъ, и состоящіе, какъ помазаніе, также въ употребленіи вещества. Теорія Томы о сущности священной власти опредѣлила для него здѣсь и существенный обрядъ посвященія и склонила его рѣшеніе въ пользу такъ называемаго врученія орудій, обряда, за который говорила уже аналогія съ низшими степенями, гдѣ посвященіе состояло въ одномъ врученіи орудій. Пониманіе духовнаго дарованія таинства священства преимущественно въ смыслѣ священной власти и именно власти освящать евхаристію какъ нельзя болѣе располагало къ тому, чтобы и сообщеніе этого дарованія отнести къ тому акту, въ которомъ особенно ясно и explicitе выражается дарованіе жертвенной власти, т. е. къ врученію чаши и блюда съ веществомъ для евхаристіи. Эта мысль формулируется у Томы въ тезисѣ, что «священнику налагается печать чрезъ врученіе чаши», равносильномъ

¹⁾ In I. IV sentent. dist. XXIV, art. I (D. Thomae Aquinatis opera t. VII, Antverpiæ 1612, fol. 139 v.—140); Supplem. q. XXXIV, a. V (ed. Migne, IV, 1046).

утвержденію, что «посвященіе священника совершается чрезъ врученіе чаши».

Θома приводитъ и разбираетъ здѣсь нѣсколько мнѣній по данному вопросу. По одному изъ нихъ печать налагается чрезъ помазаніе, потому что посвященіе священника соединяется съ помазаніемъ, какъ конфирмація. По другому печать налагается въ возложеніи рукъ, потому что Господь далъ Своимъ ученикамъ священническую власть, когда сказалъ: «примите Духъ Святъ, имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ и имже держите, держатся», и Духъ Святой подается чрезъ возложеніе рукъ. По третьему мнѣнію «посвященіе священника совершается», какъ и освященіе одежды чрезъ епископское благословеніе. Еще по новому мнѣнію, съ такимъ же правомъ можно утверждать, что печать налагается чрезъ врученіе священнической одежды (*casula*) и т. д. Противъ всѣхъ этихъ мнѣній Θома выдвигаетъ то соображеніе, что «главный актъ священнической степени — освященіе тѣла Христова, а для этого акта власть дается ему чрезъ врученіе чаши, слѣд. тогда налагается и печать». Утверждая эту мысль, онъ съ точки зрѣнія своего понятія о сущности священной власти, указываетъ подлежащее мѣсто каждому изъ названныхъ обрядовъ, давая цѣльную теорію священнодѣйствія поставленія въ священническую степень. «Епископъ, по объясненію Θомы, давая священную степень, дѣлаетъ двѣ вещи: приготовляетъ поставляемыхъ къ принятію степени и даетъ власть степени (*potestas ordinis*). Приготовляетъ же онъ ихъ и наставляя ихъ относительно ихъ собственнаго служенія и дѣлая нѣчто съ ними, чтобы они были способны къ принятію власти, и это приготовленіе состоитъ въ трехъ вещахъ, въ благословеніи, въ возложеніи руки и въ помазаніи. Чрезъ благословеніе они отдаются на божественное служеніе, и потому благословеніе дается всѣмъ. Чрезъ возложеніе же руки дается полнота благодати, чрезъ которую они дѣлаются способны къ великимъ обязанностямъ. Поэтому возложеніе руки бываетъ однимъ только діаконамъ и священникамъ, потому что имъ принадлежитъ раздаяніе таинствъ, одному какъ главному, другому какъ, служителю. Помазаніемъ же посвящаются для обращенія съ какимъ-либо таинствомъ. Поэтому помазаніе бываетъ однимъ священникамъ, которые собственными руками касаются тѣла Христова, какъ помазывается чаша, содержащая кровь, и блюдо, содержащее тѣло. Но сообщеніе

власти бывать чрезъ то, что имъ дается нѣчто относящееся къ собственному ихъ акту, и какъ главный актъ священника—освящать тѣло и кровь Христову, то, чрезъ самое врученіе чаши съ опредѣленной формой словъ налагается священническая печать». «Въ діаконскомъ посвященіи,—по утонченному толкованію *Томы*,—такъ какъ евхаристическая власть діакона, простирающаяся на тѣло Христово, содержащееся въ сосудѣ, не могла быть выражена ни чрезъ подачу одного сосуда, ни чрезъ подачу матеріи, она подразумѣвается въ другой его власти, второстепенной, выражающейся во врученіи ему евангелія, поэтому чрезъ врученіе евангелія и налагается на діакона печать¹⁾. Итакъ сущность таинства священства состоитъ въ сообщеніи власти освящать евхаристію, власть же освящать евхаристію, дается чрезъ врученіе евхаристическихъ сосудовъ съ хлѣбомъ и виномъ. Разсмотрѣніе обряда посвященія какъ съ точки зрѣнія общаго понятія матеріи, какъ состоящей *in rebus* составной части таинства, такъ и съ точки зрѣнія существенной власти, сообщаемой въ таинствѣ, одинаково приводятъ великаго схоластика XIII в. къ заключенію, что характерный внѣшній знакъ таинства составляетъ врученіе орудій. Этотъ свой взглядъ *Томы* выразилъ еще разъ и въ одномъ своемъ *opusculum*, въ которомъ объясняетъ кратко члены вѣры. «Матерія таинства священства, — утверждаетъ онъ здѣсь,—есть тѣ матеріальные предметы, чрезъ врученіе которыхъ сообщается степень, какъ напр. пресвитерство дается чрезъ врученіе чаши, и каждая степень дается чрезъ врученіе той вещи, которая преимущественно относится къ служенію этой степени. Форма же этого таинства слѣдующая: «прими власть приносить жертву въ церкви за живыхъ и умершихъ». Подобно этому и прочія степеніи»²⁾.

Если бы внутреннее содержаніе таинства священства исчерпывалось сообщаемой въ немъ евхаристическою властію, то приведенныя выше объясненія *Томы Аквината* относительно матеріи (и формы) таинства рѣшали бы вопросъ о существенной части обряда, и означающей и производящей внутреннее дѣйствіе, окончательно и безусловно. Матерія въ смыслѣ вещественныхъ принадлежностей таинства совпадала бы тогда

¹⁾ In l. IV sentent. dist. XXIV, q. II, a. III (D. Thomae Aquinatis opera, t. VII, Antverpiæ 1612, fol. 143 v.—144); Supplem. q. XXXVII, a. V (ed. Migne, IV, 1062—1063).

²⁾ Tractatus de articulis fidei et sacramentis ecclesiae (D. Thomae Aquinatis opera, t. XVII, Antverpiæ 1612, fol. 64).

вполнѣ съ матеріей въ смыслѣ вообще видимаго знака духовной сущности таинства, и теорія Θомы охватывала бы духовное содержаніе послѣдняго во всей широтѣ. Но, какъ мы видѣли уже отчасти изъ толкованія обрядовъ посвященія у Θомы, въ таинствѣ священства кромѣ духовной власти, или, что то же, внутренней печати, налагаемой на душѣ, сообщается еще, по его мнѣнію, божественная благодать, помогающая пользоваться упомянутой властію, и эта благодать, *gratia gratum faciens*, не есть что либо акцидентальное въ таинствѣ, а входитъ какъ существенный, необходимый моментъ въ понятіе таинства согласно принимаемому Θомой самому опредѣленію таинства (ломбардовскому), по которому таинство является причиною благодати, и согласно собственному заявленію Θомы, что дѣйствіе (*effectus*) таинства священства состоитъ въ «умноженіи благодати, чтобы человѣкъ былъ способнымъ служителемъ Христовымъ» ¹⁾. Благодать слѣд. въ этомъ таинствѣ, употребляя терминологию Гуго викторинца и Ломбарда, есть истинная *res sacramenti*. Между тѣмъ, по ясному признанію Θомы, это важное дарованіе священства дается чрезъ возложеніе руки,—актъ вообще означающій, по толкованію Θомы, «обильное дѣйствіе благодати» и употребляющійся «въ таинствѣ священства, въ которомъ сообщается нѣкоторое превосходство власти въ тайнахъ», согласно съ свидѣтельствомъ писанія (2. Тим. I. 6) ²⁾,—а не чрезъ врученіе орудій. Часть содержанія таинства священства сообщается, какъ оказывается, отдѣльно отъ наложенія печати и чрезъ другой обрядъ, и Θома сознавалъ это, но утверждалъ только, что печать налагается не чрезъ возложеніе рукъ, въ доказательство чего ссылался на то, что власть освящать тѣло и кровь Христовы есть главная священническая власть (*potestas sacerdotalis quantum ad principalem actum*), данная Христомъ ученикамъ передъ страданіемъ на вечери, когда Онъ сказалъ: «примите, ядите» и прибавилъ: «сіе творите въ мое воспоминаніе», власть же вязать и рѣшить (составляющая предметъ благодатнаго дарованія, сообщаемого чрезъ возложеніе рукъ) есть священническая власть второстепенная (*quantum ad actum secundarium*) ³⁾. Намъ извѣстенъ уже взглядъ Θомы, по которому въ главной власти священника, власти

¹⁾ De articulis fidei et sacramentis ecclesiae (D. Thomae Aquinatis opera, t. XVII, Antverpiae 1612, f. 64).

²⁾ Summa theologica, p. III, q. LXXXIV, art. IV (ed. Migne, IV, 859).

³⁾ In l. IV sentent. d. XXIV, q. II, art. III (D. Thomae Aquinatis

освящать евхаристию содержится уже *implicite* и власть второстепенная, власть вязать и рѣшить, и согласно съ этимъ возрѣніемъ мы можемъ думать, что отнесеніе момента сообщенія степени къ моменту сообщенія главной власти не означаетъ опущенія второстепенной власти, а только идеальное объединеніе ея съ первой, допущеніе своего рода *consociantia* властей. Однако въ конкретномъ чинѣ посвященія дарованіе этой второстепенной власти или вообще дарованіе благодати, приурочиваемое у *Томы* къ возложенію рукъ, занимаетъ слишкомъ самостоятельное положеніе, чтобы можно было признать даваемое *Томой* высшее обобщеніе священной власти и основанное на немъ истолкованіе обряда вполнѣ естественнымъ. Остается послѣ всего тотъ фактъ, что матерія священства, указываемая *Томою*, знаменуетъ и производитъ (если только производитъ) одну, хотя и менѣ существенную, но всетаки важную часть сакраментальнаго дѣйствія лишь косвеннымъ путемъ, между тѣмъ какъ обрядъ, ясно и прямо выражающій эту часть, не считается матеріей. Попытка установить моментъ совершенія таинства путемъ сведенія сакраментальнаго дѣйствія къ сообщенію одного вида власти могла быть проведена только съ нѣкоторыми натяжками и перетолкованіями наличнаго содержанія чина.

Неудовлетворительность такого истолкованія священнодѣйствія поставленія въ степени, при которомъ дарованіе благодати и возложеніе рукъ оказывались внѣ сферы существенныхъ частей таинства, не могла вполнѣ не обратить на себя вниманія богослововъ, особенно когда стало открываться историческое право возложенія рукъ на признаніе существеннымъ совершительнымъ обрядомъ, а съ другой стороны въ теологіи таинствъ стала все болѣе укрѣпляться мысль о единовременности сообщенія и печати таинства и благодати. Явились попытки объяснить ученіе *Томы* и приблизить къ тому понятію о матеріи, какое считалось болѣе вѣрнымъ вполнѣ. Тѣ, кто, какъ Васкецъ, желали сохранить единовременность всѣхъ дѣйствій таинства, полагали, что *Томы* дарованіе сакраментальной благодати, сообщаемой *ex opere operato*, относилъ къ тому моменту, въ который налагается печать, подъ благодатью же, которая дается по словамъ

Θοмы, чрезъ возложеніе рукъ, разумѣли благодать подаваемую *ex opere operantis ecclesiae* ¹⁾. Другіе наоборотъ въ той благодати, которая въ полнотѣ сообщается чрезъ возложеніе рукъ, видѣли въ собственномъ смыслѣ сакраментальную благодать и склонялись къ тому мнѣнію, что по мнѣнію Θοмы печать и благодать подаются отдѣльно и въ таинствѣ священства признаются въ извѣстномъ смыслѣ двѣ матеріи ²⁾. Доминикъ Сото сознавался, что не пошмааетъ въ данномъ пунктѣ учителя, ³⁾ и Шанцъ заявляетъ, что Θοма въ ученіи о матеріи не ясенъ (*ist überhaupt über die Materie unsicher*) ⁴⁾. Гутберлетъ представляетъ дѣло такъ, что даже тамъ, гдѣ Θοма называетъ только одно врученіе орудій, возложеніе рукъ предпологается у него, какъ нѣчто само собой понятное, является, какъ нѣчто общее для всѣхъ степеней, означающее и производящее благодать, въ частности же сущность отдѣльныхъ ординацій выражается и ихъ особыя дѣйствія и соотвѣтствующія полномочія характеризуются чрезъ врученіе предметовъ, къ которымъ относится власть. Невозможно допустить, замѣчаетъ онъ, чтобы ангельскій учитель впалъ въ такое рѣзкое противорѣчіе съ св. писаніемъ или, чтобы его незнакомство съ христіанской древностью было столь глубоко, что онъ считалъ возложеніе рукъ безразличнымъ для ординаціи ⁵⁾. Наоборотъ Гаспарри объясняетъ взглядъ Θοмы на врученіе орудій, какъ на матерію таинства. тѣмъ что Θοма, можетъ быть, не былъ знакомъ ни съ литургіей греческой церкви, ни съ древней латинской литургіей ⁶⁾.

Заявленія Θοмы Аквината относительно формы таинства священства не вызываютъ такихъ недоумѣній, какъ его объясненія относительно матеріи, не только въ приведенномъ мѣстѣ *opusculum*, гдѣ воспроизводится сполна форма священническаго поставленія и дается точное указаніе относительно формы прочихъ ординацій, но и въ комментаріи на Сентенціи

¹⁾ S. Many, *Praelectiones de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 484, n. 1.

²⁾ P. Arcudius, *De concordia ecclesiarum occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, Lutetiae Parisiorum 1626, pag. 438, 460.

³⁾ S. Many, *ibid.*

⁴⁾ P. Schanz, *Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche*, Freiburg i. B. 1893, S. 683.

⁵⁾ *Dogmatische Theologie* von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 1902, S. 286.

⁶⁾ P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, vol. II, Parisiis 1894, p. 236.

Ломбарда, гдѣ Тома ясно даетъ знать, что форму священства составляютъ тѣ краткія повелительныя формулы, какія содержатся въ описаніи обрядовъ посвященія у Ломбарда (*agite vel accipite hoc vel illud vel aliquid hujusmodi*). Тома съ своей стороны даетъ рациональное объясненіе такого строенія формы въ этомъ таинствѣ, такъ отличающейся отъ формы другихъ таинствъ, гдѣ упоминается о божественной благодати. Причина этого отличія лежитъ, по его мнѣнію, въ самомъ существѣ таинства священства: это таинство состоитъ главнымъ образомъ въ передачѣ власти ¹⁾.

Представитель францисканской школы Бонавентура о существенномъ обрядѣ или актѣ таинства священства высказывается, какъ и Тома, когда опредѣляетъ, чрезъ что въ священствѣ налагается печать. Вопросъ ставится о пяти моментахъ ординаціи (священнической): благословенія, помазанія, возложенія рукъ, врученія чего-либо, какъ, напр., книги или сосуда или ключей, и произнесенія слова. Отвѣтъ дается тотъ, что «печать степени налагается, когда даются орудія, служащія для исполненія обязанности степени, а не чрезъ помазаніе и не чрезъ благословеніе». Это свое заключеніе Бонавентура обосновываетъ тѣмъ соображеніемъ, что такъ какъ печать есть знакъ нѣкоторой духовной власти, то въ каждой степени печать налагается чрезъ тотъ знакъ, которымъ обозначается главная власть, принадлежащая степени. Для обозначенія же этой власти во внѣ служить двѣ вещи, врученіе какого-либо орудія и выраженіе ея словомъ, такъ что дарованіе власти выражается знакомъ и видимымъ и слышимымъ. И эти двѣ вещи, знакъ и слово, существенны и внутренно присущи таинству и совершаютъ его. Такъ какъ рука есть главный органъ дѣйствія, а языкъ главный органъ выраженія, то сообщеніе власти справедливо обозначается при помощи того и другого, и такъ палагается печать. Помазаніе Бонавентура не считаетъ такимъ запечатлѣвающимъ актомъ: оно бываетъ, по его мнѣнію, только ради торжественности и ради достоинства тѣла Господня, къ которому можно прикасаться только освященными руками, первосвященнику же на головѣ бываетъ ради знаменованія обилія благодати. Не налагается

¹⁾ In l. IV sentent. d. XXIV, q. I, a. I (D. Thomae Aquinatis opera, t. VII, Antverpiæ 1612, f. 139 v.); Supplem. q. XXXIV, a. IV (ed. Migne, IV, 1045).

печатъ и въ благословеніи, потому что оно скорѣе установлено для возбужденія благоговѣнія и испрошенія благодати, а не потому, что существенно для таинства ¹⁾). Доселѣ изложеніе Бонавентуры совершенно ясно и, повидимому, даетъ полное основаніе заключать, что онъ, какъ и Тома, наложеніе печати относитъ къ врученію орудій. Но далѣе слѣдуютъ у него такія разсужденія, которыя значительно измѣняютъ смыслъ такъ категорически выраженнаго тезиса. Такъ какъ, — продолжаетъ *doctor seraphicus*, — печати бываютъ различны по достоинству и степени власти, то дѣлается отличіе и въ знакахъ и словахъ, особенно между священными и низшими степенями. Такъ какъ въ священныя степеня дается высокая и превосходная власть, то тамъ бываетъ не только врученіе орудія, но и возложеніе рукъ, ибо рука есть органъ органа, въ которомъ преимущественно находится способность дѣйствія, посему чрезъ возложеніе рукъ поставляли въ первенствующей церкви, гдѣ *explicite* существовали только эти двѣ степени. Въ низшихъ степеняхъ бываетъ врученіе какого либо орудія, какъ-то ключа, книги заклинаній и т. под. Какъ можно видѣть, къ врученію орудій Бонавентура приобщаетъ уже теперь въ двухъ степеняхъ и возложеніе рукъ и притомъ, какъ высшую форму того символическаго дѣйствія, типомъ котораго является врученіе орудій, хотя нормальнымъ и характернымъ понятіемъ остается для него, повидимому, все еще это послѣднее. Но далѣе наблюдается уже почти полная перестановка понятій. Уже не возложеніе рукъ представляется высшимъ восполненіемъ общаго знака врученія орудій, а скорѣе врученіе орудій является видоизмѣненіемъ общей и первичной формы акта ординаціи, — возложенія рукъ. Авторъ (замѣчательно, что исключивъ прямо изъ числа запечатлѣвающихъ актовъ помазаніе и благословеніе, онъ не исключилъ, какъ Тома, и возложеніе рукъ) какъ будто вмѣсто врученія орудій беретъ подъ свою защиту уже возложеніе рукъ, какъ существенное дѣйствіе посвященія, указываетъ на то, что это дѣйствіе или нѣчто подобное ему имѣетъ мѣсто во всѣхъ степеняхъ, потому что во врученіи орудія уже заключаются простертіе руки, что въ случаѣ недостатка орудія врученіе можетъ быть замѣнено возложеніемъ рукъ, какъ и въ первен-

¹⁾ In l. IV sentent., d. XXIV, p. II, a. I, q. IV (S. Bonaventurae opera, t. V. pars 2, Lugduni 1668, pag. 326).

ствующей церкви въ возложеніи рукъ заключались *implicite* посвященія въ низшія степени, разившіяся съ теченіемъ времени изъ діаконства. Отъ чтенія этихъ рассужденій остается впечатлѣніе, будто у Бонавентуры встрѣчаются и переплетаются два теченія мыслей. Традиціонная привычка разсматривать церковное служеніе, начиная съ низу іерархической лѣстницы, и судить о высшихъ степеняхъ, ихъ природѣ и ихъ назначеніи, по аналогіи съ низшими располагала и въ вопросѣ объ обрядахъ посвященія проводить однообразный типъ сообщенія степени чрезъ врученіе принадлежностей служенія, и по этому образцу истолковывать значеніе составныхъ частей болѣе развитаго и богатаго церемоніями посвященія въ высшія степени, т. е. идти и въ догматическомъ истолкованіи тѣмъ путемъ, какимъ шло литургическое развитіе чиновъ посвященія. Въ этомъ направленіи формулировалъ и Бонавентура въ *conclusio* свое воззрѣніе на существенныя части таинства. Но наряду съ этой схемой дѣйствовали въ данной области и другіе факторы. Въ томъ же исидоровско-ломбардскомъ отдѣлѣ о степеняхъ церковныхъ, служившемъ исходною точкою для всѣхъ схоластическихъ построеній, ученіе о священствѣ содержало указанія и на древность обряда возложенія рукъ и на позднее сравнительно происхожденіе низшихъ степеней. Этотъ традиціонный матеріалъ остается своего рода фономъ, на которомъ выдѣляются раціональныя построенія схоластиковъ, и который смягчаетъ и исправляетъ ихъ неправильности. Онъ, какъ мы видѣли, даетъ себя знать у Θомы, подыавшагося въ истолкованіи священной власти до высшей ступени раціональнаго обобщенія. Еще ярче выступаетъ онъ у Бонавентуры, до того, что измѣняетъ даже очертанія его формулированныхъ по старому образцу понятій. Когда историческое изученіе освѣтило эти отодвинутые назадъ въ схоластическомъ изложеніи элементы древняго преданія, и показало, что возложеніе рукъ нельзя относить къ обрядамъ случайнымъ, обратили тогда вниманіе и на приведенныя заявленія Бонавентуры и стали толковать его воззрѣнія въ томъ смыслѣ, будто онъ существеннымъ обрядомъ посвященія считалъ возложеніе рукъ. Такъ къ числу защитниковъ существеннаго значенія возложенія рукъ относитъ Бонавентуру уже Белларминъ, а вслѣдъ за нимъ и многіе католическіе богословы новаго времени усвояютъ францисканскому богослову XIII в. мысль, что матерію священства составляетъ возложе-

ніе рукъ ¹⁾. Разсужденія Бонавентуры, нужно признать, даютъ нѣкоторыя точки опоры для подобнаго мнѣнія. Однако, утверждать это такъ категорически и въ томъ опредѣленномъ смыслѣ, въ какомъ можно говорить это о современныхъ богословахъ, представляется не совсѣмъ основательнымъ. При всемъ глубококомъ пониманіи Бонавентурою значенія обряда руковожженія, при всѣхъ оговоркахъ, какія онъ дѣлаетъ въ пользу этого обряда, остается неоспоримымъ тотъ фактъ, что въ сферѣ болѣе ясной мысли и болѣе опредѣленнаго выраженія въ его положительномъ построеніи мы встрѣчаемъ у него категорически формулированный тезисъ, что «печать налагается, когда даются орудія».

Что касается формы, или существенныхъ словъ посвященія, то таковыми Бонавентура считалъ повелительныя формулы, замѣчая при этомъ, что кромѣ двухъ таинствъ въ остальныхъ совершительныя слова не опредѣлены съ точностью; повелительный же способъ выраженія объясняетъ тѣмъ, что первосвященникъ изображаетъ Христа и начальника и его власть можетъ передаваться другимъ ²⁾.

Мысль о возложеніи рукъ, какъ о единственномъ обрядѣ посвященія въ первенствующей церкви и о позднѣйшемъ установленіи прочихъ обрядовъ нашла себѣ яркое выраженіе у современника Бонавентуры, Синибальда Фіески (Sinibaldus de Flisco), вполнѣдствіи папы Иннокентія IV († 1254), въ егѳ глоссѣ на главу «Presbyter» въ декреталіяхъ Григорія. Ссылаясь на фактъ, что апостолы поставляли служителей церкви чрезъ одно возложеніе рукъ съ молитвою, но потомъ установлены были другія формы, этотъ видный канонистъ XIII в. дѣлаетъ отсюда любопытный выводъ относительно необходимаго обряда посвященія. Если бы церковью, утверждаетъ онъ, не были установлены другія формы, то достаточно было бы рукоположителю сказать: «будь священникомъ» или инныя

¹⁾ Bellarminus, De sacramento ordinis, l. I, c. IX (Disputationes de controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos, t. III, Venetiis 1721, p. 613); Benedictus XIV, De synodo diocesana, l. VIII, c. X, 4 (Migne, Theolog. curs. compl. t. XXV, 1118); J. P o h l e, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, 2 Aufl., Paderborn 1906, S. 548.

²⁾ In l. IV sentent. d. XXIV, p. II, a. I, q. IV (S. Bonaventuræ opera, t. V, p. 2, Lugduni 1668, p. 326).

равнозначущія слова. Но впоследствии церковь установила формы, которыя сохраняются ¹⁾).

Если у *Томы Аквината* и *Бонавентуры* вопросъ о существенныхъ частяхъ обряда посвященія рѣшается съ точки зрѣнія духовнаго дарованія таинства, сведеннаго къ одному понятію священной власти, и соотвѣтственно этому въ качествѣ сообщающаго такую власть указывается одинъ актъ, — врученіе орудій, у *Томы* выдержанный сравнительно болѣе послѣдовательно, у *Бонавентуры*, хотя и сливающийся съ возложеніемъ рукъ и принимающій отъ него нѣкоторыя черты, но также остающійся единымъ, то для другихъ богослововъ это обобщеніе духовнаго содержанія таинства въ одной власти повидимому не имѣло такого значенія и священническія полномочія могли мыслиться сообщаемыми отдѣльно одно отъ другаго, какъ отдѣльно выражается это сообщеніе въ чинѣ посвященія. Посвященіе слагается съ этой точки зрѣнія изъ двухъ моментовъ, соотвѣтственно двумъ главнымъ священническимъ полномочіямъ. Такъ *Дунсъ Скотъ* считаетъ вѣрнѣе, что въ священнической ординаціи имѣются двѣ частичныя формы: въ одной дается власть совершать евхаристію, въ другой власть отпускать грѣхи. Этими двумъ формамъ соотвѣтствуютъ и два видимыхъ знака, или двѣ матеріи, первой—врученіе чаши и блюда съ виномъ и гостіями, второй возложеніе рукъ. *Епископъ*,—замѣчаетъ *Дунсъ Скотъ*,—дѣйствуетъ здѣсь согласно съ верховнымъ *Епископомъ Христомъ*, который прежде сообщилъ апостоламъ власть совершать евхаристію, а потомъ власть разрѣшать отъ грѣховъ ²⁾). Такого же взгляда держится *Биль* († 1495), а также *Антонинъ*, архіепископъ флорентійскій († 1459) ³⁾.

¹⁾ L. Billot, De ecclesiae sacramentis, t. II, 3 edit., Romae 1901, p. 269—270.

²⁾ Joannes Duns Scotus, In l. IV sentent., d. XXIV, a. III (Antverpiae 1620, p. 340): «Si quaeras, quae verba vel quae forma, respondeo, illa, quam episcopi habent in suis libris episcopalibus. Sed in sacerdotio videtur probabile, quod ibi sint duae formae partiales, in quarum altera confertur potestas conficiendi eucharistiam, in reliqua potestas absolvendi in poenitentia; et istis conjunguntur duae materiae, h. e. duo signa visibilia propria: formae primae traditio calicis et patenae cum hostia, Accipe potestatem celebrandi etc secundae formae impositio manus episcopi super caput, Accipe Spiritum Sanctum. Et sic episcopus concorditer agat summo episcopo Christo, qui, ut dictum est prius, contulit potestatem apostolis tam conficiendi, quam absolvendi».

³⁾ G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864, S. 152,

Наибольше распространеннымъ среди схоластиковъ было мнѣніе Томы Аквината, какъ оно выражено въ его *opusculum*, т. е. что матерію таинства священства составляютъ предметы, вручаемые при поставленіи (*respect.*, врученіе предметовъ, а форму—произносимыя при этомъ слова¹⁾). Это мнѣніе, державшееся особенно среди оомистовъ (его держались между прочимъ Дурандъ с.-пурсэнскій, † 1334, «*princeps thomistarum*» Капреоль, † 1432) получило въ XV в. и официальную церковную санкцію въ извѣстномъ уже намъ декретѣ Евгенія IV объ армянахъ, изданномъ отъ имени флорентійскаго собора. Ученіе о таинствахъ, и въ частности о таинствѣ священства папа излагаетъ словами упомянутого *opusculum* Томы, съ самыми незначительными отступленіями. «Матерія таинства священства,—поучаетъ папа обратившихся къ римской церкви армянъ,—есть то, чрезъ врученіе чего сообщается степень. Такъ пресвитерство дается чрезъ врученіе чаши съ виномъ и блюда съ хлѣбомъ, діаконство чрезъ врученіе евангелія, субдіаконство чрезъ врученіе пустой чаши съ положеннымъ на нее пустымъ блюдомъ. Подобнымъ образомъ и другія степени даются чрезъ врученіе вещей, относящихся къ ихъ служенію. Форма священнической ординаціи такая: «прими власть приносить жертву въ церкви за живыхъ и умершихъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Такъ же и о формахъ другихъ степеней, какъ это подробно содержится въ *Pontificale Romanum*»²⁾. Приведенное заявленіе изложено въ такихъ опредѣленныхъ выраженіяхъ, что казалось бы, смыслъ его не могъ подлежать сомнѣнію, какъ и не возбуждалъ, повидимому, никакихъ недомѣнній въ свое время. Вполнѣ ясно было, что папа принималъ ученіе о таинствахъ авторитетнѣйшаго схоластическаго учителя и преподавалъ эту школьную доктрину отъ имени своего и собора, слѣд. въ самой торжественной формѣ, какъ ученіе вселенской церкви, объявляемое авторитетомъ вселенскаго собора. Когда, однако, вполсѣдствіи оказалось, что провозглашенная папой доктрина несостоятельна съ точ-

P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche, Freiburg i. B. 1893, S. 683; S. Manu, Prælectiones canonicæ de sacra ordinatione, p. 487.

¹⁾ Benedictus XIV, De synodo dioecesana, l. VIII, c. X, 2 (Migne, Theologiae curs. compl., t. XXV, 1117).

²⁾ H. Denzinger, Enchiridion symbolorum, n. 596 (ed. 7, Wirceburg 1895, p. 164).

ки зрѣнія исторической, то стараніями р.-католическихъ богослововъ опредѣленіе было истолковано такъ, что получило совершенно отличный отъ прямого значенія смыслъ. Католическіе авторы были поставлены въ необходимость во что-бы то ни стало лишить силы неудобное для нихъ папское заявленіе. Объявить попросту, какъ это дѣлается со взглядами схоластиковъ, не исключая самыхъ авторитетныхъ, что папа изложилъ въ данномъ случаѣ ошибочное воззрѣніе, вслѣдствіе недостаточнаго знакомства съ исторіей обряда посвященія, было, разумѣется, невозможно, такъ какъ документъ носить ясные признаки опредѣленія, которому принадлежитъ, согласно постановленію ватиканскаго собора, непогрѣшимый характеръ. Противники ватиканскаго догмата ссылались на настоящій декретъ, какъ на самый убѣдительный примѣръ того, что папскія опредѣленія о вѣрѣ бываютъ и ошибочны. Въ самомъ дѣлѣ на декретъ нельзя смотрѣть иначе, какъ на вѣроисповѣданіе римской церкви, какъ на правило вѣры, предъявленное заблуждавшимся армянамъ для руководства въ тѣхъ пунктахъ ученія, въ которыхъ они отступали отъ церковной истины. Здѣсь излагаются догматы о единствѣ божескаго существа, о Троицѣ, о человѣчествѣ Христа и о семи таинствахъ. Папа увѣряетъ, что декретъ получилъ одобреніе собора ¹⁾. Словомъ передъ нами на лицо опредѣленіе ученія о вѣрѣ. «Съ этимъ декретомъ, говоритъ Дѣлиндгеръ, стоитъ и падаетъ или папская непогрѣшимость или вся іерархія вмѣстѣ съ таинствами» ²⁾, потому что изъ ученія его о таинствѣ священства слѣдуетъ, что латинская церковь въ продолженіе тысячи лѣтъ не имѣла ни священниковъ, ни епископовъ, не имѣетъ ихъ даже и теперь, какъ не имѣетъ и греческая церковь, слѣд. лишена таинствъ за исключеніемъ крещенія и развѣ еще брака ³⁾. Чтобы выйти изъ затрудненія и сохранить въ цѣлости непогрѣшимый авторитетъ папы, католическіе богословы прежде всего силятся увѣрить, что настоящій документъ содержитъ не догматическое ученіе, а практическое наставленіе для армянъ и не предъявляетъ имъ истины вѣры, а только указываетъ путь къ однообразію съ римской церковью, почему и перечисляетъ

¹⁾ Harduin, IX, 434; C. J. Hefele, Conciliengeschichte, Bd. VII, Freiburg i. B. 1869, S. 789.

²⁾ J. von Döllinger, Das Papstthum. Neubearbeitung von Janus «Der Papst und das Concil» von J. Friedrich, München 1892, S. 210.

³⁾ Ibid. S. 309—310.

только тѣ обряды, которыхъ не было у армянъ. Изъ этого, говорятъ, вовсе не слѣдуетъ, чтобы папа признавалъ только одни эти обряды существенными, необходимыми для таинства и не признавалъ другихъ. Напротивъ, онъ прямо отсылаетъ за свидѣнiями объ обрядахъ посвященiя къ римскому понтификалу, а въ этомъ понтификалѣ въ числѣ обрядовъ предписывается и возложенiе рукъ. Не могъ Евгенiй IV не знать и того, что греческая церковь знаетъ только одно возложенiе рукъ, безъ врученiя орудiй, и однако онъ признавалъ греческiя хиротонiи дѣйствительными и держалъ соборъ вмѣстѣ съ греками.—Такъ еще Белларминъ, писавшiй въ то время, когда несостоятельность теорiи о врученiи орудiй не раскрылась со всею ясностью, и богословы сознали только то, что врученiе орудiй нельзя считать единственною матерiею священства, а необходимо наряду съ нимъ признавать существеннымъ обрядомъ и возложенiе рукъ, утверждалъ, что соборъ флорентiйскiй (декретомъ котораго онъ считалъ опредѣленiе Евгенiя IV) указалъ не весь обрядъ, а только одну часть его, указалъ же именно врученiе орудiй, а не возложенiе рукъ, или потому что имѣлъ въ виду отмѣтить какой либо вещественный предметъ, какъ въ другихъ таинствахъ, или потому, что армяне погрѣшали въ этомъ именно пунктѣ ¹⁾. Тѣмъ съ большею настойчивостью держатся за подобныя перетолкованiя писатели послѣдующаго времени, когда историческая критика выяснила, что *traditio instrumentorum* не имѣетъ права на признанiе даже и частичною матерiею священства. Бенедиктъ XIV формулировалъ доводъ защитниковъ Евгенiя IV и возложенiя рукъ такъ, что «Евгенiй говорилъ о матерiи и о формѣ необходимой для цѣлости и добавочной (*integrante et accessoria*) и хотѣлъ, чтобы армяне присоединили ее къ употреблявшемуся уже у нихъ возложенiю рукъ для приспособленiя къ обычаямъ римской церкви и болѣе прочнаго соединенiя съ нею посредствомъ единообразнаго обряда» ²⁾. Только эту цѣль видитъ у Евгенiя IV и Перроне ³⁾. Денцингеръ, перепечатывая въ сво-

¹⁾ Bellarminus, De sacramento ordinis l. I, c. IX (Disputationes de controversiis christ. fidei, t. III, p. 614); P. Arcudius, De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis, Lutetiae Parisiorum 1626, p. 437.

²⁾ Benedictus XIV, De synodo dioecessana, l. VIII, c. X, 8 (Migne, Theolog. curs. compl., t. XXV, 1119).

³⁾ J. Perrone, De ordine, c. IV, n. 126 (Prælectiones theologicæ, t. VII, Lovanii 1842, p. 135--136).

емъ «Enchiridion» отдѣлъ декрета, относящійся къ таинствамъ, предпосылаетъ ему замѣчаніе, что это «не опредѣленіе (definitio) о совершителѣ, матеріи и формѣ таинствъ, какъ думали многіе, но только практическое наставленіе, имѣющее однако, какъ таковое, полный авторитетъ», при чемъ ссылается на то, что самъ декретъ различаетъ въ своемъ содержаніи: capitula, declarationes, diffinitiones, traditiones, praescepta, statuta et doctrinam ¹⁾. Это повторяетъ и Гергенрёттеръ въ своемъ «Антиянусъ» ²⁾. Повторяютъ приведенныя соображенія также Хёртеръ ³⁾ и почти всѣ другіе католическіе богословы, въ томъ числѣ даже и такіе сравнительно болѣе независимые въ сужденіяхъ, какъ Шанцъ ⁴⁾.—Всѣ эти объясненія, до послѣдней степени натянутыя, могутъ свидѣтельствовать лишь о той крайней степени затрудненія, въ какое поставлены католическіе ученые, вынужденные выбирать между признаніемъ явно несостоятельнаго схоластическаго ученія о матеріи и формѣ священства и допущеніемъ явной ошибки папы въ одномъ изъ существенныхъ пунктовъ вѣроученія, и слѣд. отреченіемъ отъ догмата (или до 1870 г. ученія) о папской безошибочности,—и легко опровергаются самимъ же разсматриваемымъ декретомъ. Стоитъ только прочесть въ немъ даже одинъ отдѣлъ о таинствахъ, чтобы увидѣть, что здѣсь излагается именно догматическое ученіе въ принятыхъ въ тогдашней богословской

¹⁾ H. Denzinger, Enchiridion symbolorum et definitionum, quæ de rebus fidei et morum a conciliis œcumenicis et summis pontificibus emanarunt, ed. 7, Wirceburgi 1895, p. 160.

²⁾ J. v Döllinger, Das Papstthum, München 1892, S. 496, Anm. 74.

³⁾ H. Hurter, Theologiæ dogmaticæ compendium, t. I, ed. 10, Oeniponte 1900, p. 459.

⁴⁾ P. Schauz, Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche, Freib. i. B. 1893, S. 683. Chr. Pesch (Praellectiones dogmaticæ, t. VII, ed. 2, Frib. B. 1900, p. 283—284) говоритъ: «Какъ могъ Евгений IV въ этихъ словахъ опредѣлить, что врученіе орудій необходимо для дѣйствительности таинства, когда допустилъ на соборъ лицъ, поставленныхъ чрезъ одно возложеніе рукъ? Осмѣлятся ли утверждать, что Евгений хотѣлъ своими словами сдѣлать до того времени дѣйствительный способъ посвященія недѣйствительнымъ? Но какимъ образомъ церковь тогда не измѣнила бы существенныхъ частей таинствъ, чего, достоверно, не могло быть? Какъ могъ далѣе Евгений IV, давая рѣшеніе для армянъ, хотѣть ввести новый законъ для латинянъ? Ибо раньше такого закона, понимаемаго въ смыслъ противниковъ, не было. Какъ могъ онъ создать новый законъ, не обнаруживъ ни единымъ словомъ своего желанія сдѣлать такое измѣненіе и притомъ въ дѣлѣ весьма важномъ?»

наукѣ терминахъ, и что изложеніе ученія о священствѣ ничѣмъ не отличается по характеру отъ изложенія ученія о прочихъ таинствахъ. Какъ справедливо указываетъ проф. Фридрихъ, въ словахъ декрета: «въ пятыхъ, для болѣ легкаго наученія самихъ армянъ, какъ настоящихъ, такъ и будущихъ, мы излагаемъ истину о таинствахъ въ слѣдующей кратчайшей формулѣ» выраженіе «для болѣ легкаго обученія» вовсе не говоритъ за практическій характеръ всего изложенія. Напротивъ папа хочетъ дать формулу истины для настоящаго и будущаго времени. Выраженіе *fidem redigere in symbolum* означало прежде опредѣленіе вѣры на вселенскихъ соборахъ ¹⁾. Если далѣе вопреки прямому и естественному смыслу словъ признать, что папа хотѣлъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ указать только дополнительную матерію священства, которую должны были принять армяне для согласованія съ римскою практикой, то это же самое пришлось бы тогда сказать о прочихъ таинствахъ и о другихъ пунктахъ ученія, о которыхъ идетъ рѣчь въ декретѣ, и предположить, что и о седмичномъ числѣ таинствъ, о возрожденіи въ крещеніи, о водѣ, какъ матеріи крещенія, о хрисмѣ, какъ матеріи конфирмаціи, и въ самомъ священствѣ о дарованіи благодати и т. д. Евгеній IV говоритъ вовсе не потому, чтобы напр. воду считалъ единственной матеріей крещенія, а потому что недоставало крещенія водою у армянъ и т. д. Иначе перетолковываніе сказаннаго о священствѣ является ничемъ неоправдываемымъ произволомъ. — Достаточно ясно также, что къ понтификалу отсылаетъ папа вовсе не за дополнительными обрядами къ тѣмъ, какіе указываетъ самъ, а исключительно за текстомъ формъ посвященія. «Форма священства, — указываетъ онъ, — такая: пріими власть приносить жертву въ церкви за живыхъ и умершихъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Такъ же и о формахъ другихъ степеней, какъ подробно содержится въ римскомъ понтификалѣ». Ссылка на понтификалъ, сдѣланная здѣсь папою, имѣетъ, очевидно, тотъ же смыслъ, что и замѣчаніе въ текстѣ Тома Аквината, (съ котораго здѣсь списываетъ папа) послѣ приведенной формулы священническаго поставленія: «*et idem est dicendum in consimilibus ordinibus*» ²⁾. Сравненіе декрета съ

¹⁾ J. v. Döllinger, *Das Papstthum*, S. 496.

²⁾ *De articulis fidei et sacramentis ecclesiae* (D. Thomae Aquinatis opera, t. XVII, Antverpiae 1612, f. 64).

трактатомъ Фомы не оставляетъ сомнѣнiя, что папа преподавалъ армянамъ католическое ученiе, какъ оно изложено было исключительно для самихъ католиковъ за два слишкомъ столѣтiя безъ всякой мысли объ армянскихъ или какихъ нибудь другихъ недостаткахъ въ ученiи или обрядѣ и о восполненiи ихъ.

Что касается того, какъ могъ папа Евгений IV изложить такое ученiе о матерiи и о формѣ священства тотчасъ послѣ засѣданiй и совѣщанiй съ греками, то для всѣхъ, кто не связанъ ватиканскимъ «догматомъ» о «безошибочномъ учительствѣ римскаго первосвященника», отвѣтъ представляется ужь не такимъ труднымъ. Папа, устроитель унii, вѣроятно, не зналъ греческой практики, или вопросъ о слѣдствiяхъ, какiя вытекали изъ римскаго ученiя, формулированнаго «княземъ схоластикомъ», не вставалъ передъ нимъ во всей ясности, какъ не вставалъ онъ и передъ схоластиками до Евгения IV. И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Теоретическое рѣшенiе этого вопроса, какъ увидимъ ниже, далось не безъ усилiй богословской мысли, и даже въ XVII в., два столѣтiя спустя, уже послѣ практическаго рѣшенiя вопроса папами, у многихъ даже въ Римѣ богословское сознание въ данномъ пунктѣ, какъ узнаемъ изъ сообщенiй Морэна, все еще продолжало оставаться непроясненнымъ.

Слабость аргументацiи противъ догматическаго характера опредѣленiя о священствѣ въ декретѣ Евгения IV становится ясною самимъ католическимъ богословамъ, какъ только они находятъ способъ принять съ тѣми или иными оговорками и смягченiями мысль Евгения о принадлежности врученiя орудiй къ матерiи таинства священства, и имъ уже не нужно бываетъ заботиться о спасенiи непогрѣшимости римскаго оракула и вести себя подобно людямъ, пойманнымъ съ поличнымъ. Одинъ изъ серьезныхъ современныхъ догматистовъ Гутберлетъ, продолжатель «Догматическаго богословiя» Гейнриха, относящiй и врученiе орудiй къ существеннымъ частямъ римскаго обряда, открыто сознается, напримѣръ, что «увѣтки (Ausflüchte) въ родѣ того, что папа хочетъ только указать римскую форму, отмѣчаетъ только интегрирующiя части и т. д., разбивается о ясный текстъ рѣчи». «*Traditio instrumentorum*,— продолжаетъ онъ,—со словами отмѣчаются, какъ матерiя и форма таинства, конечно, только для римскаго обряда, но эти выраженiя несомнѣнно (*sicherlich*) обозначаютъ однако существенныя составныя части таинствъ. Если возможно такимъ

путемъ отдѣлаться отъ ясныхъ словъ декрета объ армянахъ (*decretum ad Armenos*), тогда онъ теряетъ силу и для другихъ таинствъ, для которыхъ, однако, онъ цитируется всѣми на первомъ мѣстѣ»¹⁾. Не менѣе сильно выражается и Бильо. Толковать декретъ въ томъ смыслѣ, будто въ немъ указывается лишь аксессуарная матерія и форма, не относящаяся къ существу таинства, значить, по его мнѣнію, «насилъственно извращать текстъ». Въ самомъ дѣлѣ, — разсуждаетъ онъ, — въ началѣ декрета стоитъ, какъ фундаментъ, положеніе, что «всѣ таинства совершаются при наличности трехъ условій, вещей, какъ матеріи, словъ, какъ формы..., изъ коихъ если будетъ не доставать котораго-либо, таинство не совершается». Затѣмъ декретъ переходитъ къ отдѣльнымъ таинствамъ; указывается въ частности матерія и форма каждаго, въ крещеніи вода, въ корфирмаціи хрисма, въ евхаристіи хлѣбъ и вино и проч., неужели же, когда дѣло доходитъ до священства, вопреки предпосланному понятію матеріи и формы, вопреки твердому употребленію этихъ словъ во всѣхъ предшествующихъ таинствахъ, вопреки всеобще освященному смыслу ихъ въ церкви, именемъ матеріи и формы означается уже не то, изъ чего состоитъ таинство по существу, но аксессуарная и нужная только для полноты церемонія? «Вѣрнѣе вѣрнаго, что если позволительно такъ произвольно толковать, тогда нѣтъ ни одного опредѣленія собора (т. е. флорентійскаго), котораго нельзя было бы повернуть въ противную сторону. Поэтому нужно или открыто отвергнуть авторитетъ декрета или, если онъ принимается, какъ и на самомъ дѣлѣ долженъ приниматься, нужно сказать, что врученіе орудій есть истинная существенная матерія пресвитерскаго посвященія, а сопровождающія его слова суть его истинная существенная форма»²⁾. Также рѣшительно осуждаетъ неомистъ-іезуитъ попытку ослабить силу Евгеніева заявленія другимъ путемъ, путемъ отрицанія за этимъ заявленіемъ авторитета соборнаго опредѣленія подъ тѣмъ предлогомъ, что декретъ постановленъ папою послѣ того, какъ уже уѣхали греки, и при томъ не въ качествѣ опредѣленія, а въ качествѣ его мнѣнія только. Противъ этого мнѣнія, послѣ ватиканскаго собора, вообще уже

¹⁾ *Dogmatische Theologie* von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 1902, S. 295.

²⁾ L. Billot, *De ecclesiae sacramentis. Commentarius in tertiam partem S. Thomae*, t. II, ed. 3, Romae 1901, p. 276—277.

потерявшего для себя опоры, достаточно было Билью сослаться на то, что въ самомъ декретѣ говорится, что *instructio quaedam sub compendio orthodoxae fidei* дана армянамъ «*sacro approbante concilio*», и что декретъ постановленъ на торжественномъ публичномъ засѣданіи собора; также на то, что Климентъ VIII усвояетъ декретъ собору; наконецъ, указать на высокій авторитетъ, какой декретъ имѣлъ и имѣетъ въ глазахъ богослововъ и самаго Тридентскаго собора ¹⁾).

Какъ бы ни понималось значеніе декрета Евгенія IV въ XVI, XVII и слѣдующихъ вѣкахъ, для своего времени этотъ декретъ имѣлъ всю силу соборнаго опредѣленія, и то обстоятельство, что церковная власть въ этомъ документѣ рѣшительно высказалась за доктрину Θомы, несомнѣнно не мало должно было содѣйствовать укрѣпленію ученія о врученіи орудій, какъ существенной матеріи таинства. Флорентійское рѣшеніе становится съ этого времени главнымъ доказательствомъ въ пользу существеннаго значенія этого обряда и приводится доселѣ сторонниками этого ученія. Въ XVI в. этотъ взглядъ имѣлъ между прочимъ авторитетнаго защитника въ лицѣ Доминика Сото († 1560 г.) ²⁾, былъ представленъ также нѣсколькими богословами и на тридентскомъ соборѣ.

Но, не смотря на присоединеніе папы, ѳеомистическая теорія матеріи и формы священства не сдѣлалась общимъ ученіемъ въ западной церкви, и рядомъ съ пей продолжали существовать мнѣнія, признававшія существенными и другіе обряды посвященія. Содержаніе чина посвященія, очевидно, слишкомъ сильно говорило за себя, чтобы могла получить безраздѣльное господство идея, основанная на отвлеченномъ обобщеніи, и отодвигавшая на задній планъ части чина, которымъ привыкли придавать большую важность. Одинъ изъ примѣровъ оцѣнки внутренняго значенія обрядовъ посвященія, при которой врученіе орудій является далеко не единственнымъ и даже не первымъ обрядомъ, относящимся къ матеріи священства, представляетъ воззрѣніе кардинала Гозія († 1579), виднаго католическаго богослова апологета, бывшаго однимъ

¹⁾ L. Billot, *ibid.* p. 275—276. См. также объ этомъ мнѣніи P. Arcudius, *De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis*, Lutetiae Parisiorum 1626, p. 442 sq.

²⁾ См. Petrus Arcudius. *De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, l. VI, c. VI, Lutetiae Parisiorum 1626, p. 445 sq.

изъ предсѣдателей-легатовъ на тридентскомъ соборѣ. «Знакъ или видимый элементъ, или если угодно, матерія священства,—пишетъ кардиналь,—есть возложеніе рукъ, хотя и не оно одно, потому что ему предшествуетъ благословеніе и помазаніе, а слѣдуетъ за нимъ врученіе чаши. Однако, главный знакъ въ этомъ таинствѣ есть возложеніе рукъ; ибо чрезъ благословеніе поставляемый отдается на божественное служеніе, чрезъ помазаніе получаютъ право (*idoneus redditur*) касаться тѣла Христова, чрезъ возложеніе же рукъ ему сообщается вся полнота благодати, при чемъ произносимое епископомъ слово есть форма таинства» ¹⁾).

На Тридентскомъ соборѣ по вопросу о матеріи и формѣ таинства священства обнаружилось такое же раздѣленіе, какъ и относительно степеней священства. Насколько можно судить по краткимъ записямъ секретаря собора, кардинала Масарелли, изданнымъ Тэйнеромъ, объ этомъ предметѣ говорилось большею частью при разсужденіи о томъ, что священство есть таинство, когда приходилось доказывать, что оно имѣетъ всѣ необходимые признаки таинства, видимый знакъ и соединенную съ нимъ божественную благодать. Среди богослововъ, высказывавшихся на соборѣ по этому пункту, были рѣшительные послѣдователи оомистической теоріи. Одинъ изъ нихъ доминиканецъ Вальтеръ заявлялъ (11 дек. 1551 г.), что хотя въ новозавѣтныхъ писаніяхъ матеріей священства представляется возложеніе рукъ, однако онъ присоединяется къ болѣе вѣрному взгляду Тумы, что матерію составляетъ врученіе орудій; возложеніе рукъ,—говорилъ онъ,—требуется только для приготовленія, чрезъ него дается Духъ Святой для достойнаго полученія власти. И Варнава и Павелъ чрезъ возложеніе рукъ получили власть проповѣдывать, а не приносить жертву. На возраженіе, что врученіе чаши не установлено Христомъ, Вальтеръ отвѣчалъ, что Христосъ имѣлъ превосходство власти въ таинствахъ и могъ совершать ихъ независимо отъ внѣшнихъ знаковъ, какъ разрѣшилъ напримѣръ отъ грѣховъ блудницу безъ сакраментальной исповѣди. Впрочемъ, на самомъ дѣлѣ и Христосъ подалъ апостоламъ на тайной вечерѣ чашу, когда сказалъ: примите и пр. и пйте и пр. Относительно формы

¹⁾ S. Hosius, *Confessio catholicae fidei christiana, vel potius explicatio quaedam confessionis in synodo Petricoviensi a patribus provinciarum Gnesnensis et Leopoliensis in regno Poloniae factae anno Domini M. D. LI, cap. LIII, Viennae: 1561, fol. 141 v.*

Вальтеръ не сомнѣвался, что ее составляютъ слова: *Accipite potestatem offerendi* и т. д. ¹⁾). Также и въ третій періодъ соборныхъ засѣданій августинецъ Адамантъ высказывался за врученіе сосуда, какъ за матерію священства; если о немъ не говорится въ писаніи, то надо,—объяснялъ онъ,—помнить, что Христось не всѣ таинства совершилъ самъ, но нѣкоторыя установилъ чрезъ апостоловъ. Возложеніе рукъ, по мнѣнію этого богослова, не бесполезно, но отнюдь не необходимо ни въ одномъ таинствѣ, иначе было бы двѣ матеріи ²⁾). Едва ли не большая часть богослововъ, однако, указывая въ доказательство того, что священство имѣетъ видимый знакъ, обряды посвященія, включали въ число ихъ и возложеніе рукъ, присоединяя иногда и помазаніе, какъ францисканецъ Висдомини, полагавшій, что помазаніе употреблялъ и Христось (только въ евангеліяхъ это не записано) ³⁾, и апостолы и отцы и церковь, также Эбергардъ Билликъ ⁴⁾, Адрианъ венеціанскій ⁵⁾, де-Урцейсъ ⁶⁾ и друг. Чаще же всего называются два обряда: возложеніе рукъ и врученіе чаши ⁷⁾. Встрѣчаются и мнѣнія, упоминающія только одно возложеніе рукъ (напр. доминиканецъ Сильвій) ⁸⁾ и подчеркивающія его необходимость ⁹⁾, врученіе власти относится иными къ произнесенію словъ: *Accipe Spiritum Sanctum etc* ¹⁰⁾. Теорія еомистической школы съ ея рациональнымъ построеніемъ встрѣтилась, какъ видно, въ богословскомъ мышленіи съ опиравшимися на положительныя историческія и литургическія данныя представленіями относительно обрядовъ посвященія. Въ результатѣ и здѣсь оказалось затруднительнымъ придти къ опредѣленному рѣшенію, и избранъ былъ тотъ же путь, что и въ другихъ спорныхъ вопросахъ, т. е. умолчаніе. «Соборъ, — говорилъ во время обсужденія декрета о таинствѣ священства въ третій періодъ соборныхъ засѣданій старшій предсѣдатель, герцогъ мантуанскій кардиналь

¹⁾ A. Theiner, *Acta genuina ss. œcumenici Tridentini*, t. I (Zagrabie), p. 613.

²⁾ A. Theiner, t. II, p. 150.

³⁾ A. Theiner, t. I, p. 626.

⁴⁾ A. Theiner, t. I, 619—620.

⁵⁾ A. Theiner, t. II, p. 141.

⁶⁾ A. Theiner, t. II, p. 149.

⁷⁾ A. Theiner, t. I, p. 623.

⁸⁾ A. Theiner, t. I, p. 622.

⁹⁾ A. Theiner, t. II, p. 145.

Гонцага,—призванъ осудить мнѣнія еретиковъ, поэтому не слѣдуетъ разсуждать объ этомъ предметѣ, спорномъ у католиковъ, чтобы не осудить съ которымъ нибудь мнѣіемъ и какихъ нибудь св. отцовъ» ¹⁾). Въ этомъ направленіи и велось дѣло составленія опредѣленія, и не смотря на желаніе нѣкоторыхъ членовъ, чтобы заявлено было, *quae sit materia et forma hujus sacramenti* ²⁾), текстъ опредѣленія обрабатывался до тѣхъ поръ, пока не получилъ самую общую форму, не содержащую никакихъ указаній на опредѣленные обряды.

Въ первоначальномъ проектѣ опредѣленія въ доказательство того, что священство сообщается чрезъ внѣшній чувственный знакъ, указывалось на то, что Господь преподаль апостоламъ на вечери чашу: и послѣ воскресенія, подавая имъ Духа Святаго, дунулъ на нихъ, что и апостолы послѣ поста и молитвы возлагали руки на поставляемыхъ, и по ихъ примѣру и церковь потомъ употребляла при сообщеніи степеней торжественныя церемоніи, въ томъ числѣ благоговѣнно сохраняла всегда помазаніе ³⁾). Въ этой редакціи, хотя и косвенно, заключалась мысль, что врученіе орудій, возложеніе рукъ и помазаніе принадлежатъ къ существеннымъ частямъ внѣшней стороны таинства, безъ выдѣленія котораго либо обряда, какъ особенно важнаго. Но уже во второй исправленной редакціи, предложенной отцамъ 3 поября 1562 г., это мѣсто изложено было въ болѣе общихъ выраженіяхъ, при чемъ примѣры изъ св. писанія были опущены, и сказано было только, что «главные чувственные знаки суть матерія и форма, которыми католическая церковь, руководимая Духомъ Святымъ, обычно пользовалась для знаменованія и сообщенія невидимой благодати» ⁴⁾). Здѣсь содержалось такимъ образомъ простое констатированіе наличности въ таинствѣ священства матеріи и формы. Однако и это чтеніе не осталось въ окончательномъ текстѣ и, можно думать, потому, что техническіе термны форма и матерія кромѣ того, что носили школьный характеръ и не соответствовали замѣтному желанію составителей и редакторовъ соборныхъ опредѣленій держаться ближе къ библейскому способу выраженія, на практикѣ ассоціировались болѣе съ еомистическими представленіями, чѣмъ съ представленіями другихъ школъ, какъ именно воз-

¹⁾ A. Theiner, t. II, p. 159.

²⁾ A. Theiner, t. II, p. 193, 194.

³⁾ A. Theiner, t. II, p. 152.

⁴⁾ A. Theiner, t. II, p. 155.

зрѣнія еомистовъ находили себѣ поддержку и во флорентійскомъ декретѣ, и даже въ самомъ Pontificale Romanum, гдѣ до ревизіи, произведенной при Климентѣ VIII, слѣд., въ современныхъ собору изданіяхъ совершенно въ духѣ господствующей теоріи, по аналогіи съ низшими степенями, отмѣчалось (на поляхъ) и въ пресвитерскомъ посвященіи, что печать этой степени налагается, когда епископъ вручаетъ поставляемому чашу съ блюдомъ ¹⁾). Въ окончательной редакціи принята еще болѣе общая и краткая формулировка. «Такъ какъ,— читасмъ въ декретѣ, одобренномъ на генеральной конгрегаціи 9 іюля и торжественно провозглашенномъ въ XXIII засѣданіи 15 іюля 1563 года, — изъ свидѣтельства писанія, изъ апостольскаго преданія и изъ единодушнаго согласія отцовъ ясно, что черезъ священную ординацію, которая производится словами и внѣшними знаками, сообщается благодать, то никто не долженъ сомнѣваться, что священство (*ordinem*) есть въ истинномъ и собственномъ смыслѣ одно изъ семи таинствъ св. церкви... Ибо говорятъ апостолы: воспоминаю тебѣ возгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею. Не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія» ²⁾). Соборъ ограничивается такимъ образомъ относительно видимой стороны таинства только самымъ общимъ заявленіемъ, что ординація совершается *verbis et signis exterioribus*, и только это положеніе и составляетъ поэтому въ строгомъ смыслѣ догматъ въ католической церкви. Правда, въ приводимомъ въ опредѣленіи библейскомъ текстѣ рѣчь идетъ о возложеніи рукъ, и этимъ дается, повидимому, возможность истолковывать выраженіе *signis exterioribus* прежде всего въ смыслѣ возложенія рукъ. Но сравненіе текста декрета съ предварительными редакціями значительно ослабляетъ и вообще слабую вѣроятность такого толкованія. Дѣло въ томъ, что въ первоначальномъ проектѣ этотъ текстъ изъ втораго посланія къ Тимоѳею вмѣстѣ съ евангельскимъ текстомъ о дарованіи Духа Святаго апостоламъ назначался служить доказательствомъ не внѣшняго знака въ ординаціи, а внутренняго дарованія, какъ видно изъ контекста: «что касается благодати, то Господь сказалъ апостоламъ: примите Духъ Святъ, и апостолъ Павелъ къ Тимоѳею пишетъ: воспоминаю тебѣ возгрѣвати и т. д.» ³⁾). Не

¹⁾ Pontificale Romanum, Venetiis 1572, fol. 20.

²⁾ Conc. Tridentin., sess. XXIII, cap. III (*Libri symbolici eccles. cathol. ed. Streitwolf et Klenner, t. I, p. 86*).

³⁾ A. Theiner, t. II, p. 152.

видно ни откуда, чтобы въ окончательной редакціи слова апостола должны были служить не тою своею частію, ради которой они привлечены были съ самаго начала, а другою, по крайней мѣрѣ нельзя съ увѣренностью утверждать, что составители имѣли въ виду подчеркнуть въ данномъ мѣстѣ самый обрядъ возложенія рукъ. Въ томъ мѣстѣ декрета слѣдовательно, гдѣ трактуется спеціально о внѣшнемъ знакѣ таинства священства, вопросъ о матеріи и формѣ остается нерѣшеннымъ.

Болѣе опредѣленную мысль о существенномъ обрядѣ посвященія даетъ на первый взглядъ одно мѣсто въ канонахъ XXIII засѣданія. Тамъ читается между прочимъ, что «если кто скажетъ, что чрезъ св. ординацію не дается Духъ Святыи, и слѣд. епископы напрасно говорятъ: «прими Духа Святаго и т. д... да будетъ анаѐема» ¹⁾. Изложеніе канона какъ будто предполагаетъ, что слова: прими и т. д. считаются формою таинства, потому что имъ усвоится сообщеніе Св. Духа, и слѣд. за матерію таинства принимается возложеніе рукъ ²⁾. Такъ дѣйствительно и хотять истолковать выраженіе канона католическіе богословы, убѣжденные, какъ Белларминъ, что возложеніе рукъ въ таинствѣ имѣетъ самое существенное значеніе, и разумѣющіе именно то возложеніе въ пресвитерскомъ посвященіи, во время котораго произносятся означенныя слова ³⁾. Однако при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи и это мѣсто оказывается недостаточнымъ, чтобы сколько нибудь увѣренно приписать собору мысль, что матерію таинства составляетъ возложеніе рукъ. Текстъ декрета слишкомъ дипломатически неопредѣленъ, чтобы можно было строить на немъ подобное заключеніе. Это хорошо сознаютъ тѣ богословы, которые считаютъ матеріей таинства возложеніе рукъ, но въ пресвитерскомъ посвященіи разумѣютъ не третье возложеніе, во время котораго говорится: *Accipe Spiritum Sanctum, quo-*

¹⁾ Conc. Tridentin., sess. XXIII, can. IV (*Libri symbolici eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 88*).

²⁾ F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo ecclesiae usu, pars II, sect. II, cap. II, n. XXII* (Migne, *Theologiae cursus completus, XXIV, 747*): «si enim vi verborum Spiritus sanctus datur, verba ista forma erunt hujus sacramenti, proindeque et ritus his verbis conjunctus materia ordinationis futura est».

³⁾ Bellarminus, *De sacramento ordinis, l. I, c. IX* (*Disputationes de controversiis christ. fidei, t. III, p. 613*).

rum remiseras peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, re-tenta sunt, а первое, совершаемое безмолвно, или второе, ко-торое собственно есть не возложеніе руки, а простертіе и во время котораго читается приглашеніе къ молитвѣ: Oremus etc.. или то и другое вмѣстѣ. Въ самомъ дѣлѣ, изъ признанія, что епископы не напрасно говорятъ: Accipe Spiritum S., еще не слѣдуетъ непременно, чтобы Св. Духъ подавался, по мнѣнію собора, именно въ моментъ произнесенія этихъ словъ, и въ силу ихъ. Прямая цѣль собора—поставить внѣ сомнѣнія только результатъ священнодѣйствія, т. е. сообщеніе Св. Духа, а не установить время, когда именно священнодѣйствіе получаетъ свою силу, и не причинную зависимость этого сообщенія отъ данныхъ словъ ¹⁾. Но если даже предположить (въ чемъ нѣтъ ничего невѣроятнаго), что тридентскіе отцы дѣйствительно имѣли мысль, что Св. Духъ подается именно чрезъ слова: «Accipe SS. etc., то этимъ далеко еще не рѣшается, что они именно возложеніе рукъ считали матеріей. Они могли считать возложеніе рукъ актомъ чрезъ который подается благодать Духа, помогающая достойно исполнять служеніе, могли отно-ситься къ этому акту сообщеніе власти вязать и рѣшить, и въ то же время не признавать его матеріей въ собственномъ смыслѣ слова. Что такое понимаіе было возможно, это дока-

¹⁾ J. Morinus, Commentarius de sacris eccl. ordinationibus, p. III, exers. VII, c. V, 3, 4, Antw. 1695, pag. 118: «non dicunt (patres) per verba illa praecise characterem imprimi et dari Spiritum S.» Сравни. exerc. II, cap. II 4, pag. 18. Изъ новѣйшихъ богослововъ Билло слѣдующимъ образомъ рассуждаетъ по поводу разсматриваемаго канона: «Ex definitione ista minime sequitur verba illa esse formam sacramenti, quia ad hoc ut frustra non dicantur, satis est si declarativa existant doni Spiritus Sancti quod virtute ordinationis vere confertur. Simili quippe modo non frustra in missa dicimus, suscipe hanc immaculatam hostiam, et iterum, offerimus tibi calicem salutaris, quando adhuc nihil plus est quam nudus et simplex panis, nudum et simplex vinum; nam locutiones istae veritatem habent ratione mox futurae consecrationis, ad quam declarationis gratia omnes antecedentes et consequentes caeremoniae missae referuntur. Et sic etiam esse videtur in praesenti.» (L. Billot, De ecclesiae sacramentis. Commentarius in tertiam partem S. Thomae, t. II, editio tertia, Romae 1901, p. 271 — 272). Сравни. также Chr. Pesch (Praelationes dogmaticae, t. VII, n. 631, editio altera, Frib. Brig. 1900, p. 286): «aliud est haec verba debere verificari per ordinationem, id quod concilium unice docere intendit, et aliud est per haec ipsa verba produci gratiam Spiritus Sancti, id quod concilium definire noluit. Verba igitur significant, quid ordinatione efficiatur; sed ordinatio non est necessario efficax praecise vi horum verborum».

зываетъ примѣръ Ѳомы Аквината, Евгенія IV и ѳомистической школы, полагавшей матерію въ томъ дѣйствии, чрезъ которое дается главная власть священства, т. е. власть совершать евхаристію, или другими словами, чрезъ которое налагается печать. Въ позднѣйшемъ, послѣтридентскомъ, богословіи считается неподлежащимъ сомнѣнію то положеніе, что все сакраментальное дѣйствіе происходитъ одновременно и моментально, и наложеніе печати и сообщеніе благодати, дѣлаются попытки свести даже къ единству эти два эффекта таинствъ¹⁾. Въ вѣкъ тридентскаго собора необходимость такъ именно мыслить дѣйствіе таинствъ, повидимому, еще не сознавалась со всею неотразимостію, и, какъ увидимъ изъ примѣровъ римскаго катехизиса и цѣлаго ряда богослововъ, вполнѣ обычнымъ считалось раздѣлять дарованіе двухъ священническихъ властей, относя его къ двумъ разнымъ моментамъ. А у Ѳомы Аквината мы наблюдаемъ раздѣленіе власти и благодати. Чтобы утверждать поэтому съ полною увѣренностью, что соборъ признавалъ матеріей, хотя бы даже частичной, возложеніе рукъ, надо еще убѣдиться въ томъ, что актъ, подающій благодать, онъ считалъ матеріей таинства, или принадлежащимъ къ матеріи, т. е. что онъ не стоялъ здѣсь на точкѣ зрѣнія Ѳомы Аквината, а былъ выразителемъ воззрѣній, утвердившихся въ позднѣйшемъ богословіи. До тѣхъ поръ пока не имѣется безспорныхъ доказательствъ этого, остается возможность толковать выраженіе собора съ воззрѣніями авторитетной и въ то время школы Ѳомы Аквината²⁾.

¹⁾ Таково напр. толкованіе печати таинствъ въ книгѣ M. J. L. Fagine, *Der sacramentaler Character* (Strassburger Theologische Studien, hsgb. v. A. Ehrhard und E. Müller, Bd. VI, H. 5), Freib. i. B. 1904.

²⁾ E. Денпу и Т. А. Ласеу (*De hierarchia anglicana*, Londini 1895, p. 66, n. 2) усматриваютъ доказательство того, что соборъ не хотѣлъ опредѣлить, что форма посвященія заключается только въ этихъ словахъ: «Accipe Spiritum S.», въ томъ, что стоявшее въ проектѣ передъ словами: «напрасно говорить (епископъ)» выраженіе: «*dum ordinat*» было опущено. Что соборъ не хотѣлъ опредѣлить, въ чемъ состоитъ форма посвященія, въ этомъ едва ли можно сомнѣваться. Но означенное выраженіе, думается намъ, было опущено не потому что оно содержало указаніе на моментъ совершенія таинства: *ordinat* понятіе слишкомъ широкое, и означаетъ совершеніе всего обряда ординаціи, а скорѣе потому, что по установившейся терминологіи, оно прилагалось только къ поставленію въ *ordines*, т. е. въ семь степеней, но не къ епископскому поставленію, которое называлось *consecratio*. Если бы соборъ употребилъ это выраженіе, то далъ бы поводъ думать, что изъ трехъ посвя-

Есть въ декретахъ тридентскаго собора и еще одно мѣсто, содержащее, повидимому, указаніе на возложеніе рукъ, какъ на существенный обрядъ таинства священства и постоянно приводимое богословами, полагающими матерію таинства въ возложеніи рукъ. Оно находится въ декретѣ XIV засѣданія о таинствѣ послѣдняго помазанія и относится, слѣдовательно, ко второму періоду соборныхъ засѣданій. Въ главѣ III декрета говорится, что, по указанію посланія ап. Іакова, совершители таинства послѣдняго помазанія суть пресвитеры церкви, причемъ замѣчается, что подѣ этимъ имеемъ въ данномъ мѣстѣ нужно разумѣть «не старшихъ возрастомъ или *primores* въ народѣ, но или епископовъ, или священниковъ, правильно поставленныхъ или чрезъ возложеніе рукъ пресвитерства» ¹⁾. Белларминъ, Галлье, Моранъ, Лигуори, и весьма многіе изъ позднѣйшихъ догматистовъ, какъ напр., Пешъ, Тепъ, Бильо, Пальміери, Поле и др. ²⁾, заключаютъ на основаніи этихъ словъ, что соборъ признавалъ существеннымъ обрядомъ посвященія возложеніе рукъ, въ частности второе возложеніе, въ которомъ вмѣстѣ съ епископомъ принимаютъ участіе и пресвитеры. «Правильно поставляться чрезъ возложеніе рукъ,—разсуждаетъ Тепъ,—священники могутъ лишь поскольку это возложеніе есть *materia essentialis et adaequata*».

Нельзя признать твердымъ и этого доказательства. Если даже видѣть въ словахъ: «чрезъ возложеніе рукъ» не общее выраженіе для обозначенія таинства священства, а специальное указаніе на совершительный актъ посвященія, то и тогда нельзя строить на нихъ заключеніе относительно возрѣвнѣй составителей декрета на матерію священства. Въ рассматри-

шений, въ которыхъ стоятъ слова: «*Accipe S. S.*», Духъ Св. подается только въ пресвитерской и діаконской ординаціяхъ.

¹⁾ Conc. Tridentin., sess. XIV, de extrema unctione, cap. III (*Libri symbol. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 66*).

²⁾ Bellarminus, De sacramento ordinis, l. I, c. IX (*Disputat. de contro. christ. fidei, t. III, p. 613*); F. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus, p. II, sect. II, c. II, n. XXII (*Migne, Theolog. curs. compl., XXIV, 747*); J. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, p. III, exerc. VII, cap. II, 9 (*Antwerpiae 1695, p. 108*); A. M. Liguori, Theologia moralis, l. VI, tr. V, c. 2, n. 749 (*Ratisbonae 1847, p. 47*); Chr. Pesch, Praelect. dogmat. t. VII, p. 284; G. B. Тепе, Institutiones theologicae, vol. IV, p. 586; J. Billot, De ecclesiae sacramentis, t. II, p. 271; D. Palmieri, Tractatus de romano pontifice, ed. tertia, Prati 1902, p. 102; J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, S. 548.

ваемомъ мѣстѣ невольно обращаетъ на себя вниманіе необычная форма выраженія для акта возложенія рукъ: «возложеніе рукъ пресвитерства». Латинскій чинъ пресвитерской ординаціи содержитъ между прочимъ ту особенность, что на поставляемаго возлагаютъ руки и потомъ держатъ простертыми вмѣстѣ съ епископомъ и пресвитеры. Этотъ остатокъ старинныхъ порядковъ, идущихъ отъ того времени, когда поставленіе было дѣйствительно возложеніемъ рукъ пресвитерства, объясненъ былъ впоследствии въ томъ смыслѣ, что участіе пресвитеровъ означаетъ только общеніе ихъ съ новопоставленнымъ, или испрашиваемую ему обильную благодать, а не преподаваніе власти и благодати въ собственномъ смыслѣ, принадлежащее одному епископу. Но въ школьномъ специально богословскомъ изложеніи, при описаніи обрядовъ посвященія, это выраженіе: «возложеніе рукъ пресвитерства» едва ли когда употребляется. Оно остается оборотомъ библейскимъ, приложимымъ къ порядкамъ апостольскаго времени, и было бы не совсемъ обычно, если бы соборъ захотѣлъ употребить его для точнаго обозначенія дѣйствія посвященія. И дѣйствительно словоупотребленіе и въ настоящемъ случаѣ имѣетъ свой особый смыслъ. Этимъ библейскимъ терминомъ поясняется библейское же слово «пресвитеры церковные»; выраженіе изъ посланія ап. Іакова толкуется выраженіемъ изъ посланія ап. Павла. Рѣчь идетъ о лицахъ апостольскаго времени. Если такъ, то и употребленіе соборомъ выраженія «возложеніе рукъ пресвитерства» едва ли болѣе можетъ свидѣтельствовать въ пользу того, что соборъ въ чисто богословскомъ вопросѣ о томъ, что составляетъ матерію въ таинствѣ священства, высказывается за возложеніе рукъ, чѣмъ самый фактъ признанія соборомъ повозавѣтныхъ писаній, въ которыхъ говорится о поставленіи чрезъ возложеніе рукъ. Догматисты, думающіе извлечь изъ разсматриваемаго мѣста тридентскихъ декретовъ мысль о возложеніи рукъ, какъ матеріи посвященія, съ такимъ же правомъ могли бы, напр., утверждать, что такъ какъ схоластическіе богословы безъ сомнѣнія знали и принимали слова апостола въ посланіи къ Тимоѳею, гдѣ говорится о поставленіи его (по общему толкованію) чрезъ возложеніе рукъ, то не могли они и отрицать, что возложеніе рукъ есть существенный обрядъ таинства. Исторія догмата о таинствѣ священства, однако, не подтвердила бы этого заключенія и показала бы, что схоластическіе богословы въ своихъ построеніяхъ

держались не однихъ позитивныхъ, библейскихъ или патристическихъ данныхъ, а и рациональныхъ соображеній. Наконецъ, доказательная сила того намека на возложеніе рукъ, какъ на матерію священства, какой могъ бы быть найденъ въ декретѣ XIV засѣданія, не можетъ перевѣсить факта сознательнаго уклоненія собора отъ прямого и точнаго опредѣленія матеріи и формы священства еще и потому, что декретъ этотъ принадлежитъ къ другому періоду засѣданій, когда вопросъ о таинствѣ священства еще не былъ поставленъ и не обсуждался, почему даже обнаруживающій склонность къ извѣстному рѣшенію вопроса о матеріи способъ выраженія не можетъ считаться изъявленіемъ воззрѣній собора въ собственномъ смыслѣ.

Все сказанное по поводу попытки найти мысль о возложеніи рукъ, какъ матеріи посвященія, въ декретѣ собора о послѣднемъ помазаніи приложимо еще въ большей степени къ попыткѣ найти такую мысль въ томъ мѣстѣ декрета о таинствѣ священства, гдѣ говорится, что «священное писаніе въ самыхъ серьезныхъ словахъ учить о томъ, что нужно соблюдать при поставленіи священниковъ и діаконѣвъ»¹⁾). Такъ какъ, — разсуждаютъ подобные истолкователи тридентскихъ опредѣленій, — священное писаніе всякій разъ, когда говоритъ объ ординаціи священниковъ и діаконѣвъ, упоминаетъ только о возложеніи рукъ (и молитвѣ), и никогда о врученіи орудій, то отсюда слѣдуетъ, что по мнѣнію собора, существенный обрядъ въ посвященіи есть возложеніе рукъ²⁾). Изъ приводившихся мнѣній послѣдователей оомистической теории на соборѣ и изъ текста первоначальнаго проекта опредѣленія мы видѣли, что защитники существеннаго значенія врученія орудій умѣли находить и въ писаніи указанія на употребленіе этого обряда, напр. въ разсказѣ о тайной вечерѣ. Поэтому общая ссылка на писаніе, сдѣланная въ опредѣленіи, никакъ не можетъ говорить за то, что всѣ подписавшіе опредѣленіе члены разумѣли въ ней только то, на что уполномочиваетъ современная экзегетика, а не соединяли съ ней своихъ толкованій, хотя бы иногда и довольно искусственныхъ.

Не высказавшись по вопросу о томъ, что считать матеріей и формой священства, и оставивши такимъ образомъ не-

¹⁾ Conc. Trident., sess. XXIII, cap. 2 (Libri symbolici eccl. cathol., t. I, p. 85—86).

²⁾ См. наприм. G. B. T e p e, Institutiones theologicae, vol. IV, Parisiis, p. 585.

рѣшеннымъ споръ между защитниками двухъ главныхъ обрядовъ, возложенія рукъ и врученія орудій, соборъ счелъ нужнымъ упомянуть только о третьемъ обрядѣ, всего чаще упоминавшемся наряду съ двумя названными, т. е. о помазаніи. Сдѣлалъ это онъ по всей вѣроятности потому, что помазаніе подвергалось особенно рѣзкимъ нападкамъ со стороны протестантовъ. И соборное постановленіе объ этомъ предметѣ не столько утверждаетъ необходимость помазанія (хотя въ первоначальномъ проектѣ предполагалось выразить именно эту мысль), сколько ограждаетъ его отъ порицанія. Анаѳема провозглашается въ 5 канонѣ тому, «кто скажетъ, что помазаніе, употребляемое церковью въ св. ординаціи, не только не требуется, но должно быть презираемо и есть пагубная вещь, такъ же и другія церемоніи посвященія» ¹⁾.

Гораздо опредѣленнѣе, какъ и во многихъ другихъ пунктахъ ученія, высказывается о составныхъ частяхъ таинства священства римскій катихизисъ, составители котораго не были вынуждены соблюдать такую сдержанность, какъ члены собора, и могли свободнѣе выражать воззрѣнія одной богословской школы, именно еомистической, къ которой принадлежало, повидимому, большинство изъ нихъ. Прямо вопроса о матеріи и формѣ здѣсь не ставится, и рѣчь объ этомъ предметѣ ведется только попутно, когда доказывается, что священство есть дѣйствительное таинство, потому что имѣетъ внѣшній знакъ и «внѣшняя сторона посвященія означаетъ благодать и власть, подаваемая тому, кто посвящается». Этотъ внѣшній знакъ описывается слѣдующимъ образомъ. «Епископъ, подавая поставляемому во священника чашу съ виномъ и водой и блюдо съ хлѣбомъ, говоритъ: прими власть приносить жертву и проч.». «Этими словами, — продолжаетъ катихизисъ, — какъ всегда учила церковь, вмѣстѣ съ употребленіемъ матеріи, налагается на душу печать и дается власть освящать евхаристію (*quibus verbis semper docuit ecclesia, dum materia exhibetur, potestatem consecrandae eucharistiae, caractere animae impresso, tradi*), съ каковою властію соединена благодать для правильнаго и законнаго отправленія должности, какъ заявляетъ апостоль въ словахъ: воспоминаю тебѣ възгрѣвати даръ Божій, живущій въ

¹⁾ Conc. Trident., sess. XIII, can. 5 (*Libri symbolici eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 88*).

тебѣ возложеніемъ руку моею» и пр. ¹⁾). Существенный обрядъ таинства, въ собственномъ смыслѣ знакъ сообщаемой власти и благодати, указывается, какъ можно видѣть изъ приведеннаго мѣста, совершенно въ духѣ ученія Томы Аквината, потому что хотя прямо врученіе орудій матеріей не называется, однако слова: *dum materia exhibetur* означаютъ, очевидно, не иное дѣйствіе, какъ только что передъ этимъ упомянутое врученіе поставляемому чаши и блюда. Изложеніе катихизиса даетъ понять, что и благодать, подаваемая для содѣйствія правильному употребленію власти, сообщается чрезъ то же дѣйствіе, чрезъ которое и самая власть, такъ какъ она представляется тѣсно связанной съ этой послѣдней и одинаково знаменуемой внѣшнею стороною таинства, которая затѣмъ описывается, какъ врученіе сосудовъ съ соотвѣтствующей формулой. Этимъ вносится новая черта сравнительно съ ученіемъ Томы, который, какъ извѣстно, мысли объ одновременности сообщенія благодати и наложенія печати священства прямо не высказывалъ, а напротивъ, относилъ дарованіе благодати, чрезъ которую поставляемые «дѣлаются способными къ исполненію великихъ обязанностей», къ возложенію рукъ. Нѣсколько ниже находимъ въ катихизисѣ описаніе обрядовъ священническаго поставленія, въ которомъ, кромѣ врученія орудій, указывается еще одинъ актъ, чрезъ который сообщается еще новая власть. Епископъ,—говорится здѣсь,—«помазываетъ руки поставляемаго св. елеемъ, затѣмъ вручаетъ чашу съ виномъ и блюдо съ гостіей, говоря: «пріими власть приносить жертву Богу и совершать мессы за живыхъ и умершихъ». Этими церемоніями ²⁾ и словами онъ поставляется истолкователемъ и посредникомъ между Богомъ и людьми, что нужно считать главной функціей священника. Наконецъ, возложивши на голову (поставляемаго) руки, (епископъ) говоритъ: «пріими св. Духа, кому отпустишь грѣхи, отпустятся, и кому удержишь, удержатся»,—и даетъ (*tribuit*) ему ту небесную власть удерживать и отпускать грѣхи, которую Господь далъ своимъ ученикамъ» ³⁾). Если относительно благодати катихизисъ идетъ далѣе Томы

¹⁾ Catech. Rom., p. II, cap. VII, q. 10 (Libri symb. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleener, t. I, p. 430—431).

²⁾ Помазаніе здѣсь, можетъ быть, объединяется въ одно дѣйствіе съ врученіемъ сосудовъ.

³⁾ Catech. Roman., p. II, c. VII, q. 23 (Libri symbol. eccl. cathol., t. II, p. 440).

въ томъ отношеніи, что дарованіе ея не выдѣляетъ въ особый актъ (возложеніе рукъ), а скорѣе представляетъ одновременно съ дарованіемъ власти освящать евхаристію, то относительно власти онъ отступаетъ такимъ образомъ отъ схоластическаго учителя въ другомъ направленіи, именно выдѣляетъ въ особый актъ дарованіе второстепенной власти, которую Тома мыслилъ, повидимому, содержащеюся *implicite* въ главной власти, сообщаемой чрезъ врученіе орудій. Вошедшій въ общее употребленіе послѣ Тома обрядъ заключительнаго возложенія рукъ съ формулой, выражающей преподаніе власти вязать и рѣшить былъ особенно удобенъ для того, чтобы приурочить къ нему дарованіе этой власти, которую Тридентскій соборъ провозгласилъ существенною частію власти священства. И хотя катихизисъ, оставаясь вѣрнымъ ученію Тома, считаетъ матеріей собственно врученіе орудій и удерживаетъ такимъ образомъ единство внѣшняго знака для сведенной къ единому главному акту священной власти, однако и послѣднее возложеніе рукъ съ сопровождающими словами получаетъ въ его толкованіи значеніе самостоятельнаго акта, имѣющаго свое особое содержаніе и не только означающаго его (какъ толкуетъ катихизисъ, напр., возложеніе столы и, повидимому, и первое возложеніе рукъ), но и сообщающаго. Въстѣ съ врученіемъ орудій въ чинѣ посвященія намѣчается другой существенный моментъ, который потомъ будетъ, какъ увидимъ, и прямо отнесешъ нѣкоторыми богословами къ существеннымъ частямъ таинства.

Въ послѣтридентскій періодъ цѣлый рядъ богослововъ сознательно считаетъ возложеніе рукъ, и именно послѣднее, выдвинутое уже катихизисомъ, существеннымъ обрядомъ таинства священства, наряду съ врученіемъ орудій. Приуроченіе къ этому возложенію рукъ сообщенія власти вязать и рѣшить должно было уже само по себѣ поднимать значеніе обряда, особенно же сильно начинаетъ теперь дѣйствовать въ пользу признанія возложенія рукъ по крайней мѣрѣ частичною матерією таинства историческое соображеніе о древности и всеобщности обряда, не позволявшихъ отнести его къ случайнымъ церемоніямъ, безразличнымъ для таинства. Господствующая въ схоластическій періодъ теорія, видѣвшая матерію священства во врученіи орудій, и исправляется чрезъ присоединеніе къ существеннымъ частямъ таинства именно этого возложенія рукъ. Едва ли не наиболѣе типичнымъ представи-

телемъ этой новой стадіи въ развитіи ученія о матеріи священства, возобновляющей теорію Дуксъ Скота, является Беллярминъ.

Беллярминъ прямо отступаетъ уже въ своей теоріи сакраментальнаго обряда ординаціи отъ сохраняющагося еще въ Римскомъ катихизисѣ обобщенія существенныхъ частей въ одномъ актѣ, соотвѣтствующаго сведенію существа священной власти къ одному полномочію, и съ отличающимъ его и его орденъ чувствомъ реальнаго въ церковно-богословской области принимаетъ въ его полномъ значеніи актъ дарованія власти отпущать грѣхи и принципиально признаетъ за «существенную матерію» два акта: врученіе орудій и возложеніе рукъ, соотвѣтствующіе двумъ властямъ священника. Это мнѣніе онъ называетъ «гораздо болѣе вѣроятнымъ и болѣе истиннымъ» (*sententia longe probabilior et verior*), чѣмъ мнѣніе (напр., Д. Сото), видящее въ возложеніи рукъ часть случайную. Основывается онъ на томъ, что и священное писаніе, и преданіе папъ, соборовъ (въ томъ числѣ и Тридентскаго) и отцовъ свидѣтельствуютъ о томъ, что посвященіе совершается чрезъ возложеніе рукъ. «Утверждать, — говоритъ онъ, — что всѣ соборы, папы и отцы говорятъ о случайной церемоніи, смѣшно, такъ какъ они нигдѣ не указываютъ другой церемоніи, хотя часто *ex professo* трактуютъ объ обрядѣ ординаціи. Кто же повѣритъ, чтобы столько отцовъ и соборовъ, говоря такъ часто объ ординаціяхъ священниковъ, ни разу не коснулись того, что относится къ сущности таинства?»¹⁾ Возложеніе рукъ должно поэтому считаться существенною частію, которой соотвѣтствуетъ особое дарованіе. Въ ординаціи пресвитеровъ, — разсуждаетъ Беллярминъ, — о которыхъ главнымъ образомъ идетъ споръ, сообщаются двѣ власти. Одна власть освящать евхаристію, называемая властію надъ тѣломъ Христовымъ истиннымъ, другая власть разрѣшать отъ грѣховъ, называемая властію надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ. Этимъ двумъ властямъ соотвѣтствуютъ въ ординаціи пресвитеровъ и двѣ главныя церемоніи. Одна, когда епископъ подаетъ посвящаемому блюдо съ гостіей и чашу съ виномъ и говоритъ: «прими власть приносить жертву»; другая, когда послѣ мессы епископъ возлагаетъ руки на него и говоритъ: «прими Св. Духа»

¹⁾ Bellarminus, De sacramento ordinis, c. IX (Disputationes de controversiis christ. fidei, t. III, Venetiis 1721, p. 613).

и пр. Обѣ церемоніи не только находятся въ понтификалѣ и употребляются въ церкви, но имѣются и въ древнемъ *ordo romanus*. Обѣ онѣ существенны, какъ справедливо разъясняетъ Скотъ; ибо чрезъ одну сообщается одна власть, чрезъ другую другая, и неправдоподобно, чтобы, какъ говорятъ нѣкоторые, въ одной церемоніи давалось все, а въ другой только объяснялось, что дано въ первой, такъ какъ слова: «пріими власть» и пр. и «пріими Св. Духа» означаютъ не объясненіе, а дарованіе. И Христось, по общему мнѣнію, раздѣлилъ эти двѣ власти, поставляя апостоловъ, и одну даровалъ на вечери, когда сказалъ: «сіе творите», другую послѣ воскресенія, когда сказалъ: «пріимите Духъ Святъ». Почему же бы не могла или даже не должна была и церковь раздѣлить эти власти и одну подавать послѣ другой? ¹⁾.

Такъ историческія данныя и содержаніе понтификала привело знаменитаго полемиста XVI в. къ восполненію матеріи, указанной господствующей школьной теоріей, обрядомъ, засвидѣтельствованномъ исторіей. Провести принятый принципъ еще далѣе и оставить матеріей только то, что засвидѣтельствовано, Белларминъ не рѣшался и показаніямъ прошлаго, знающаго только возложеніе рукъ, но не врученіе орудій, противопоставилъ съ своей стороны то натянутое соображеніе, что отцы и соборы упоминали только одинъ существенный обрядъ потому, что прочіе разумѣлись вмѣстѣ съ этимъ, «ибо этого рода обряды хорошо были извѣстны всѣмъ отъ частаго употребленія». Данныя же, приводившіяся въ пользу врученія орудій, какъ единственной матеріи таинства и противъ существеннаго значенія возложенія рукъ, Белларминъ считаетъ возможнымъ истолковать такъ, что они не будутъ противорѣчить его мнѣнію. Такъ, опредѣленіе Флорентійскаго собора онъ понимаетъ, какъ уже извѣстно, въ томъ смыслѣ, что соборъ, называя матеріей вручаемыя орудія, хотѣлъ указать какую-либо матеріальную вещь или же хотѣлъ указать обрядъ, въ которомъ погрѣшали армяне, а постановленіе Григорія IX (и Иннокентія III) о томъ, чтобы въ случаѣ опущенія возложенія рукъ не повторялась вся ординація, а только восполнялся одинъ этотъ обрядъ, обращаетъ даже въ свою пользу, находя здѣсь подтвержденіе своей мысли, что

¹⁾ Bellarminus, De sacramento ordinis, c. IX (Disputat. de contro. christ. fidei, t. III, p. 613—614).

въ священствѣ двѣ власти подаются каждая чрезъ особый обрядъ, и эти обряды могутъ быть отдѣлены одинъ отъ другого ¹⁾).

На одной точкѣ зрѣнія съ Белларминомъ стоитъ Галлье, какъ и въ вопросѣ о степеняхъ священства, только развиваетъ свой взглядъ обстоятельнѣе, чѣмъ авторъ «Disputationes». Онъ въ признаціи существеннаго значенія возложенія рукъ идетъ еще далѣе, чѣмъ Белларминъ, и утверждаетъ, что въ древности возложеніе рукъ было единственнымъ обрядомъ посвященія ²⁾), но это не мѣшаетъ ему считать и врученіе орудій также существенною матеріею священства, какъ считаютъ его такой матеріею, по его выраженію, почти всѣ богословы ³⁾), и учить о двойной матеріи и формѣ въ высшихъ степеняхъ. Доводы въ пользу врученія орудій у него повторяются въ общемъ тѣ же, что и у Беллармина, и въ числѣ ихъ между прочимъ занимаетъ мѣсто характерное указаніе на аналогію посвященій въ низшія степени; самый обрядъ врученія Галлье признаетъ древнимъ, хотя относительно времени введенія его сознается: *non liquet* ⁴⁾). Въ епископской ординаціи матерію составляетъ, по Галлье, возложеніе рукъ и врученіе евангелія со словами: «прими евангеліе и иди проповѣдуй народу» и т. д. ⁵⁾). Относительно пресвитерской ординаціи вопросъ осложняется тѣмъ, что въ обрядѣ этой ординаціи имѣются два возложенія рукъ. Галлье и здѣсь признаетъ историческій фактъ, что въ древности посвященіе совершалось чрезъ возложеніе рукъ, соответствующее нынѣшнему первому, въ которомъ принимаютъ участіе и пресвитеры, и которое сопровождалось, думаетъ онъ, формой, выражающей сообщеніе власти приносить жертву, по существенною матеріею, кромѣ врученія орудій, чрезъ которое, по его мнѣнію, римская церковь «раскрыла и объяснила возложеніе рукъ» ⁶⁾), онъ считаетъ все-таки не это первое возложеніе рукъ, а вто-

¹⁾ Bellarminus, De sacram. ordinis, c. IX (Disputat. de contro. christ. fidei, t. III, p. 614).

²⁾ F. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo ecclesiae usu, p. II, s. II, c. II, a. II, n. 1—6 (Migne, Theolog. curs. compl. XXIV, 729—731).

³⁾ F. Hallier, *ibid.* a. II, n. 21, pag. 746.

⁴⁾ F. Hallier, *ibid.*

⁵⁾ F. Hallier, *ibid.* n. 29, pag. 751.

⁶⁾ F. Hallier, n. 33, pag. 754.

рое, прибавленное позднѣе, на томъ основаніи, что первое совершается безъ всякой формы и въ немъ участвуютъ и пресвитеры ¹⁾, во второмъ же подается власть надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ, т. е. власть отпускать грѣхи ²⁾. Двойной власти священства, надъ тѣломъ Христовымъ истиннымъ и мистическимъ, соотвѣтствуютъ и двѣ матеріи и формы, изъ коихъ чрезъ каждую подается своя власть и благодать ³⁾. Двойная матерія и въ діаконской ординаціи: возложеніе рукъ со словами: *Accipe Spiritum S. ad robur etc.* и врученіе евангелія со словами: *Accipe potestatem legendi evangelium* ⁴⁾. Въ двойной матеріи и формѣ посвященія въ высшія степени вообще Галлѣ видятъ тотъ смыслъ, что этимъ указывается полнота духовнаго содержанія этого посвященія, поскольку не просто сообщается священная власть, какъ въ низшихъ, но предварительно особымъ актомъ посвящаемый готовится къ полученію этой власти, т. е. очищается и надѣляется благодатью. Повелительный характеръ формы онъ вслѣдъ за Томой объясняетъ самымъ существомъ посвященія, состоящаго въ передачѣ власти ⁵⁾.

Двойную матерію и форму въ таинствѣ священства принимаютъ также Васкець († 1604), Изамберъ († 1642), Фаньяни († 1678), Готти († 1742), Биллюаръ († 1757), Берти († 1766 ⁶⁾), Мерленъ († 1747) и друг. ⁷⁾. Всѣ названные богословы считаютъ существенною матерію и формой пресвитерскаго посвященія врученіе чаши съ виномъ и блюда съ хлѣбомъ со словами: *Accipe potestatem offerendi etc.* и третье (последнее) возложеніе рукъ со словами: *Accipe Spiritum Sanctum* ⁸⁾.

¹⁾ F. Hallier, *ibid.* n. 37, pag. 757.

²⁾ F. Hallier, *ibid.* n. 36, pag. 756—757.

³⁾ F. Hallier, *ibid.*

⁴⁾ F. Hallier, *ibid.* n. 39 (Migne, *Theolog. curs. compl.*, XXIV, 758).

⁵⁾ F. Hallier, *ibid.* art. II, n. 11—12 (Migne, *Theolog. curs. compl.* XXIV, 781—782).

⁶⁾ *Benedictus XIV, De synodo dioecesana, l. VIII, c. X, 3* (Migne, *Theol. curs. compl.* XXV, 1117); J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae, vol. II, ed. A. Lehmkühl, Friburgi B. 1898, p. 313*; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione, vol. II, Parisiis 1894, p. 257*. J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, 2 Aufl., S. 549*. Эцифъ принимаетъ другой взглядъ, признающій матерію только врученіе орудій.

⁷⁾ Ch. Merlin, *Traité historique et dogmatique sur les paroles ou les formes des sept sacrements de l'église, chap. XXV* (Migne, *Theolog. curs. compl.*, XXI, 263).

⁸⁾ Billuart формулируетъ свое ученіе такимъ образомъ: «*Materia et*

Если уже въ этой теоріи двойнаго знака для преподапія двойной власти священства можно усматривать до извѣстной степени свидѣтельство о томъ, что существенное значеніе обряда возложенія рукъ въ таинствѣ настолько выяснилось для богословскаго сознанія въ послѣтридентское время, что цѣлый рядъ видныхъ богослововъ чувствуетъ необходимость исправить господствующую схоластическую доктрину, присоединивъ къ врученію орудій и возложенію рукъ, какъ частичную матерію, то дальнѣйшій успѣхъ идеи о возложеніи рукъ, какъ существенной части таинства, выразился въ томъ, что этотъ обрядъ стали считать матеріей для сообщенія не только второй священнической власти, власти отпускать грѣхи, но и первой и важнѣйшей власти, власти приносить жертву. Рядомъ съ мнѣніемъ, полагающимъ матерію священства во врученіи орудій и въ третьемъ, заключительномъ возложеніи рукъ, складывается новый типъ мнѣнія о двойной матеріи священства, по которому въ матерію входитъ начальное, второе (resp. первое) возложеніе рукъ, объединяющееся морально съ врученіемъ орудій въ одинъ знакъ для главной священнической власти, хотя допускается, что эта власть можетъ быть сообщена и чрезъ одно врученіе орудій. Такой взглядъ изложилъ уже упоминавшійся выше Петръ Аркудій въ своей книгѣ: «*De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*». Авторъ, грекъ по происхожденію, съ одной стороны явился въ западномъ богословіи свидѣтелемъ за греческій обрядъ, съ другой, старался истолковать этотъ обрядъ приспособительно къ латинскимъ догматическимъ понятіямъ и между прочимъ содѣйствовалъ укрѣпленію того мнѣнія, будто форму посвященія въ греческихъ хиротоніяхъ составляетъ возгласъ: «божественная благодать» и пр.¹⁾

forma essentialis presbyteratus apud Latinos est calicis cum vino et pateuae cum pane traditio cum his verbis: Accipe potestatem etc. et impositio tertia manuum cum his verbis: Accipe Spiritum S. etc., ita ut sint duae materiae et duae formae partiales, ex quibus una totalis constituitur» (H. Schell, *Katholische Dogmatik*, Bd. III, Th. 2, Paderborn 1893, S. 649).

¹⁾ См. объ этомъ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, pars III, exerc. II, c. III, 1, Antverpiae 1695, pag. 19, гдѣ доказывается неправильность такого мнѣнія; S. Manu, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 500 sqq. Въ русской литературѣ несостоятельность означеннаго взгляда на слова: «божественная благодать и проч.» хорошо разъяснилъ проф. В. А. Соколовъ въ своемъ сочиненіи: «*Иерархія англиканской епископальной церкви (Сергіевъ Посадъ 1897)*», стр. 186—

Аркудій считает возложение рукъ существенною частію въ латинскомъ обрядѣ, ссылаясь на то, что при возложеніи рукъ говорится: *Accipe Spiritum Sanctum*, а Духъ святой въ таинствѣ дается только чрезъ существенную церемонію ¹⁾. Признаетъ Аркудій и то, что въ пресвитерскомъ посвященіи власть надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ дается чрезъ послѣднее, третье возложение рукъ, и готовъ считать это возложение существеннымъ обрядомъ, но матеріей таинства въ собственномъ смыслѣ онъ, въ отличіе отъ «многихъ и серьезнѣйшихъ богослововъ», считаетъ то возложение, чрезъ которое поставляемый дѣлается «истиннымъ іереемъ и жертвоприносителемъ», хотя бы и не получилъ потомъ власти надъ тѣломъ Христовымъ мистическимъ ²⁾, т. е. второе возложение, (первое возложение не считаетъ потому, что оно совершается безъ всякой формы) или точнѣе собственно простертіе рукъ надъ посвящаемымъ ³⁾. Это именно возложение, думаетъ онъ, упоминается и въ правилахъ IV карфагенскаго собора (*Statuta ecclesiae antiqua*), какъ собственный обрядъ пресвитерскаго посвященія. Западная церковь только расширила, такъ сказать, развернула въ послѣдствіи этотъ древній обрядъ, присоединивъ къ нему для большаго поясненія его смысла новый обрядъ, врученіе орудій, которое и объединяется съ возложеніемъ рукъ

193, показавшій, что совершительное значеніе принадлежит не только возглашенію: «Божественная благодать и пр.», но и слѣдующимъ за нимъ тайнымъ молитвамъ. Напрасно только авторъ на манеръ католическихъ богослововъ, выгораживающихъ папу Евгенія IV, старается (стр. 192) насильственно перетолковать въ другую сторону заявленія нѣсколькихъ православныхъ русскихъ богослововъ (епископовъ), явно признающихъ совершительными словами только слова возгласа, какъ это видно даже изъ приводимыхъ авторомъ мѣстъ, особенно же изъ неприведеннаго мѣста изъ «Прав.-догм. богословія» преосв. Макарія, также называемаго авторомъ. Кто же повѣритъ, напр., г. профессору, что преосв. Макарій, когда говоритъ, что «видимую сторону таинства священства составляетъ рукоположеніе, соединенное съ молитвою» и что «эта молитва употребляется въ православной церкви и доселѣ, и читается такъ: Божественная благодать... всесвятаго Духа» (Православно-догматическое богословіе, т. V, стр. 32), то разумѣть, «конечно, не одно только начальное возглашеніе, а все начинаемое имъ дѣйствіе, въ составъ котораго входятъ и молитвы»?

¹⁾ *Petrus Arcudius, De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione, Lutetiae Parisiorum 1626, l. V cap. IV, p. 437.*

²⁾ *P. Arcudius, ibid. p. 440.*

³⁾ *P. Arcudius, l. VI, cap. VII, p. 452.*

въ одну матерію, при чемъ формой для этой матеріи служатъ слова, произносимыя при врученіи орудій: *Accipe potestatem etc.* Въ это время и совершается (*absolvitur*) таинство, почему и въ *Pontificale* поставляемые послѣ этого момента называются уже не *ordinandi*, а *ordinati*. И хотя форма здѣсь непосредственно связана съ врученіемъ орудій, однако морально она соединена и съ возложеніемъ рукъ. *Non ergo ἀκριβολογία mathematica in his requirenda est, cum non sit res physica, sed moralis* ¹⁾. Аркудій соглашается даже допустить и то мнѣніе, что только одно возложеніе рукъ составляетъ матерію таинства священства и въ латинской и въ греческой церкви ²⁾, причемъ сближаетъ по самой природѣ это возложеніе или простертіе руки, съ врученіемъ сосудовъ, которое также совершается чрезъ простертіе руки ³⁾. Можетъ быть, по этому соображенію съ другой стороны онъ полагаетъ, что если бы въ чинѣ посвященія не было вовсе возложенія рукъ, а только одно врученіе орудій, прелѣднее можно было бы считать вполне достаточнымъ символомъ для сообщенія власти ⁴⁾.

Болѣе извѣстности и авторитета въ католической богословской литературѣ получила основная мысль корцирскаго грека, послѣ того какъ была усвоена іезуитомъ кард. Де Люго († 1660). Этотъ испанскій богословъ учитъ, что власть приписать жертву дается чрезъ возложеніе рукъ епископа и чрезъ врученіе орудій со словами: *Accipe potestatem etc.*, но въ отличіе отъ Аркудія разумѣетъ первое возложеніе рукъ, совершаемое молча. Такъ же, какъ Аркудій, Де Люго думаетъ, что латинская церковь не захотѣла ограничиться этимъ возложеніемъ и пожелала употребить болѣе ясную форму, объяснить матерію чрезъ врученіе хлѣба и вина, къ какому дѣйствию отнесла и произнесеніе формы: *Accipe potestatem etc.* Послѣдняя падаетъ такимъ образомъ на всю предшествующую матерію, состоящую изъ возложенія рукъ и врученія орудій, и этому не должно служить препятствіемъ то обстоятельство, что форма оказывается здѣсь отдѣленною отъ одной части матеріи нѣкоторымъ промежуткомъ времени, такъ какъ между этими двумя моментами существуетъ здѣсь моральная близость и единеніе ⁵⁾.

¹⁾ P. Arcudius, l. VI, cap. IV, pag. 442.

²⁾ P. Arcudius, l. VI, c. VII, pag. 451.

³⁾ P. Arcudius, *ibid.* p. 452—453.

⁴⁾ P. Arcudius, l. VI, c. IV, pag. 440.

⁵⁾ Сравн. также рассужденія объ этомъ предметѣ Суареса († 1617): «Di-

Впрочемъ и Де Люго также ясно высказываетъ, что возложеніе рукъ есть частичная матерія, служащая только для цѣлости таинства, такъ что ординація имѣла бы силу съ однимъ только врученіемъ орудій безъ возложенія рукъ ¹⁾.

По мѣрѣ того, какъ въ богословское сознаніе входила мысль о томъ, что возложеніе рукъ было изначальною формою посвященія въ высшія степени и посему должно считаться существенною (хотя и не безусловно необходимою) частію обряда посвященія, а также по мѣрѣ выясненія для западныхъ богослововъ того факта, что греческая церковь совершаетъ свои хиротоніи чрезъ одно руковозложеніе, не употребляя врученія орудій, и римская церковь не отвергаетъ этихъ хиротоній, какъ недѣйствительныхъ, для богословскаго мышленія съ неизбѣжностью долженъ былъ возникнуть вопросъ, какъ объяснить то, что въ латинской церкви вмѣсто идущаго отъ временъ апостольскихъ обряда, или по крайней мѣрѣ въ дополненіе къ нему могъ быть принятъ въ качествѣ матеріи таинства новый обрядъ, врученіе орудій, занявшій даже болѣе важное положеніе въ чинѣ, какъ съ другой стороны одно и то же таинство можетъ имѣть разную матерію въ разныхъ церквахъ. И то и другое, и измѣняемость во времени, и различіе по мѣсту, казалось, совершенно не соответствовало общему поня-

cendum est, inter hanc materiam et formam requiri eam propinquitatem moralem, quae juxta verborum formae significationem et juxta qualitatem actionis, per quam fit sacramentum, sufficiat tum ad veritatem formae, tum etiam, ut moraliter censeatur cadere super talem materiam et cum illa conjungi ad unum signum constituendum... Nec potest certior regula tradi, quia non potest metaphysice designari, quanta debeat esse haec propinquitas, est ergo moraliter pensanda; et observandum, ne fiat magna interpolatio, et ut ex modo, quo fit actio et quo profertur verba, juxta communem et humanum modum concipiendi intelligatur unum alteri applicari, atque unum ab altero determinari. Unde fit, pro diversitate sacramentorum diversam requiri propinquitatem materiae cum forma, nam quando materia est actio ipsius ministri, et haec indicatur per pronomen demonstrativum, aut per verbum indicativi modi, tunc major requiritur propinquitas, ut in baptismo, confirmatione et extrema unctione, ac fere idem est in sacramento ordinis, ubi per formam significatur traditio potestatis, quam etiam significat traditio libri et calicis etc., ideo necesse etiam est, ut illa duo moraliter simul fiant. (F. Suarez, Commentarii et disputationes in tertiam partem D. Thomae, t. III, quaest. LX, art. VIII, disp. II, Moguntiae 1599, pag. 23—24).

¹⁾ P. Gasparrî, Tractatus canonicus de sacra ordinatione, vol. II, Parisiis 1894, p. 257—258; Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 1902, S. 296.

тію матеріи таинства. Какъ принадлежащая къ существу таинства, послѣдняя должна была мыслиться установленною самимъ Господомъ, такъ какъ присоединить къ извѣстному виѣшнему знаку освящающую благодать, могъ только самъ Виновникъ освященія ¹⁾. Установленіе матеріи (и формы) содержалось уже въ установленіи таинства. Ученіе же объ установленіи всѣхъ таинствъ самимъ Христомъ провозглашено, какъ догматъ вѣры на тридентскомъ соборѣ ²⁾, при чемъ соборъ еще особо высказался въ другомъ мѣстѣ, что церковь не можетъ измѣнять сущность (*substantia*) таинства ³⁾. Путь къ выходу изъ затрудненія найдены были въ XVII в. нѣкоторыми богословами въ такомъ истолкованіи самаго способа установленія таинствъ Христомъ, который оставлялъ церкви возможность дѣлать въ обрядѣ нѣкоторыя измѣненія. О священствѣ, равно какъ и о нѣкоторыхъ другихъ таинствахъ, стали учить что въ нихъ матерія и форма установлена Господомъ *in genere*. точнѣйшее же опредѣленіе той и другой *in specie* предоставлено церкви, которая и вводила здѣсь измѣненія въ обрядѣ. Такъ изъ названныхъ выше богослововъ, для которыхъ ясно было позднѣйшее происхожденіе врученія орудій ⁴⁾, и которые

¹⁾ Тома Аквинать говоритъ: «*cum virtus sacramenti sit a solo Deo, consequens est, quod solus Deus sit sacramentorum institutor*» (*Summa theologiae*, p. III, q. LXIV, a II, ed. Migne, IV, 582).

²⁾ Conc. Trident., sess. VII, can. I (*Libri symb. eccl. cathol. ed. Sreitwolf et Kleuer*, t. I, p. 38—39): «*Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta,..... anathema sit*». Въ частности о таинствѣ священства соборъ опредѣляетъ: «*Si quis dixerit, ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie Sacramentum, a Christo Domino institutum... anathema sit*» (*Conc. Trident., sess. XXIII, can. 3, ibid. pag. 88*).

³⁾ Conc. Trident., sess. XXI, cap. II (*ibid. p. 73—74*): «*Praeterea declarat (synodus), hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire judicaret*».

⁴⁾ Даже въ XVIII в. это было ясно еще не всѣмъ. Іезуитъ Мерленъ († 1747) напр. былъ убѣжденъ, что врученіе орудій съ соответствующей формулой въ священническомъ поставленіи существовало въ древности. Если же въ древнихъ литургическихъ и патристическихъ памятникахъ нѣтъ указаній на это, и содержатся только молитвы посвященія, то это не значитъ, что краткія повелительныя формулы тогда не употреблялись въ таинствахъ, а значитъ только то, что тогдашняя *disciplina arcani* (*la loi du secret des mystères*) не позволяла записывать эти важнѣйшія совершительныя слова, и они хранились въ памяти и передавались устно. Поэтому гдѣ мы встрѣчаемъ упоминаніе о молитвѣ и о возложеніи рукъ въ священствѣ, тамъ пужно разу-

все таки не хотѣли отказаться отъ признанія этого обряда существеннымъ въ таинствѣ, къ подобному аргументу прибѣгаетъ Аркудій. Въ качествѣ одного изъ способовъ примирить греческую практику совершенія таинства священства съ латинскою онъ предлагаетъ такое объясненіе, что Христосъ установилъ матерію священства *non in particulari, sed generatim*, т. е. заповѣдалъ апостоламъ только то, чтобы они преподавали священный санъ чрезъ какой-либо чувственный символъ, который означалъ бы сообщаемую власть, будетъ ли то возложеніе рукъ или врученіе орудій или то и другое вмѣстѣ; отсюда и могла произойти разница между церквями, которая однако существа таинства не касается, потому что истинная природа его, какъ вообще видимаго знака, остаётся у той и другой церкви одинаковою ¹⁾. Также и Галлье высказываетъ, что Христосъ заповѣдалъ только, чтобы при посвященіи употреблялись обряды, которые бы общали и обозначали даруемую власть, опредѣлить же ихъ представилъ церкви ²⁾; поэтому хотя обрядъ въ разное время и въ разныхъ церквахъ былъ неодинаковъ, однако матерія въ смыслѣ той сущности, какая установлена Христомъ, т. е. какъ знакъ преподаванія власти, оставалась и остается неизмѣнною, такъ же, какъ остается одною и тою же форма таинства, хотя бы она произносилась на французскомъ, итальянскомъ, испанскомъ или какомъ другомъ языкѣ ³⁾. Тѣмъ легче,—думаетъ Галлье,—допустить такое установленіе матеріи священства, что

мѣтъ на самомъ дѣлѣ и краткую повелительную формулу и врученіе орудій; употреблялся же такой прикреплённый способъ выраженія для того, чтобы сдѣлать непонятнымъ для язычниковъ содержаніе того или другого документа и не подвергать опасности лицъ рукоположенныхъ прямымъ указаніемъ на полученный санъ, какъ въ этихъ же видахъ,—фантазируетъ авторъ,—не соблюдался въ древности строго законъ о безбрачій духовенства, потому что внѣшнія особенности въ семейной жизни могли бы выдать духовныхъ лицъ язычникамъ. Ch. Merlin, *Traité historique et dogmatique sur les paroles ou les formes des sept sacraments de l'église*, у Migne'я, *Theologiae cursus completus*, XXI, 125, 181, 261). Въ XVII в. скудость свѣдѣній о дѣйствіяхъ и словахъ, которыми совершается ординація, въ писаніяхъ древнихъ отцовъ объяснялъ опасеніемъ выдать тайны вѣры язычникамъ Эстіи (Guillelmus Estius, *In l. IV sentent. d. XXIV, § 2, Parisiis 1696, p. 298*).

¹⁾ P. Arcudius, *De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, Lutetiae Parisiorum 1626, lib. VI, cap. IV pag. 435.

²⁾ F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus*, p. II, sect. II, c. II, a. I, n. 56 (Migne, *Theol. curs. compl.*, XXIV, 771).

³⁾ F. Hallier, *ibid.* n. 57 (Migne, *Theol. curs. compl.*, XXIV, 773).

матерією здѣсь являются не физическіе предметы, какъ въ другихъ таинствахъ, гдѣ самое вещество сообщаетъ благодать и потому должно было быть установленнымъ Подателемъ благодати, а *res potales*, зависящія отъ сужденія церкви, и собственно даже не сообщающія сами по себѣ власть, а лишь означающія сообщеніе власти посвящаемому совершителемъ таинства ¹⁾. Какъ Аркудій, такъ и Галле ссылаются въ подтвержденіе своего взгляда на извѣстное уже намъ мѣсто изъ Иннокентія IV, гдѣ прямо говорится объ установленіи обрядовъ посвященія церковью. Такимъ же способомъ разрѣшаетъ затрудненіе, представляемое различіемъ греческаго и латинскаго обрядовъ посвященія, и авторитетный кардиналъ Де Люго. Обѣ церкви, по его объясненію, совершаютъ посвященіе чрезъ чувственный знакъ и слова, лучше всего выражающія сообщеніе священства, поэтому обѣ совершаютъ таинство дѣйствительно и формально сохраняютъ одну и ту же матерію и форму, установленную Христомъ, хотя матеріально употребляютъ различные знаки, потому что Христось опредѣлилъ матерію и форму только въ общемъ, т. е. установилъ чтобы употреблялась церемонія или обрядъ, способный означать сообщаемую власть, частнѣйшее же опредѣленіе, предоставилъ церкви. Въ силу этой власти, хотя и возложеніе рукъ съ соотвѣтствующей формой было бы достаточно, какъ достаточно оно у грековъ, латинская церковь присоединила для лучшаго объясненія матеріи обрядъ врученія орудій ²⁾.

Сравнительно меньшая часть богослововъ и въ XVII в. среди обозначившагося уже въ литературѣ теченія въ пользу

¹⁾ F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus*, *ibid.* n. 56 (Migne, *Theologiae curs. compl.*, XXIV, 772).

²⁾ *Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich*, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, S. 295—296; A. Tanqueray, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, t. II, ed. decima, Romae 1906, p. 613. Такъ же представляетъ дѣло Billuart (относительно власти церкви): «*ecclesia itaque potestate sibi a Christo tradita utens, determinavit, seu saltem consensit, quod impositio manum cum forma illi respondente pro ecclesia Graeca, et forte etiam in prioribus saeculis pro ecclesia Latina, esset signum legitimum utriusque potestatis traditae ad consecrandum et ad absolvendum. At postea determinavit pro ecclesia Latina, quod porrectio instrumentorum cum his verbis, Accipe potestatem etc. esset signum legitimum potestatis consecrandi; impositio autem manuum cum his verbis, Accipe Spiritum S. etc. signum potestatis absolvendi: ita quod Graecus ordinatus ritu Latinorum aut Latinus ritu Graecorum sine dispensatione summi pontificis invalide ordinaretur.*» Цитата у R. C. Moberly, *Ministerial priesthood*, London 1897, p. 314, note 3.

признанія возложенія рукъ существенною матеріею таинства, по крайней мѣрѣ частичною и такою, которая необходима для цѣлости (*de integritate*) таинства, продолжаетъ упорно держаться стараго оомистическаго взгляда, что только одно врученіе орудій (особенно въ пресвитерскомъ посвященіи) должно считаться истинной матеріей священства, возложеніе же руки составляетъ несущественную (*accidentaria*) церемонію. Таковы напр. въ послѣтридентской періодъ Эстіи († 1613) ¹⁾, Valentia († 1603), Нуньецъ, Гоне († 1681) ²⁾. При этомъ нѣкоторые защитники существеннаго значенія *porrectio instrumentorum* не хотятъ даже прибѣгать для оправданія своего мнѣнія передъ свидѣтельствомъ исторіи къ теоріи установленія матеріи *in genere*, а прямо утверждаютъ, что врученіе употреблялось съ самыхъ первыхъ временъ церкви. На возраженіе, что объ этомъ обрядѣ не упоминаютъ древнія свидѣтельства, у нихъ, какъ мы видѣли, былъ готовъ отвѣтъ, что обрядъ подразумѣвался самъ собою подъ возложеніемъ рукъ, какъ всѣмъ извѣстный, и если не назывался прямо и не приводились въ литургическихъ памятникѣхъ формулы врученія, то это для того, чтобы скрыть существенное дѣйствіе таинства отъ язычниковъ. Нельзя было смутить такихъ догматистовъ и вопросомъ, какое же орудіе дано было апостолами при посвященіи первыхъ діаконовъ, когда евангеліе не было еще написано, и они не задумывали

¹⁾ G. Estius, In l. IV Sentent. d. XXIV, § 2 (Parisiis 1696, p. 298): «Ex doctrina concilii Florentini discimus hujus sacramenti materiam id esse, per cuius traditionem in manus ejus, qui ordinatur, unusquisque ordo confertur». Въ частности о посвященіи пресвитера Эстіи говорятъ (§ 24, pag. 312): «Videtur omnino tenendum esse quod Florentini patres statuerunt. Neque tamen decreto illi adversari, quae de manus impositione dicta sunt [т. е. что св. писаніе и отцы говорятъ о поставленіи чрезъ возложеніе рукъ] quin potius alterum in altero contineri. Nam manus impositio sive sacramentum ordinationis, sive reconciliationis designat, non nudam illam actionem significat, qua manum capiti alterius quis imponit, sed totum illum agendi ritum et ordinem, quem servandum esse ex traditione didicit is, qui sacramentum confert... Quodsi manus impositionem solam intelligas ritibus aliis exclusis, ea sicut in confirmatione et poenitentium absoluteione, ita et in ordinatione neque sacramentum constituit, neque ad sacramenti substantiam necessaria est». Эстіи допускаетъ, что апостолы съ особаго разрѣшенія Божія кое что изъ нынѣшнихъ обрядовъ ординаціи и опускали, но считаетъ несомнѣннымъ, что соблюдаемые церковью, какъ существенные, обряды переданы церкви апостолами, Christo auctore.

²⁾ J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, 2 Aufl., Paderborn 1906, S. 549; S. Manu, Praelectiones canonicae de sacra ordinatione, Parisiis 1905, p. 484.

мываясь отвѣчали, какъ напр. Таннеръ († 1632), что поставляемому давалась хартія, на которой были написаны тайны нашей вѣры ¹⁾).

Съ другой стороны и сознание существеннаго значенія возложенія рукъ настолько уже усиливается у нѣкоторыхъ отдѣльныхъ представителей богословской науки въ первой половинѣ XVII в., что они объявляютъ его единственною матеріею посвященія. Иезуитъ Беканъ, въ отличіе отъ своего знаменитаго сотоварища по ордену Беллярмина открыто признаетъ, что «возложенію рукъ есть существенная матерія таинства священства, установленная Христомъ, врученіе же орудій—матерія акцидентальная, введенная церковью», ссылаясь на то, что ни въ писаніи, ни у древнихъ отцовъ и соборовъ не упоминается вовсе о врученіи орудій, а говорится только о возложеніи рукъ, и что самыхъ орудій, вручаемыхъ при поставленіи во времена апостоловъ не существовало ²⁾. Къ такому же взгляду приводитъ изученіе греческаго обряда ученыхъ Гоара и Исаака Габера.

Успѣхи патристической и церковно-исторической науки въ XVII в., давшіе толчекъ развитію позитивнаго богословія, повели къ тому, что и ученіе о составныхъ частяхъ таинства священства, представлявшее въ господствующей богословской школѣ рациональное истолкованіе примѣнительно къ схоластической теоріи сущности священства чина посвященія, стало построяться по указанію положительныхъ историческихъ данныхъ. Этотъ переходъ къ новому направленію отмѣчаетъ собой справедливо называемый безсмертнымъ ³⁾ трудъ не разъ уже упоминавшагося французскаго ораторьянца Жана Морэна († 1659): «*Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus secundum antiquos et recentiores latinos, graecos, syros et babilonios*» (1655, 1695²⁾). Любопытна самая исторія происхожденія этого сочиненія, какъ ее передаетъ въ предисловіи авторъ. Къ повѣркѣ традиціонной школьной доктрины практикой древ-

¹⁾ Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. VII, ed. altera, Frib. Brig. 1900, p. 279. «Quod responsum clarissime ostendit,—замѣчаетъ Пешъ,—quam desperata sit doctrina, quam tali modo conantur defendere». Бенедиктъ XIV называетъ этотъ отвѣтъ «sane ridiculam et plane absurdam responsionem» (*De syn. dioecese*, l. VIII, c. X, 2. Migne, *Theol. curs. compl.*, XXV, 1117).

²⁾ M. BÉCAN, *De sacramentis*, c. XXVI, q. IV (*Opera omnia, Moguntiae* 1649, pag. 724).

³⁾ P. FOURRAT, *La théologie sacramentaire*, 2 édit., Paris 1907, p. 76.

ней церкви привель Морэна вопросъ о дѣйствительности хиротоній греческой церкви. Съ греческими ординаціями оомитическая теорія должна была неизбѣжно сталкиваться въ своихъ выводахъ, и вопросъ о слѣдствіяхъ ея приложенія для греческой іерархіи уже занималъ тогда нѣкоторыхъ теологовъ, между прочимъ и Аркудія. Гибкій умъ этого грека нашель способъ примирить признаніе врученія орудій единственной и главной матеріей священства съ признаніемъ дѣйствительности греческихъ посвященій, совершающихся безъ всякаго врученія орудій, путемъ нѣкотораго только растяженія римской теоріи. У Морэна разборъ столкновенія латинской теоріи съ греческимъ обрядомъ имѣлъ нѣсколько иной исходъ. За греческимъ обрядомъ т. е. за его главными частями оказалось, по чѣго разслѣдованію, не только постоянная практика восточной церкви, но, что особенно важно, и древняя практика церкви латинской, и притомъ не за какой-нибудь короткій промежутокъ, а въ теченіе пѣлаго тысячелѣтія, и о такую историческую твердыню разбилась римская теорія.

Въ 1639 г. Морэну пришлось, по приглашенію кардинала Франсиска Барберини, участвовать въ одномъ совѣщаніи богослововъ, занимавшихся по повелѣнію п. Урбана VIII, разсмотрѣніемъ и оцѣнкой съ католической точки зрѣнія греческаго евхологія, и между прочимъ обсуждавшихъ вопросъ о греческихъ посвященіяхъ ¹⁾. Разные богословы высказывали здѣсь разныя мнѣнія. «Мнѣ, пишетъ Морэнтъ; казалось не совсѣмъ безопаснымъ въ дѣлѣ такой важности высказываться только на основаніи однихъ разсужденій схоластическихъ учителей, ибо я зналъ, что они были совершенно незнакомы съ обычаями грековъ, не знали вовсе греческаго языка, никогда имъ не приходило и въ мысль изслѣдовать, что такое греческія ординаціи, сколько степеней ихъ и какія. Я считалъ несправедливымъ повѣрять эти ординаціи одними аксіомами схоластиковъ, словно лидійскимъ камнемъ, и согласное съ ними одобрять, а то, что расходится, осуждать, какъ поддѣльное, и удалять изъ ординацій. Всякій разъ, какъ только мнѣ пред-

¹⁾ Эта комиссія занималась восточными посвященіями въ 53-хъ засѣданіяхъ, 1636—1640 г., при чемъ, по сообщенію Гаске (Gasquet), видѣвшаго акты комиссіи въ архивѣ Пропаганды, почти единогласно признана была дѣйствительность этихъ посвященій, рѣшеніе же Евгенія IV истолковано было, какъ практическое наставленіе для армянъ. См. Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. G u t b e r l e t, Bd. X, Abth. 1, S. 285

ставлялся въ умѣ образъ восточной церкви, чины патриарховъ, архіепископовъ, епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и низшихъ служителей и монаховъ, постоянное и твердое соблюденіе литургическихъ и другихъ церемоній, подобное и почти одинаковое у разныхъ народовъ, далеко раздѣленныхъ языкомъ, нравами и обычаями, мнѣ страшно было (*religio mihi erat*) произносить приговоръ о такихъ вещахъ на основаніи сужденій людей не обладавшихъ даже самымъ легкимъ знаніемъ этихъ вещей» ¹⁾. «Многіе схоластики зная только обряды латинскихъ ординацій, изданныхъ въ ихъ время, приняли много такихъ положеній, что если признать ихъ, то греческія посвященія окажутся совершенно лишенными силы, не имѣющими ни матеріи, ни формы (*actum est de graecis ordinationibus*)» ²⁾. Моранъ избралъ для рѣшенія вопроса двойкій путь. Во-первыхъ, онъ хотѣлъ опредѣлить, какъ относилась къ греческимъ посвященіямъ римская церковь на практикѣ и, разслѣдовавши дѣло, пришелъ къ выводу, что папы всегда признавали хиротоніи грековъ. Во-вторыхъ, онъ счелъ необходимымъ сравнить современные греческіе чины съ древними греческими, соблюдавшимися до раздѣленія церквей, такъ какъ въ случаѣ согласія тѣхъ и другихъ вопросъ рѣшался самъ собой въ пользу греческихъ хиротоній. Сравненіе показало ему, что между греческими новыми и древними чинами нѣтъ значительной разницы, и что древніе греческіе чины точно также не имѣютъ того, въ чемъ многіе изъ схоластиковъ полагаютъ существо таинства. Нашелъ онъ также, что съ греческими чинами согласны свѣдѣнія о посвященіяхъ, находящіяся у Діонисія, у Климента въ Апостольскихъ постановленіяхъ и у всѣхъ древнихъ отцовъ, какъ латинскихъ, такъ и греческихъ, хранящихъ глубочайшее молчаніе о томъ, въ чемъ многіе схоластики полагаютъ матерію и форму таинства. Тогда у него возникло желаніе разслѣдовать, не подобны ли ужъ греческимъ и древніе латинскіе чины, такъ какъ онъ теперь ужъ началъ подозревать, что многія церемоніи въ ритуалѣ прибавлены были съ теченіемъ времени, которымъ схоластики придали значеніе матеріи и формы таинства. И дѣйствительно оказалось, что въ древнихъ латинскихъ кодексахъ нѣтъ многого такого, въ чемъ

¹⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, Praefatio (J. A. Assemani, *Codex liturgicus ecclesiae universae*, lib. VIII, Romae 1755, pag. XI).

²⁾ J. Morinus, *ibid.* p. XII.

схоластики полагали матерію и форму таинства, и что ординаціи въ нихъ весьма похожи на тѣ, какія содержатся у Климента въ Апостольскихъ постановленіяхъ, и не имѣютъ многихъ прибавокъ содержащихся у Діонисія и въ греческихъ ритуалахъ, даже еще болѣе, чѣмъ греческія, расходятся съ положеніями схоластикомъ ¹⁾. Явилась возможность, на основаніи литургическихъ памятниковъ опредѣлить, когда какая прибавка появилась въ чинѣ; открылся и источникъ нынѣшняго различія: оно произошло оттого, что позднѣйшіе римскіе первосвященники прибавили къ древнимъ обрядамъ новыя церемоніи, чтобы сдѣлать обрядъ болѣе благолѣпнымъ, каковыя церемоніи были признаны потомъ схоластиками за современныя апостоламъ и поставлены выше дѣйствительно апостольскихъ, указанныхъ Духомъ Святымъ въ писаніи ²⁾.

Сравнительное изученіе исторіи чиновъ посвященія, принятое Морэномъ по поводу греческихъ посвященій, раскрыло такимъ образомъ полную несостоятельность схоластической доктрины о существенныхъ частяхъ таинства священства. Оказалось, что ни врученія орудій, ни повелительныхъ формулъ, которыя схоластики провозласили матеріей и формой таинства священства, въ древней церкви до X в. вовсе не существовало, такъ какъ въ древнѣйшихъ рукописяхъ, содержащихъ чины посвященій западной и восточной церкви, не было найдено ни малѣйшаго слѣда этихъ церемоній, и вездѣ въ качествѣ обрядовъ посвященія указывалось только возложеніе рукъ и молитва. Не знала за все время своего существованія этихъ церемоній и церковь греческая, рукоположенія которой, однако, всегда признавались папами за дѣйствительныя. Отсюда неизбѣжно слѣдовало, что или всѣ хиротоніи, совершавшіяся въ церкви до X вѣка, и всѣ греческія были недѣйствительны, по недостатку въ нихъ матеріи и формы, и что слѣд. въ церкви вообще нѣтъ законной и дѣйствительной іерархіи, или схоластическое опредѣленіе матеріи и формы священства ошибочно. Согласиться, разумѣется, приходилось со второй половиной дилеммы, и возникала необходимость пересмотрѣть снова ученіе о существенныхъ частяхъ таинства священства и опредѣлить болѣе правильно матерію и форму.

¹⁾ J. Morinus, *ibid.* p. XIII—XV.

²⁾ J. Morinus, *ibid.* p. XXVII.

Эта положительная задача выполнена была тѣмъ же Мораномъ. Методъ при перестройкѣ принять былъ теперь не рационально-діалектическій, по правиламъ котораго то въ таинствѣ является существеннымъ, что яснѣе всего выражаетъ преподаніе власти признаваемой за главную въ числѣ полномочій священника, а историческій, требовавшій признавать существеннымъ въ таинствѣ только то, что употреблялось въ церкви всегда и вездѣ. «Такъ какъ,—разсуждаетъ Моранъ—никто не можетъ сомнѣваться, что древніе латиняне, отъ которыхъ мы приняли ординаціи и священство, посвящали законно и дѣйствительно, такъ же, какъ и древніе греки, что дѣйствительно далѣе совершаютъ посвященія и позднѣйшіе латиняне и греки, то отсюда слѣдуетъ, что ординаціи тѣхъ и другихъ содержатъ все, что безусловно существенно для таинства, и что истинная матерія и истинная форма заключается въ тѣхъ дѣйствіяхъ и словахъ, которыя общи всѣмъ, въ тѣхъ же, которыя составляютъ особенность какого-нибудь одного обряда, западнаго или восточнаго, матерія и форма заключаться не могутъ, и они должны быть признаны несущественными, внесенными только для болѣе яснаго изображенія смысла таинства и для придачіи обряду большей торжественности»¹⁾. Принявъ за твердое правило этотъ критерій, Моранъ и устанавливаетъ на основаніи согласнаго свидѣтельства и древнихъ восточныхъ и западныхъ чиновъ и историческихъ извѣстій, что существеннымъ въ посвященіи въ три іерархическія степени является возложеніе рукъ и молитва. Этимъ самымъ и понятіямъ матеріи и формы въ таинствѣ священства возвращены были свойственныя имъ черты всеобщности и неизмѣнности въ церкви, отъ которыхъ до извѣстной степени приходилось отказаться послѣдовательнымъ защитникамъ схоластической доктрины. Теперь уже не оказывалось нужды въ гипотезахъ о томъ, что въ ординаціи Христосъ установилъ матерію и форму только *in genere* и *in thesi*, частнѣйшее же опредѣленіе предоставилъ церкви, или что онъ указалъ точно только формальную сторону таинства, а матеріальную сторону знака заповѣдалъ *in genere*, предоставивъ назначеніе его мудрой экономіи церкви, которая будто бы и установила на востокѣ и западѣ различныя матеріи и формы. Въ ординаціи найдены были обряды, упоминаемые въ св. писаніи и у

¹⁾ J. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus (Antwerpae 1695), p. III, exerc. I, c. I, 2—3, pag. 4—5.

отцовъ и всегда сохранявшіеся у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, въ которыхъ однихъ и можно было съ удобствомъ полагать матерію и форму таинства ¹⁾. Относительно таинства священства можно было утверждать то, что говорилъ Суарепъ о таинствахъ вообще, т. е. что «матерія и форма, достаточныя для того, чтобы составить истинное таинство въ одной части церкви, достаточны вездѣ» и что матерія и форма каждаго таинства одна во всей церкви, и существуетъ неизмѣнно, какъ установлена Христомъ ²⁾.

Установивъ общій принципъ для опредѣленія матеріи и формы священства, Морэнъ прилагаетъ свои твердыя и неподвижныя правила (*fixis et immotis regulis*) и къ посвященіямъ въ отдѣльныя степени и указываетъ матерію и форму каждаго, разясняя различные частныя вопросы, относительно которыхъ неправильно мыслили даже тѣ изъ прежнихъ богослововъ, которые были согласны съ нимъ въ томъ, что матерію таинства составляетъ возложеніе рукъ. Что касается прежде всего епископскаго посвященія, то показавши съ неоспоримою очевидностью, что матеріей въ немъ можетъ быть только возложеніе рукъ, причемъ возложеніе евангелія на голову является несущественнымъ, Морэнъ, благодаря своему методу, могъ сдѣлать важное разясненіе и въ вопросѣ о формѣ. Почти всѣ схоластики, разсуждавшіе о формѣ епископства (а весьма многіе, нужно замѣтить, не говорили о матеріи и формѣ епископства

¹⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, Praefatio (J. A. Assemani, *Codex liturgicus ecclesiae universae*, pars I, Romae 1755, p. XVI).

²⁾ F. Suarez, *Commentarii et disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, q. LX, a. VIII, d. II, sect. VI, Moguntiae 1599, pag. 32; ср. также *ibid* sect. VI, pag. 24. Нужно замѣтить, впрочемъ, что Морэнъ не видитъ нужды прибѣгать къ теоріи установленія матеріи и формы таинствъ *in genere* только въ данномъ пунктѣ. Относительно же нѣкоторыхъ другихъ таинствъ онъ соглашается въ другомъ своемъ трудѣ: «*Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae*», что Христосъ «установилъ формы и матеріи *generatim tantum*», хотя не отказывается совершенно и отъ мысли о неизмѣнности матерій и формъ. См. объ этомъ P. Pourrat, *La théologie sacramentaire*, 2 édit., Paris 1907, p. 79. И относительно таинства священства Морэнъ допускаетъ, что хотя матерія и форма его существовали съ самаго начала безъ измѣненія, однако церковь могла обставять эти существенныя части такими условіями, несоблюденіе которыхъ дѣлало таинство недействительнымъ, т. е. принимаетъ подъ другимъ титломъ то же самое право церкви опредѣлять видимую сторону таинства (J. Morinus, *Commentarius de sacr. eccl. ordinationibus*, p. III, exerc. VII, c. V, Antwerp. 1695, pag. 118).

вовсе, не считая епископства таинством), полагали ее въ словахъ: «Accipe Spiritum Sanctum», произносимыхъ совершающимъ посвященіе епископомъ (consecrator) и его ассистентами въ то время, когда они, по возложеніи евангелія на голову посвящаемого, касаются руками его головы. Послѣ исторической повѣрки Морэна, формула оказалась сравнительно поздней, имѣющей едва лишь четырехвѣковую давность и потому не могущей служить формой таинства, и ясно стало, что форму должно искать только въ молитвахъ посвященія ¹⁾). Подобнымъ образомъ въ чинѣ пресвитерскаго посвященія Морэнь раскрываетъ позднее происхожденіе на западѣ и полное отсутствіе на востокѣ обряда врученія орудій съ соответствующими словами и непригодность его вслѣдствіе этого служить даже частичной матеріей, каковой считали его нѣкоторые богословы, или объединявшіе его въ одну матерію съ возложеніемъ рукъ или принимавшіе двѣ матеріи ²⁾), и устанавливаетъ, что существенное значеніе имѣетъ только одно возложеніе рукъ и не то которое происходитъ въ концѣ мессы со словами: «Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseras peccata etc.», и на которомъ прежде всего остановили свое вниманіе богословы, когда стали чувствовать, благодаря, можетъ быть, усилившемуся послѣ реформации изученію библіи и св. отцовъ, что возложеніе рукъ нельзя считать случайнымъ, несущественнымъ обрядомъ, — а возложеніе рукъ совершаемое епископомъ и пресвитерами. Уже Аркудій, какъ мы видѣли, относилъ это возложеніе къ существенной матеріи таинства на основаніи главнымъ образомъ того соображенія, что и власть совершать евхаристию должна подаваться чрезъ возложеніе, а также на основаніи свидѣтельства *Statuta ecclesiae antiqua* о томъ, что когда посвящается пресвитерь, то вмѣстѣ съ епископомъ на него возлагаютъ руки и всѣ присутствующіе пресвитеры. Морэнь пришелъ къ тому же выводу путемъ историческаго разсмотрѣнія чина посвященія, показавшаго, что заключительное возложеніе — обрядъ позднѣйшій, введенный даже позднѣе врученія орудій ³⁾). Подобнымъ же образомъ рѣшается у него

¹⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, p. II, exerc. II, c. II, pag. 18.

²⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, p. III, exerc. VII, c. I, pag. 102—103.

³⁾ J. Morinus, *Comment. de sacr. eccl. ordinat.*, p. III, exerc. VII, c. I—II, pag. 106—108.

и вопросъ о формѣ пресвитерскаго посвященія: повелительныя формулы, какъ неизвѣстныя древности, объявляются не имѣющими права считаться формою таинства, и въ качествѣ дѣйствительной формы указываются только молитвы, входившія въ составъ древнихъ чиновъ посвященія и произносимыя при первомъ возложеніи. Но такова была сила привычнаго традиціоннаго возрѣнія, что даже Морэнъ, послѣ своего яснаго методическаго изслѣдованія существенныхъ частей посвященія, не рѣшается безусловно отрицать существенное значеніе и обряда врученія орудій. «Когда мы говоримъ,—заявляетъ онъ,—что врученій орудій не есть матерія, мы прибавляемъ нарочно: не есть постоянная матерія. Если бы кто сталъ доказывать, что эти орудія послѣ того, какъ они всюду приняты церковью, составляютъ вмѣстѣ съ молитвами, которыми сопровождается первое возложеніе рукъ, матерію и форму, если угодно, даже со словами, произносимыми при послѣднемъ возложеніи, я не сталъ бы ни возражать противъ этого, ни утверждать. Ибо почему бы церковь не могла присоединить къ таинству священства, какъ часто дѣлала съ таинствомъ брака, новыя условія для матеріи и формы, нарушеніе которыхъ дѣлаетъ таинство недѣйствительнымъ, разъ Христосъ не опредѣлилъ матеріи и формы этого таинства, какъ и брака, *in specie*? Мы знаемъ, что въ древности часто объявлялись недѣйствительными ординаціи, въ которыхъ не были соблюдены правила, предписанныя канонами для матеріи ординаціи ¹⁾». Аркудій, начавшій свои разсужденія съ объединенія врученія орудій съ возложеніемъ рукъ, кончилъ предположеніемъ, что истинную матерію составляетъ одно возложеніе. Морэнъ, наоборотъ, послѣ исключенія изъ матеріи обряда врученія, въ концѣ готовъ опять принять его. Наконецъ въ діаконскомъ посвященіи, по Морэну, нельзя считать матеріей что либо другое кромѣ возложенія рукъ (напр. врученіе евангелія, столы или далматика), потому что ни о чемъ другомъ древніе ритуалы не упоминаютъ ²⁾; нельзя считать и формою сопровождающія врученіе формулы, а только слова, произносимыя при возложеніи рукъ: *Accipe Spiritum S. ad robur etc.*, хотя и ихъ нельзя считать древнею формою ³⁾.

¹⁾ J. Morinus, *ibid.* c. V, pag. 117—118.

²⁾ J. Morinus, *Comment. de sacr. eccl. ordinat.*, p. III, exerc. IX, c. I, pag. 132—133.

³⁾ J. Morinus, *ibid.* c. II, pag. 136—137.

Великая заслуга Морэна въ исторіи ученія о таинствѣ священства состоитъ въ томъ, что онъ поставилъ рѣшеніе вопроса о существенныхъ частяхъ таинства на историческую почву и при помощи своего сравнительно-историческаго метода со всею ясностью доказалъ позднее происхожденіе тѣхъ обрядовъ, въ которыхъ господствующее мнѣніе полагало матерію и форму таинства. Мысль о томъ, что врученіе орудій не было изначальнымъ способомъ поставленія, не чужда была богословамъ и предшествующаго времени, прямо признававшимъ, что апостолы поставляли чрезъ одно возложеніе рукъ (напр. Бонавентура), но эти богословы повидимому и не подозрѣвали, что врученіе орудія явилось такъ поздно. Послѣднее извѣстіе объ ординаціи въ три высшія степени чрезъ одно возложеніе рукъ они имѣли въ т. п. правилахъ IV кароагенскаго собора (398 г.), послѣ чего слѣды въ исторіи для нихъ терялись, и оставался только современный Pontificale. Галлье сознавался, что для него не ясно (*nobis obscurum est*), послѣ кароагенскаго собора или раньше римская церковь разъяснила возложеніе рукъ обрядомъ врученія орудій ¹⁾, а Аркудій считалъ не только труднымъ, но прямо невозможнымъ (*non modo difficile sit, sed plane αδύνατον*) установить точно время «расширенія возложенія рукъ чрезъ орудія» ²⁾. Морэнъ на основаніи изученія древнѣйшихъ латинскихъ чиновъ посвященія установилъ, однако, что въ теченіе первыхъ десяти вѣковъ врученія орудій не было, какъ не было и повелительныхъ формулъ. Этотъ результатъ изслѣдованія Морэна, строго документально обоснованный, не могъ не произвести впечатлѣнія на католическихъ писателей. Защищать существенное значеніе обрядовъ, которые имѣютъ за собой самое большее семивѣковую древность, а иные, какъ заключительное возложеніе рукъ, даже и того менѣе, конечно, должно было сдѣлаться труднѣе, чѣмъ прежде, когда эти обряды казались хоть и не изначальными, но все же далеко уходящими вглубь вѣковъ и можетъ быть приближающимися къ временамъ апостольскимъ. Правда, защита могла опереться здѣсь на теорію о власти церкви измѣнять матерію таинства, каковая теорія допускалась самимъ Морэномъ и долго еще послѣ выдвигалась въ приложеніи къ

¹⁾ F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus*, p. II, sect. II, c. II, 33, 21 (Migne, *Theol. curs. compl.* XXIV, 754, 746).

²⁾ P. Arcudius, *De concordia ecclesiae occidentalis et orientalis in septem sacramentorum administratione*, l. VI, c. IV, p. 439.

таинству священства, но это соображеніе, очень дѣйствительное для обоснованія обязательности соблюденія всѣхъ обрядовъ, установленныхъ церковью при совершеніи таинства, и для опредѣленія матеріи и формы тѣхъ таинствъ, гдѣ латинскій и греческій обрядъ, а также и латинскій, древній и позднѣйшій, очень значительно расходятся между собой, въ приложеніи къ священству ослаблялось тѣмъ, что въ этомъ таинствѣ оказывался на лицо обрядъ, удовлетворявшій всѣмъ требованіямъ матеріи и формы, т. е. и древній (апостольскій) и всеобщій, и вслѣдствіе этого не было такой нужды отступать отъ идеи неизмѣнности и богоустановленности матеріи и формы, заложенной въ самой природѣ этихъ понятій, какъ они сложились въ школѣ. Въ обрядѣ возложенія рукъ, какъ онъ былъ представленъ Морэномъ, во всемъ своемъ значеніи обряда, единственнаго упоминаемаго въ св. писаніи и извѣстнаго церкви въ первые девять вѣковъ, общаго у латинской церкви съ греческою и неизмѣнно сохранявшагося въ практикѣ, католическая догматическая наука получила слишкомъ естественный и удобный фундаментъ, чтобы не воспользоваться имъ и только имъ однимъ для построенія понятія матеріи таинства священства на будущее время вмѣсто обряда врученія орудій, оказавшагося теоретически не вполне удовлетворяющимъ этой цѣли и потребовавшаго себѣ подпорокъ въ родѣ теоріи о власти церкви измѣнять матерію и форму таинствъ. И дѣйствительно мы видимъ, что въ богословіи постепенно утверждается мысль, что матерію таинства священства составляетъ одно возложеніе рукъ, и что форму таинства нужно искать только въ молитвахъ посвященія. Рѣшительный переходъ къ къ этому мнѣнію наблюдается въ XVIII в., когда цѣлый рядъ писателей, большею частію соотечественниковъ Морэна, прилагаютъ результаты историко-литургическаго изученія чина посвященія къ богословскому построенію ученія о матеріи и формѣ священства.

Основные положенія Морэна относительно развитія обрядовъ посвященія и существенныхъ частей въ нихъ подтвердилъ другой французскій историкъ-литургистъ Мартенъ († 1739). И онъ на основаніи изученія литургическихъ памятниковъ пришелъ къ заключенію, что поставленіе въ высшія степени совершается чрезъ возложеніе рукъ и молитву, такъ какъ другіе обряды и повелительныя формулы появились позднѣе. При этомъ относительно пресвитерскаго посвященія онъ разъ-

ясняетъ, что въ немъ собственно не три возложенія рукъ, какъ обычно полагають, между прочимъ и Морэпъ, а только два, такъ какъ второе возложеніе, или точнѣе простертіе рукъ епископа и пресвитеровъ надъ посвящаемыми, составляетъ не особый актъ, а лишь продолженіе перваго въ собственномъ смыслѣ возложенія объединяющагося съ нимъ *virtualiter* въ одно дѣйствіе ¹⁾; объясняется же этотъ переходъ возложенія въ простертіе тѣмъ, что въ католической церкви рукополагаются обычно сразу по нѣскольку пресвитеровъ (что неизбѣжно при соблюдающемся тамъ обычаѣ совершать пресвитерскія и діаконскія ординаціи только въ опредѣленные времена года, четыре геср. шесть разъ въ годъ), и такъ какъ держать руки сразу на головахъ всѣхъ нельзя, то сначала епископъ, и за нимъ пресвитеры возлагають молча поочередно обѣ руки на голову каждаго ставленника, а потомъ держать правыя руки надъ ставленниками, пока епископъ читаетъ приглашеніе къ молитвѣ («*Oremus, fratres carissimi etc.*»). Это возложеніе съ его продолженіемъ Мартенъ и считаетъ матеріею пресвитерскаго посвященія. Форму пресвитерскаго посвященія составляютъ, по его мнѣнію, «молитвы (*orationes*), послѣдовательно читаемыя, особенно же длинная третья молитва, читаемая на распѣвъ (*cantatur*) по образцу *praefatio* (*per modum praefationis*) и называющаяся въ древнихъ понтификалахъ *consecratio*» ²⁾. И въ діаконскомъ ³⁾ и въ епископскомъ ⁴⁾ посвященіяхъ также форму составляютъ молитвы, читаемыя *per modum praefationis*.—Возложеніе рукъ считаетъ матеріей діаконской, пресвитерской и епископской ординацій и Луи Габеръ († 1718), считающій повидимому формою въ первыхъ двухъ молитвы, произносимыя при возложеніи, въ третьей же ясно признающій за таковую слова *Accipe Spiritum Sanctum* ⁵⁾. Этотъ богословъ рѣшительно высказывается противъ мнѣнія объ

¹⁾ E. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, l. I, c. VIII, a. IX, n. 11 (Antverpiae 1736, t. II, p. 62).

²⁾ E. Martène, *ibid.* n. 18, pag. 66. *Praefatio* называется собственно евхаристическая молитва на мессъ, начинающаяся (послѣ стиховъ: «*Sursum corda*» и «*Gratias agamus Domino Deo nostro*» съ относящимися къ нимъ отвѣтами) словами: «*Vere dignum et justum est*» и т. д. Въ каждой изъ трехъ ординацій есть молитва, имѣющая подобную форму.

³⁾ E. Martène, *ibid.* n. 2, pag. 58.

⁴⁾ E. Martène, *ibid.* art. X, n. 14, pag. 77.

⁵⁾ L. Habert, *Theologia dogmatica et moralis*, t. VII, *Augustae Vindelicorum* 1771, p. 138, 148, 149.

установленіи матеріи Христомъ только *in genere* ¹⁾.—Витассъ († 1716) вслѣдъ за Мартеномъ также высказывается за одно возложеніе рукъ, какъ матерію каждой изъ трехъ высшихъ ординацій, формою же считаетъ въ каждой соединенныя съ возложеніемъ молитвы (*preces et orationes*), при чемъ особенно выдвигаетъ въ пресвитерскомъ посвященіи молитву *consecratio* ²⁾; по вопросу о способѣ установленія таинства, Витассъ готовъ однако признать, что Христосъ опредѣлилъ матерію священства только *generice* ³⁾.

Но мало содѣйствовало дальнѣйшему успѣху мнѣнія о возложеніи рукъ и молитвѣ, какъ единственныхъ существенныхъ частяхъ таинства священства, одинъ изъ самыхъ видныхъ французскихъ богослововъ XVIII в. Турнели († 1729), съ замѣчательною ясностью изложившій въ своихъ сорбонскихъ лекціяхъ положеніе вопроса о матеріи и формѣ таинства въ богословской литературѣ и выдвинувшій всѣ тѣ основанія, какія открыла церковно-историческая наука (позитивное богословіе) въ пользу указаннаго мнѣнія, такъ что послѣдующіе писатели имѣли въ его книгѣ богатый запасъ фактическихъ данныхъ и соображеній по этому вопросу, надлежащимъ образомъ разработанныхъ. «Существенная матерія таинства священства, — такъ формулируетъ свой выводъ Турнели, — есть возложеніе рукъ, а форма—молитва», «врученіе же орудій съ присоединенными къ нему словами составляетъ не существенную, а лишь интегральную часть таинства» ⁴⁾. При этомъ въ пресвитерскомъ посвященіи Турнели существенно матерію считаетъ не первое и не третье возложеніе, а второе, какъ древнѣйшее и соединенное съ молитвой ⁵⁾, а относительно епископскаго посвященія замѣчаетъ, что существенное значеніе имѣетъ въ немъ и возложеніе евангелія на голову посвящаемого ⁶⁾, расходясь въ этомъ пунктѣ съ Морэномъ, который не считалъ этотъ актъ относящимся къ субстанціи епископ-

¹⁾ L. Habert, *ibid.* p. 140 sq.

²⁾ C. Witasse, *Tractatus de sacramento ordinis, pars II, Parisiis* 1718, p. 43, 56, 335, 347, 360, 364.

³⁾ C. Witasse, *ibid.* pars I, p. 103.

⁴⁾ H. Tournely, *Praelectiones theologicæ de sacramento ordinis, quas in scholis sorbonicis habuit, Parisiis* 1729, p. 92, 107. Мы получили возможность пользоваться этой книгой уже во время печатанія настоящей работы.

⁵⁾ H. Tournely, *ibid.* p. 522.

⁶⁾ H. Tournely, *ibid.* p. 441, 443.

скаго посвященія на томъ основаніи, что онъ *ubique et semper non extiterit* ¹⁾. Въ основѣ всей аргументаціи Турнели лежитъ мысль, что «существенныя части таинства должны быть твердо опредѣленными, постоянными, неизмѣнными, установленными Христомъ Господомъ, отъ котораго одного они имѣютъ силу сообщать благодать». Церковь не имѣетъ, — говоритъ Турнели, — власти надъ субстанціей таинствъ. Поэтому она не можетъ измѣнять природу или субстанцію таинствъ, ни дѣлать, чтобы то, что существенно въ нихъ, становилось несущественнымъ, или то, что отъ начала или по установленію Христа не было существеннымъ, потомъ съ теченіемъ времени дѣлалось существеннымъ. Если врученіе орудій считать за существенную часть ординаціи, то матерія этого таинства не была бы постоянной, непрерывно сохранявшейся и неизмѣнной, такъ какъ въ теченіе десяти вѣковъ не была въ употребленіи и имѣетъ виновникомъ не Христа, по церковь ²⁾. Турнели допускаетъ, правда, что Христосъ могъ предоставить церкви опредѣлить знакъ посвященія *in specie*, но понимаетъ подъ этимъ, очевидно, опредѣленіе деталей и условій, въ родѣ, напр., присоединенія къ возложенію рукъ въ епископскомъ посвященіи еще возложенія кодекса ³⁾, но не самой природы извѣстнаго знака, и въ этомъ лежитъ его отличіе, напр., отъ Де Люго, по мнѣнію котораго Христосъ предоставилъ церкви выбрать и самый знакъ, выражающій сообщеніе власти. Заслуживаетъ у Турнели между прочимъ вниманія и его мысль о томъ, что духовное дѣйствіе таинства священства происходитъ все сразу, а не раздѣляется между отдѣльными моментами обряда, такъ что, напр., однимъ дѣйствіемъ сообщается въ пресвитерскомъ посвященіи власть надъ тѣломъ Христовымъ естественнымъ и мистическимъ и благодать, и слова: *Accipe Spiritum Sanctum etc.*, произносимыя въ концѣ, только яснѣе выражаютъ уже данную власть ⁴⁾. Все эти мысли дѣлаются прочнымъ достояніемъ католическаго богословія XVIII и XIX вв.

Опираясь на тотъ же, ясно формулированный Турнели, принципъ, что существенныя матеріи и формы таинствъ опре-

¹⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, p. III, exerc. II, c. 1, 8, pag. 17.

²⁾ H. Tournely, *ibid.* p. 109.

³⁾ H. Tournely, *ibid.* p. 443.

⁴⁾ H. Tournely, *ibid.* p. 524.

дѣланы Христомъ, и потому неизмѣнны, объявляетъ возложеніе рукъ матеріей, а молитву формою священства, какъ обряды ясно засвидѣтельствованные, въ писаніи, Друэпъ († 1742) ¹⁾. Къ этому же выводу приходитъ въ своей «Исторіи таинствъ» Шардонъ († 1771), опирающійся на труды Морэна и Мартена. И у него главное соображеніе въ пользу возложенія рукъ и молитвы состоитъ въ томъ, что это единственная церемонія, употреблявшаяся во всѣ времена и во всѣхъ церквахъ для поставленія въ іерархическія степени ²⁾.

Близкая побѣда мнѣнія, полагающаго матерію и форму священства въ одномъ возложеніи рукъ съ соединенными съ нимъ молитвами, надъ прочими, принимающими въ качествѣ единственной или частичной матеріи и врученіе орудій, чувствуется уже въ объективномъ и осторожномъ изложеніи дѣла у Бенедикта XIV († 1758). Правда, папа самъ опредѣленно не высказывается за одно которое-либо мнѣніе, а только съ обычною отчетливостью скато излагаетъ главные доводы, приводимые за и противъ каждаго, но видимо склоняется ³⁾ на сторону мнѣнія, признающаго матеріей одно возложеніе рукъ. По крайней мѣрѣ онъ прямо заявляетъ, что хотѣлъ показать, что это мнѣніе, «хотя имѣетъ противъ себя почти весь сонмъ (асіем) схоластиковъ, не боится ихъ ударовъ и имѣетъ свое оружіе противъ нихъ» ⁴⁾. И въ изложеніи доводовъ спорящихъ сторонъ у Бенедикта послѣднее слово остается за этимъ именно мнѣніемъ, въ пользу котораго говоритъ твердо установленный фактъ, что въ теченіе почти 900 лѣтъ церковь знала только одно возложеніе рукъ, и невозможность допустить измѣненіе матеріи церковью. Во-первыхъ, — говоритъ папа, — недостаточно доказано, что Христосъ далъ церкви власть опредѣлять матерію и форму *in specie* и дѣлать измѣненія, наоборотъ, изъ Тридентскаго собора доказывается противное («*salva illorum substantia*»). А затѣмъ, если даже и допустить такую власть, не видно, чтобы церковь ею пользо-

¹⁾ R. H. Drouin, *De re sacramentaria contra perduelles haereticos. De sacramentis in genere*, q. I, c. 1, § 5 (Migne, *Theol. curs. compl.*, XX, 1179).

²⁾ Ch. Chardon, *Histoire des sacrements*, l. II, *Ordre*, part. II, chap. I (Migne, *Theol. curs. compl.*, XX, 850).

³⁾ Такъ понимаетъ Бенедикта XIV напр. S. Manu (*Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, p. 488).

⁴⁾ Benedictus XIV, *De synodo dioecessana*, l. VIII, c. X, n. 11 (Migne, *Theol. curs. compl.* XXV, 1120).

валась. «Пусть скажутъ, гдѣ и когда, въ которомъ вѣкѣ, на какомъ соборѣ и какимъ папою сдѣлано этого рода измѣненіе? Ибо если бы церковь отмѣнила въ обрядѣ то, что было въ древности, мы вынуждены были бы утверждать, что матерія и форма измѣнены авторитетомъ церкви и вмѣсто старыхъ приняты новыя. Но такъ какъ все, что имѣется въ древнихъ ритуалахъ, остается нетронутымъ и свято и въ цѣлости исполняется и теперь, то никто не повѣритъ, чтобы то самое, что было достаточно прежде, сдѣлалось потомъ недостаточнымъ для совершенія таинства священства» ¹⁾).

Альфонсъ Лигуори († 1787) открыто становится на сторону мнѣнія о возложеніи рукъ, какъ матеріи таинства, хотя это свое присоединеніе выражаетъ въ формѣ признанія означеннаго мнѣнія только *sententia probabilior*, считая и прочія мнѣнія, принимающія за матерію врученіе орудій, одно или соединенное съ возложеніемъ рукъ, за *sententiae probabiles* ²⁾. Что касается формы таинства, то въ діаконскомъ посвященіи онъ считаетъ такую слова: *Accipe Spiritum Sanctum ad robur etc.* ³⁾, относительно же пресвитерскаго склоняется къ мнѣнію Морэна и Турнели (*Morinus et Tournely forte probabilius dicunt*), что здѣсь форму составляетъ молитва, произносимая епископомъ во время самаго возложенія рукъ (возложеніе Лигуори разумѣетъ «не первое и не третье, а второе»), слова же *Accipe Spiritum Sanctum etc.*, произносимыя при третьемъ возложеніи рукъ, считаетъ только объявленіемъ о дѣлѣ уже совершившемся, т. е. о дарованіи Св. Духа во второмъ возложеніи ⁴⁾. Главнымъ основаніемъ ему служить фактъ, что возложеніе одно упоминается въ писаніи, одно употребляется у грековъ, ординаціи которыхъ признаются дѣйствительными, одно же безъ врученія орудій употреблялось много вѣковъ и въ церкви латинской ⁵⁾. Ординація же, дѣйствительная въ одномъ мѣстѣ и въ одно время должна быть, по Лигуори, дѣйствительною и вездѣ, такъ какъ всѣ матеріи и (по субстанціи своей) формы опредѣлены были Христомъ

¹⁾ *Benedictus XIV*, *ibid.* n. 5, 10 (*Migne, Theol. curs. compl. XXV*, 1118, 1120).

²⁾ *A. M. Liguori, Theologia moralis*, l. VI, tr. V, c. 2, num. 748, 749 (*ed. M. Haringer, t. VI, Ratisbonæ 1847, p. 45, 47*).

³⁾ *A. M. Liguori, ibid.* n. 748, p. 45.

⁴⁾ *A. M. Liguori, ibid.* n. 749, p. 49.

⁵⁾ *A. M. Liguori, ibid.* n. 749, p. 48.

in specie ¹⁾), и дѣлать здѣсь какія-либо измѣненія церковь не можетъ. Декретъ Евгенія IV Лигуори, какъ и Бенедиктъ XIV, толкуетъ въ томъ смыслѣ, что папа присоединяетъ въ немъ къ возложенію рукъ врученіе орудій, какъ необходимую только для цѣлости часть (*tanquam partem integram*) таинства. Въ заключеніе Лигуори заявляетъ, что даже и болѣе вѣроятнымъ мнѣніе о возложеніи рукъ, какъ матеріи таинства, онъ называетъ только *speculative loquendo*, на практикѣ же (*in praxi*) считаетъ необходимымъ слѣдовать мнѣнію, признающему матеріей и руковожденіе и врученіе орудій ²⁾).

Въ XIX в. мнѣніе о возложеніи рукъ, какъ матеріи священства, взяло рѣшительно верхъ надъ другими мнѣніями по данному предмету, или точнѣе надъ мнѣніемъ, включающимъ въ составъ матеріи таинства кромѣ возложенія рукъ и врученіе орудій, такъ какъ одно врученіе орудій считали матеріей таинства въ XVIII в. уже очень немногіе богословы. Результаты историческаго изслѣдованія Морэна, Мартена и др., приложенные къ догматическому ученію о священствѣ, и популяризованные цѣлымъ рядомъ богослововъ, въ томъ числѣ такими, труды которыхъ, какъ Турнели, служили образцовыми руководствами догматическаго изложенія, прочно вошли въ богословское сознаніе, и авторы догматическихъ трудовъ дружно поддерживаютъ мысль о томъ, что матерію и форму таинства священства составляетъ возложеніе рукъ, соединенное съ молитвой. Перроне уже констатируетъ фактъ совершившейся перемѣны въ наукѣ. «Древніе схоластики,—пишетъ онъ,—почти всѣ не сомнѣваются, что существенную матерію и форму посвященія въ іерархическія степени нужно полагать во врученіи орудій и сопровождающихъ его словахъ, но послѣ того, какъ болѣе здравая критика обслѣдовала всѣ щели древности, установилось болѣе общее мнѣніе, по которому матерія и форма посвященія заключаются въ одномъ только возложеніи рукъ и молитвѣ» ³⁾). И до послѣднихъ десятилѣтій прошлаго вѣка это мнѣніе неизмѣнно повторяется въ догматическихъ трудахъ католическихъ богослововъ, съ большимъ единодушіемъ признающихъ врученіе орудій съ повелительными

¹⁾ A. M. Liguori, *Theologia moralis*, l. VI, tr. I, c. I, n. 12 (edit. Haringer, t. IV, p. 441).

²⁾ A. M. Liguori, *Theologia moralis*, l. VI, tr. V, c. II, n. 749 (ed. Haringer, t. VI, p. 49).

³⁾ J. Perrone, *Praelectiones theologicae*, vol. VII, Lovanii 1842, p. 133.

формулами церемонією не существенною, случайною, служащею для цѣлости таинства, но не необходимою безусловно и введенною лишь для болѣе яснаго выраженія власти, сообщаемой чрезъ возложеніе рукъ. Главнымъ основаніемъ для нихъ служатъ выдвинутыя еще въ XVII в. соображенія съ одной стороны о древности и всеобщности обряда возложенія рукъ и молитвы, съ другой о позднѣйшемъ сравнительно происхожденіи врученія орудій и повелительныхъ формулъ и о неспособности ихъ вслѣдствіе этого служить матеріей и формой посвященія, т. е. такими частями таинства, которыя должны мыслиться неизмѣнными въ своей сущности, установленными Христомъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, даже *in specie* ¹⁾.

Особенно твердо стоитъ за это время, время господства принциповъ позитивнаго богословія, ученіе о матеріи таинства священства. Авторы догматическихъ трудовъ однообразно указываютъ въ качествѣ матеріи возложеніе рукъ и различаются между собою кромѣ разной степени увѣренности (одни считаютъ свое мнѣніе *probabilior*, какъ Шветцъ, Зассе, другіе, какъ Пешъ даже *moraliter certa*) лишь тѣмъ, что одни довольствуются общимъ заявленіемъ по данному предмету, какъ Клее ²⁾, Зимаръ ³⁾, Эйнигъ ⁴⁾, Баутцъ ⁵⁾, Иларій а Секстенъ ⁶⁾, Шанцъ ⁷⁾, Хёртеръ ⁸⁾ и проч., другіе точнѣе указываютъ, которое именно изъ трехъ возложеній въ пресвитерскомъ посвященіи имѣетъ значеніе существенной матеріи таинства, при чемъ очень часто останавливаются на второмъ возложеніи, считая первое возложеніе несовсѣмъ пригоднымъ для матеріи на томъ основаніи, что оно не соединено ни съ какою формою и совер-

¹⁾ J. P o h l e, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, 2 Aufl., Paderborn 1906, S. 57; N. G i h r, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. II, 2 Aufl., i. B. 1903, S. 364.

²⁾ H. K l e e, *Katholische Dogmatik*, Bd. III—2, Mainz 1835, S. 305.

³⁾ Th. H. S i m a r, *Lehrbuch der Dogmatik*, 3 Aufl., Freib. i. B. 1893, Freib. S. 797.

⁴⁾ P. E i n i g, *Institutiones theologiae dogmaticae, tractatus de sacramentis*, p. II, Treveris 1901, p. 160.

⁵⁾ J. B a u t z, *Grundzüge der katholischen Dogmatik*, Th. IV, Mainz 1893, S. 195, 197.

⁶⁾ H i l a r i u s a S e x t e n, *Tractatus pastoralis de sacramentis*, Moguntiae 1895, p. 594.

⁷⁾ P. S c h a n z, *Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche*, Freib. i. B. S. 685, 686.

⁸⁾ H. H u r t e r, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, ed. decima, Oeniponte 1900, p. 528.

шается молча, а третье потому, что оно кромѣ того, что совершается въ концѣ мессы уже послѣ того, какъ посвященный участвовалъ вмѣстѣ съ епископомъ въ совершеиіи мессы, и въ чинѣ посвященія является обрядомъ позднѣйшимъ. Такъ второе возложеніе указываютъ Перроне ¹⁾, Шветцъ ²⁾, Освальдъ ³⁾. Но нѣкоторые вслѣдъ за Мартеномъ и Бенедиктомъ XIV, объединяють это возложеніе (или точнѣе простертіе рукъ надъ посвящаемыми) въ одно дѣйствіе съ первымъ, разсматривая его, какъ моральное продолженіе того физическаго прикосновенія къ посвящаемому, которое содержится въ первомъ возложеніи, при чемъ одни, какъ Либерманъ ⁴⁾, Зассе ⁵⁾, Шелль ⁶⁾ и особенно Поле ⁷⁾ дѣлають удареніе именно на второмъ возложеніи, такъ какъ только это возложеніе соединено съ молитвою, другіе, повидимому, болѣе цѣня самую сущность обряда, т. е. прикосновеніе, выдвигаютъ въ этомъ объединенномъ актѣ первое возложеніе, напр. Пешъ ⁸⁾, Тепъ ⁹⁾, Лемкуль ¹⁰⁾, Гиръ ¹¹⁾, Гаспарри ¹²⁾, Мани ¹³⁾, хотя степень важности того и другого далеко не всегда указывается съ достаточною ясностью. По Шеллю, можетъ служить знакомъ всего посвященія даже и одно

¹⁾ J. Perrone, *ibid.* p. 134.

²⁾ J. Schwetz, *Theologia dogmatica catholica*, vol. III, Viennae 1854, p. 541.

³⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten*, Bd. II, 5 Aufl. Münster 1894, S. 425.

⁴⁾ F. L. B. Liebermann, *Institutiones theologicae*, t. II, ed. decima, Moguntiae 1870, p. 722—723.

⁵⁾ J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. II, ed. A. Lehmkühl, Frib. B. 1893, p. 317.

⁶⁾ H. Schell, *Katholische Dogmatik*, Bd. III, Th. 2, Paderborn 1893, S. 658.

⁷⁾ J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, 2 Aufl. Paderborn 1906, S. 552.

⁸⁾ Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. VII, ed. altera, Frib. B. 1900, p. 279.

⁹⁾ G. B. Тепе, *Institutiones theologicae*, vol. IV, Parisiis, p. 583.

¹⁰⁾ A. Lehmkühl, *Theologia moralis*, vol. II, ed. octava, Frib. B. 1896, p. 414.

¹¹⁾ N. Gühr, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. II, 2 Aufl., Freib. i. B. 1903, S. 370.

¹²⁾ P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, vol. II, Paris 1893, p. 258.

¹³⁾ S. Many, *Praelectiones canonicæ de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 499.

третье возложение ¹⁾, а Пальміери прямо объявляет матеріей таинства всѣ три возложенія, ибо они достаточно объединяются морально въ одномъ продолжающемся обрядѣ ²⁾. И Поле не исключаетъ такого пониманія, по которому для дѣйствительности таинства требуются всѣ три возложенія ³⁾. У Шелля находимъ между прочимъ и глубокомысленное истолкованіе внутренняго значенія обряда возложенія рукъ на лицъ, поставляемыхъ на служеніе въ церкви. Это дѣйствіе хорошо знаменуетъ, по его мнѣнію, внутреннюю сущность священства, какъ такового, т. е. преданіе себя на служеніе благодати Христовой, жертву своимъ жизненнымъ призваніемъ Богу и дѣлу спасенія Божія ⁴⁾.

Гораздо болѣе разнообразія наблюдается у богослововъ, признающихъ матеріей священства рукоположеніе, въ опредѣленіи формы таинства. Историческое разсмотрѣніе обряда посвященія въ степени выяснило еще въ XVII в., что повелительныя формулы, не только тѣ, которыя произносятся при врученіи орудій, но и тѣ, которыя произносятся при возложеніи рукъ, составляютъ въ чинѣ прибавленіе позднѣйшаго времени и слѣд., при опредѣленіи существенныхъ частей таинства съ помощью историческаго критерія древности и неизмѣнности обряда, должны быть исключены изъ числа словесныхъ формулъ обряда, которыя могутъ служить формою таинства. Это положеніе твердо признается огромнымъ большинствомъ католическихъ богослововъ и въ XIX вѣкѣ. То же изученіе исторіи обряда показало далѣе, что указаннымъ требованіямъ, предъявленнымъ къ формѣ, удовлетворяютъ только молитвы (*orationes*) посвященія, какъ такая часть священнодѣйствія, которая упоминается уже въ писаніи и одна только и встрѣчается въ древнѣйшихъ литургическихъ памятникахъ. И этотъ результатъ изученія также принимается новѣйшими католическими богословами. Этимъ устанавливается однако только родъ молитвословія, могущаго имѣть существенное значеніе въ таинствѣ, по не опредѣленная составная часть обряда. Возникаетъ дальнѣйшій вопросъ, какая же именно, или какія изъ молитвъ, входящихъ въ составъ нынѣшняго чина посвященія

¹⁾ H. Schell, *ibid.* S. 658.

²⁾ D. Palmieri, *Tractatus de romano pontifice*, ed. tertia, Prati 1902, p. 100.

³⁾ J. Pohle, *ibid.* 552.

⁴⁾ H. Schell, *ibid.* S. 650—651.

въ степени, должны быть признаны формою. Въ отвѣтахъ на этотъ вопросъ католическіе авторы, признающіе матеріей возложеніе рукъ, расходятся между собою.

Это разногласіе ихъ отчасти и понятно. Нужно замѣтить, что древнѣйшая часть чина посвященія въ каждую степень, такъ сказать ядро латинскаго обряда, которая дана въ sacramентаріи Льва, и къ которой естественно прежде всего обращаются догматисты при отысканіи формы, согласно морэновскому принципу, что формою можетъ считаться только то, что сохранялось въ латинской церкви во всѣ времена,—представляетъ не одну молитву, а двѣ или три. Такъ въ діаконскомъ посвященіи въ нынѣшнемъ понтификалѣ имѣется: 1) краткая молитва, испрашивающая благословеніе отъ Бога посвящаемымъ, но составленная (въ нее вошло древнее краткое обращеніе къ Богу: *Domine Deus, preces nostras clementer exaudi etc.*, и приглашеніе: *Oremus, dilectissimi etc.*) въ формѣ не прямого прошенія къ Богу, а обращенія къ вѣрующимъ съ приглашеніемъ молиться объ указанномъ предметѣ Богу: *Oremus, fratres carissimi, Deum Patrem omnipotentem etc.*; 2) длинная «евхаристическая» молитва, т. е. составленная въ формѣ благодаренія, какъ на мессѣ т. н. *Praefatio*, съ предшествующими возгласами: *Sursum corda* и *Gratias agamus Domino Deo nostro* и общими у всѣхъ степеней начальными словами: *Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere*, за которыми слѣдуетъ самая молитва: *Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, honorum dator ordinumque distributor etc.*; эта молитва прерывается въ одномъ мѣстѣ (*resp.* раздѣляется на двѣ части) возложеніемъ рукъ со словами: *Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus ejus, in nomine Domini*. Въ пресвитерскомъ посвященіи расположеніе молитвъ и дѣйствій представляетъ для богослововъ гораздо болѣе затрудненій. Здѣсь 1) епископъ и всѣ священники поочередно молча возлагаютъ руки на голову каждаго ставленника; 2) епископъ и священники держать правыя руки простертыми надъ посвящаемыми, при чемъ епископъ читаетъ краткое приглашеніе къ молитвѣ объ умноженіи небесныхъ дарованій избраннымъ: *Oremus, fratres carissimi, Deum Patrem omnipotentem etc.*; 3) епископъ читаетъ краткую молитву: *Exaudi nos, quaesumus, Domine Deus noster, etc.*, въ которой между прочимъ испрашивается посвящаемымъ благословеніе

Св. Духа и сила священнической благодати (во время чтения этой молитвы руки уже не держатся простертыми); 4) читается съ обычными предшествующими возгласами длинная евхаристическая молитва, или Praefatio: Vere dignum et justum est... Domine sancte, Pater omnipotens, aeternae Deus, honorum auctor et distributor omnium dignitatum etc. Наконецъ въ епископскомъ посвященіи послѣ возложенія рукъ слѣдуетъ 1) краткая молитва: Propitiare, Domine, supplicationibus nostris etc., въ которой между прочимъ обращается къ Богу прошеніе излить на посвящаемого благословеніе свое изъ рога священнической благодати; 2) длинная евхаристическая молитва, или Praefatio съ обычнымъ общимъ началомъ, за которымъ слѣдуютъ начальныя слова молитвы: Domine sancte, Pater omnipotens, aeternae Deus, honor omnium dignitatum etc.; эта молитва прерывается помазаніемъ главы посвящаемого съ предшествующимъ ему пѣніемъ гимна: Veni Creator Spiritus.

Какъ можно видѣть, только въ одномъ ликонскомъ посвященіи матерія таинства, т. е. возложеніе рукъ, приходится на время чтения молитвы, т. е. такой части, которая, по мнѣнію новыхъ богослововъ, только и можетъ служить формой посвященія, но и то оно связано собственно не съ молитвой, на это время прерываемой, а съ повелительной формулой; въ другихъ же двухъ посвященіяхъ молитвы начинаются уже тогда, когда возложеніе рукъ совершилось. Правда, въ пресвитерскомъ посвященіи читается во время простертія рукъ, т. е. въ нѣкоторомъ смыслѣ тоже возложенія, формула: Oremus etc., но эта формула не есть въ строгомъ смыслѣ молитва, а только приглашеніе къ молитвѣ. Какой либо одной молитвы, по самому положенію своему, по своей связи съ возложеніемъ рукъ, безспорно имѣющей право на признаніе формой, здѣсь нѣтъ. Молитвы, непосредственно соединявшіяся прежде съ возложеніемъ рукъ, затѣмъ въ періодъ окончательнаго формированія чина были отдѣлены отъ него въ двухъ посвященіяхъ повелительными формулами, составившими съ возложеніемъ какъ бы одинъ законченный актъ, а въ третьемъ посвященіи перешедшее въ простертіе возложеніе не доходитъ даже и до первой молитвы въ собственномъ смыслѣ. Структура чина приспособлена была къ другимъ понятіямъ о совершительныхъ словахъ священнодѣйствія, и теперь, когда совершительное значеніе стали приписывать молитвамъ, а не повелительнымъ формуламъ, не могло не почувствоваться нѣкотораго затрудненія при отысканіи

такой формулы, которая по содержанию и по близости къ матеріи болѣе всего подходила бы къ этой цѣли. Этимъ, можетъ быть, и объясняются до извѣстной степени неодинаковыя рѣшенія этого вопроса, такъ какъ у разныхъ богослововъ могли имѣть рѣшающее значеніе разные моменты, то желаніе мыслить форму по возможности стоящую ближе къ матеріи, то сознаніе, что изъ трехъ (resp. двухъ) древнѣйшихъ молитвъ болѣе отвѣчаетъ характеру формы та, которая ближе по типу къ греческимъ молитвамъ посвященія; одни особенно цѣнятъ въ формѣ краткость, другіе напротивъ, готовы придать совершительное значеніе даже нѣсколькимъ молитвамъ сразу или указываютъ въ одномъ и томъ же посвященіи нѣсколько частей, могущихъ по содержанию каждая въ отдѣльности составить вполне достаточную форму. И на одной по существу общей почвѣ, приготовленной успѣхами позитивнаго богословія, то выступаетъ болѣе положительно-историческая точка зрѣнія на форму, какъ на то, что есть наиболѣе древняго и общаго въ молитвословіяхъ чина, то болѣе рациональная точка зрѣнія на нее, какъ на необходимую словесную оболочку для выраженія внутренняго содержанія таинства, и т. д.

Въ частности изъ названныхъ нами богослововъ нѣкоторые ограничиваются общимъ заявленіемъ, что форму составляютъ молитвы, присоединенныя къ возложенію рукъ, или просительныя слова, или призванія Св. Духа. Такъ говорятъ, напр., Пэрроне ¹⁾, Клее ²⁾, Освальдъ ³⁾, Зямаръ ⁴⁾, Шанцъ ⁵⁾, Эйшигъ ⁶⁾. Хёртеръ ⁷⁾. Другіе входятъ въ частнѣйшія разьясненія о томъ, какія именно молитвы въ каждомъ посвященіи слѣдуетъ считать формою. Такъ, напр., Пешъ опредѣленно заявляетъ, что въ діаконскомъ посвященіи форму составляетъ та часть длинной молитвы, которая читается послѣ возложенія рукъ (*Emitte in eos, quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum etc.*), въ пресвитерскомъ—двѣ краткихъ молитвы: *Oremus* и *Exaudi*, въ епископскомъ—краткая молитва: *Propi-*

¹⁾ J. Perrone, *ibid.* p. 133.

²⁾ H. Klee, *ibid.*, S. 305.

³⁾ J. H. Oswald, *ibid.* S. 425.

⁴⁾ Th. H. Simar, *ibid.* S. 797.

⁵⁾ P. Schanz, *ibid.* S. 686.

⁶⁾ P. Einig, *ibid.* p. 160.

⁷⁾ H. Hurter, *ibid.* p. 528.

tiare ¹⁾). Emitte для діаконскаго посвященія и Oremus для пресвитерскаго указывалъ еще раньше Шветцъ, менѣе опредѣленно выражавшійся объ епископскомъ посвященіи, что въ немъ форму составляетъ молитва, призывающая Св. Духа, и что слова Accipe Spiritum Sanctum не существенны ²⁾). Поле принимаетъ за форму въ епископскомъ посвященіи краткую молитву Propitiare, въ пресвитерскомъ—двѣ краткихъ молитвы: Oremus и Exaudi, а въ діаконскомъ—береть Praefatio ³⁾). Болѣе глубокое историческое пониманіе чина склоняетъ другую группу богослововъ остапавливаться изъ трехъ (или двухъ) древнихъ молитвъ каждаго чина не на ближайшей къ нынѣшнему возложенію и не на кратчайшей по размѣрамъ, а на той, которая по своей торжественной формѣ и по мѣсту представляется въ этомъ циклѣ важнѣйшею, и болѣе подходитъ къ молитвамъ греческихъ и другихъ восточныхъ хиротоній, т. е. на евхаристической молитвѣ или Praefatio. Къ числу такихъ догматистовъ принадлежитъ между прочимъ Гиръ, такимъ образомъ излагающій основанія своего взгляда на форму таинства: Той цѣли, которой должна служить форма, т. е. давать достаточное выраженіе подаваемой власти и благодати, «вполнѣ отвѣчаютъ тѣ длинныя молитвы, которыя составлены въ видѣ Praefatio и по крайней мѣрѣ морально соединяются съ возложеніемъ рукъ въ единый сакраментальный знакъ. Такое Praefatio находится въ трехъ іерархическихъ посвященіяхъ подъ именемъ consecratio или benedictio уже въ древнѣйшихъ литургическихъ книгахъ запада и безспорно считалось (galt) въ первое тысячелѣтіе существовавшей формулой посвященія,—поэтому безъ сомнѣнія осталось ею еще и доселѣ. Ибо нѣтъ никакого основанія думать, что вслѣдствіе постепеннаго введенія уже въ средніе вѣка повелительныхъ формулъ эти неизмѣнно сохранявшіяся Praefationes потеряли свою освящающую силу и значеніе. Восточные обряды знаютъ издавна только просительныя формулы посвященія» ⁴⁾). Но вмѣстѣ съ Praefationes Гиръ считаетъ формою въ пресвитерскомъ и епископскомъ посвященіяхъ и предшествующія имъ краткія молитвы, въ первомъ—Exaudi, во вто-

¹⁾ Chr. Pesch, *ibid.* p. 284, 285.

²⁾ J. Schwetz, *ibid.* p. 541, 542.

³⁾ J. Pohle, *ibid.* S. 552.

⁴⁾ N. Gihl, *ibid.* S. 365.

ромъ—Propitiare¹⁾. Въ Praefatio (безъ краткой молитвы даже, которую считаетъ только подготовительною) полагаетъ форму таинства во всѣхъ трехъ посвященіяхъ Мани²⁾. Гаспарри также видитъ форму въ Praefatio, но въ то же время признаетъ, что въ діаконскомъ и епископскомъ посвященіяхъ можетъ составить достаточную форму и одна повелительная формула Accipe Spiritum Sanctum, соединенная съ возложеніемъ рукъ, потому что хотя сами по себѣ эти слова и несовсѣмъ опредѣлены, однако ихъ смыслъ достаточно опредѣляется всѣмъ содержаніемъ обряда. Если къ возложенію рукъ и къ словамъ, бывшимъ въ древности матеріей и формой, прибавлены новыя слова, сами по себѣ достаточныя выражающія сообщаемую власть, то ординація можетъ имѣть, по мнѣнію этого канониста, силу чрезъ возложеніе рукъ и эти вновь прибавленныя слова³⁾.

Историческая точка зрѣнія при опредѣленіи формы здѣсь слѣд. не выдерживается со всею строгостью, а допускаетъ рядомъ съ собой и рациональное построеніе понятія формы, причемъ это понятіе дѣлается болѣе эластичнымъ, такъ что форма уже не является точно опредѣленной неизмѣнной частью въ составѣ чина, помимо которой все остальное содержаніе было бы недостаточно для дѣйствительности таинства, а скорѣе пѣкоторой минимальной величиной, могущей составиться изъ частей, не предназначенныхъ ближайшимъ образомъ служить полнымъ выраженіемъ сообщаемой власти. Особенно широко примѣнили эту точку зрѣнія къ истолкованію существенныхъ моментовъ таинства священства извѣстный католическій моралистъ, іезуитъ Лемкуль. Въ главѣ о формѣ священства, написанной имъ въ дополненіе къ трактату о таинствѣ священства въ посмертномъ изданіи книги Зассо, Лемкуль заявляетъ, что (probabilius) «форма какъ въ діаконскомъ, такъ и въ пресвитерскомъ и епископскомъ посвященіи, единственно существующая въ древности и достаточная теперь, есть молитва, произносимая per modum Praefationis, даже безъ употребляющихся при посвященіи діакона и епископа словъ: «Accipe Spiritum Sanctum», такъ какъ 1) это единственная молитва, semper et ubique употреблявшаяся и употребляющаяся (по су-

¹⁾ N. G i h r, *ibid.* S. 367, 369, 370, 374.

²⁾ S. M a n u, *ibid.* p. 500, 512, 521.

³⁾ P. G a s p a r r i, *ibid.* p. 237, 258, 278, 205.

ществу одна и таже) во всё времяа и во всёхъ церквахъ, какъ латинскихъ, такъ и восточныхъ; 2) она достаточно выражаетъ сообщеніе соотвѣтствующей власти или достоинства и въ той самой формѣ, въ которой употребляется и теперь. Однако вслѣдъ за этимъ онъ утверждаетъ, что есть, особенно въ латинскомъ обрядѣ, и другія слова, которыя способны составить форму ординаціи и которыя, если съ одобренія церкви произносятся служителемъ съ намѣреніемъ совершить таинство, могутъ производить sacramентальное дѣйствіе, особенно, если была допущена погрѣшность въ предшествующихъ и вообще дѣйствительныхъ словахъ. Такъ, въ пресвитерскомъ посвященіи формою могутъ быть: а) слова молитвы *Exaudi: «et gratiae sacerdotalis infunde virtutem»*; б) слова изъ молитвы *Deus sanctificationum omnium auctor etc.: «Super hos famulos tuos, quos ad presbyterii honorem dedicamus, munus tuae benedictionis infunde»*, в) наконецъ слова: *«Accipe potestatem offerre sacrificium etc.»*. Въ епископскомъ посвященіи въ случаѣ необходимости могутъ составить форму: а) слова *Accipe Spiritum Sanctum*, если, впрочемъ, они опредѣляются слѣдующими за ними молитвами, б) молитва *Propitiare*, въ которой есть слова: *«Super hunc famulum tuum cornu gratiae sacerdotalis, benedictionis tuae in eum effunde virtutem»*, хотя по намѣренію церкви (*ex mente ecclesiae*) эта молитва не есть форма, а лишь предварительная молитва, произносимая не отъ лица Христа, но во имя церкви; в) часть *Praefatio* до помазанія; д) слова, произносимыя при помазаніи: *«Ungatur et consecratur caput tuum coelesti benedictione in ordine pontificali»*; е) часть *Praefatio*, слѣдующая за помазаніемъ. Наконецъ, въ діаконскомъ посвященіи, въ которомъ таинство совершается по существу съ произнесеніемъ словъ *Accipe Spiritum Sanctum etc.*, по Лемкулю, можетъ составить форму продолженіе *Praefatio*, поскольку оно опредѣляется предшествующею частію; не отрицаетъ онъ пригодности для этой цѣли и послѣдующихъ молитвъ, особенно послѣдней. Насчитавши постольку частей, могущихъ составить форму въ посвященіяхъ, Лемкуль задается вопросомъ, какъ объяснить такой фактъ, и отвѣчаетъ, что это произошло не безъ спеціальнаго промысленія Божія, умножившаго такимъ образомъ гарантіи дѣйствительности посвященій, такъ какъ невѣроятно, чтобы въ какой либо ординаціи допущено было столько ошибокъ, чтобы повредить всё

эти обряды ¹⁾. Пальміери, принимающій въ пресвитерскомъ посвященіи за матерію всё три возложенія рукъ, соотвѣтственно этому и формою считаетъ не только молитву, которую епископъ читаетъ при второмъ возложеніи, но и слова, произносимыя при третьемъ возложеніи, и даже слова при врученіи сосудовъ: *Accipe potestatem etc.* ²⁾.

Значительная часть повѣйшихъ богослововъ, признающихъ съ разною степеню увѣренности матеріей и формою таинства священства возложеніе рукъ, соединенное съ молитвою, сопровождаютъ свое изложеніе оговоркой въ томъ смыслѣ, что они рѣшаютъ этотъ вопросъ о существенныхъ частяхъ таинства въ указанномъ смыслѣ только «метафизически» или «спекулятивно», но что на практикѣ должно держаться того мнѣнія, по которому существенное значеніе имѣетъ не только возложеніе рукъ съ молитвою, но и врученіе орудій съ соотвѣтствующими формулами. «Хотя вѣроятнѣйшимъ представляется, — говоритъ кард. Францелинъ, — что врученіе орудій было предписано церковью только для болѣе яснаго обозначенія власти, полученной чрезъ возложеніе рукъ съ сопутствующей ей формою, и потому нельзя сказать съ достовѣрностью, что въ латинской церкви недостаточно для матеріи таинства возложенія рукъ, однако уже эта самая неуѣренность дѣлаетъ вѣроятнымъ другое мнѣніе, по которому врученіе орудій въ западной церкви отпослится къ существу матеріи» ³⁾. Хёртеръ называетъ *in praxi omnino servanda* то мнѣніе, которое признаетъ существенной матеріей тотъ и другой обрядъ ⁴⁾. Гаспарри повторяетъ: *in praxi tutissimam sententiam sequi debemus.* ⁵⁾. То же говорятъ Лемкуль, Тегъ, Иларій а Секстенъ и друг. ⁶⁾. Подобныя замѣчанія показываютъ,

¹⁾ J. B. Sasse, *Institutiones theologicæ de sacramentis ecclesiæ*, vol. alterum, opus posthumum, cura Augustini Lehmkühl, Frib. B. 1898, p. 318—322. Ср. также A. Lehmkühl, *Theologia moralis*, vol. II, ed. octava, Frib. 1896, p. 414—415.

²⁾ D. Palmieri, *ibid.* p. 100.

³⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, ed. quarta, Romæ 1888, p. 48.

⁴⁾ H. Hurter, *ibid.* p. 528.

⁵⁾ P. Gasparri, *ibid.* p. 208, 237, 258, 279.

⁶⁾ См. примѣчанія Лемкуля въ книгѣ J. B. Sasse, *ibid.* p. 313, 315; G. B. Tere, *ibid.* p. 596: «quamvis sententia, quæ negat porrectionem instrumentorum esse materiam essentialem, sit moraliter certa, tamen in praxi sequenda esse videtur sententia opposita, donec controversia ab ecclesia dirimatur»; Hilarius a Sexten, *ibid.* p. 594.

что всё разсужденія о существѣ обряда ординаціи у названныхъ богослововъ остаются чисто теоретическими построениями, не настолькоъ сильными еще, чтобы служить вполне надежнымъ критеріемъ, при сужденіи о дѣйствительности ординацій на практикѣ, и не исключаящими совершенно стараго мнѣнія о матеріи и формѣ. Съ возрожденіемъ въ послѣднія десятилѣтія XIX в. схоластическаго богословія и съ появленіемъ догматическихъ трудовъ, составленныхъ въ формѣ комментарія на «Сумму» Тѳомы Аквината или «ad mentem S. Thomae Aquinatis» естественно получаютъ болѣе силы и этотъ моментъ въ пользу важности врученія орудій, содержащейся въ практической оцѣнкѣ необходимости этого обряда для дѣйствительности таинства, и появляются опыты и теоретическаго оправданія того взгляда, по которому врученіе орудій принадлежитъ къ существенной матеріи таинства, только въ отличіе отъ древне-схоластической доктрины представители неосхоластической точки зрѣнія считаютъ этотъ обрядъ не единственной матеріей священства, а объединяють его въ одну матерію вмѣстѣ съ возложеніемъ рукъ, являясь такимъ образомъ продолжателями традиціи кардинала Де Люго. Одну изъ самыхъ раннихъ попытокъ подобной реставраціи старой доктрины о существенныхъ частяхъ таинства священства, которую, казалось, можно было уже считать отошедшею въ прошлое переходною стадіей отъ господствующаго схоластическаго взгляда, санкціонированнаго Евгеніемъ IV, къ одержавшему въ XIX в. полную побѣду взгляду на возложеніе рукъ, какъ единственную матерію таинства, представляетъ ученіе о данномъ предметѣ профессора богословія въ папскомъ грегорианскомъ университетѣ Бильо. Бильо защищаетъ тотъ тезисъ, что «матерію пресвитерскаго посвященія должно полагать въ первомъ возложеніи рукъ вмѣстѣ съ слѣдующимъ врученіемъ (*porrectio*) орудій, форму же въ словахъ, сопровождающихъ врученіе: «*Accipe potestatem offerre sacrificium Deo missasque celebrare*», и что «то же самое нужно сказать о другихъ ординаціяхъ, съ тѣмъ только отличіемъ, что въ діаконскомъ посвященіи къ врученію орудій присоединяется возложеніе рукъ»¹⁾. Въ самомъ началѣ подлежащаго отдѣла онъ излагаетъ уже извѣстную намъ теорію объ установленіи Христомъ ма-

¹⁾ L. Billot, *De ecclesiae sacramentis, commentarius in tertiam partem S. Thomae*, t. II, tertia ed., Romae 1901, thesis XXX, p. 269.

теріи и формы таинства *in genere* въ ея наиболѣе рѣшительной формѣ, столь существенно расходящуюся съ возрѣніемъ позитивнаго богословія. Въ таинствѣ священства, по его разъясненію, Христосъ установилъ собственно (*per prius*) власть священства и степени участія въ ней разныхъ чиновъ служителей, согласно заявленію Фомы, что «самая печать внутренняя (т. е. власть) и есть *essentialiter et principaliter* таинство священства», внѣшнюю же ординацію, чрезъ которую передается власть, установилъ лишь *ex consequenti*. Если же Онъ установилъ ее лишь *ex consequenti*, то справедливо будетъ сказать, что самъ Онъ ничего не опредѣлялъ относительно составныхъ частей сакраментальнаго обряда, разсматриваемыхъ *materialiter*, и указалъ (*attigisse*) ихъ только въ общемъ смыслѣ церемоніи, которая бы прилично означала посвященіе въ каждую степень. Однако, Онъ не далъ каждому права опредѣлять обрядъ ординаціи, но только одной церкви, которой принадлежатъ таинства, и въ этомъ смыслѣ Иннокентій IV сказалъ, что церковь установила формы ординаціи ¹⁾.

¹⁾ «Христосъ,—поясняетъ Бильо эту же мысль въ другомъ мѣстѣ,— установилъ только, чтобы былъ въ церкви нѣкоторый сакраментальный обрядъ, означающій дарованіе власти священства съ соответствующею благодатью, не опредѣливъ однако, какой именно, а поручивъ апостоламъ назначить тотъ или другой церемониальный знакъ, пригодный для этого. Вообразите, что Петръ на западъ назначилъ врученіе орудій жертвоприношенія, а Іоаннъ на востокъ возложеніе рукъ, чрезъ которое изображается истеченіе (*derivatio*) власти отъ одного къ другому. Въ этомъ случаѣ дѣяніе Петра или Іоанна было бы простымъ условіемъ, съ исполненіемъ котораго божественное установленіе получило бы свое дѣйствіе, сообщая то, что нужно для состава сакраментальнаго знака, какъ таковаго. И тамъ и здѣсь было бы одно и то же таинство, установленное Богомъ, какъ одно и то же бываетъ таинство крещенія, совершается ли оно на латинскомъ языкѣ или на арабскомъ, ибо въ этомъ случаѣ врученіе орудій и возложеніе рукъ различались бы между собой, какъ два разныхъ нарѣчія символическаго языка, подобно тому какъ форма крещенія на латинскомъ и на еврейскомъ языкѣ отличаются, какъ два нарѣчія обыкновеннаго языка.—Что говорится о различіи по мѣсту, то же можно сказать о различіи по времени. Ибо если правда, какъ доказываютъ нѣкоторые, что Христосъ не опредѣлялъ *in individuo* составъ (*elementa*) священства, и врученіе орудій, прежде небывшее въ употребленіи, сдѣлалось съ теченіемъ времени у латинянъ матеріей таинства, и именно по рѣшенію церкви, у которой остается вся власть, нѣкогда вѣрнная апостоламъ, то отсюда еще вовсе ничего не вытекало бы противъ необходимости божественнаго установленія и неподвижности всего того, что существуетъ по божественному праву. Подобно тому, какъ если бы кто, совершая крещеніе во время св. Петра, случайно составилъ бы такіе звуки: *Je te baptise au nom du Père et du Fils et du S.*

Отнесши къ установленной Христомъ сущности сакраментальнаго обряда только природу его, какъ знака вообще, матеріальную же часть считая установленіемъ церковнымъ, Бильо соответственно этому не придастъ такого значенія опредѣленію матеріи и формы таинства, какое придаютъ богословы, признающіе самый обрядъ преданнымъ отъ Христа, такъ какъ для него существенное въ таинствѣ совпадаетъ съ практически необходимымъ, и установленіе бѣльшей или меньшей степени «спекулятивной вѣроятности» за которымъ либо мнѣніемъ все равно ничего не измѣняетъ въ требованіи слѣдовать здѣсь *opinio tutior*. Онъ называетъ вопросъ о матеріи и формѣ *quaestio magis curiosa, quam utilis*, и излагаетъ то, что кажется ему здѣсь болѣе вѣроятнымъ, только повинуюсь общему обычаю ¹⁾. Привести доводы въ пользу того и другого обряда, признаваемыхъ имъ за существенное, для него, конечно, не представляло большаго труда, такъ какъ защитниками каждаго обряда въ отдѣльности и обоихъ вмѣстѣ заготовленъ былъ достаточный запасъ, аргументовъ. За то, что къ матеріи принадлежитъ возложеніе рукъ, говорить, по его мнѣнію, свидѣтельство св. писанія, древнихъ соборовъ и собора Тридентскаго; что эта матерія далѣе завершается обрядомъ врученія орудій, при чемъ сопровождающія врученіе слова являются формой, это, думаетъ онъ, достаточно доказывается декретомъ Евгенія IV, прямо заявляющимъ, что матерію составляютъ орудія, хотя — толкуетъ и довольно произвольно Бильо, — изъ словъ декрета не слѣдуетъ, чтобы врученіе орудій составляло *materiam adaequatam*. Подъ возложеніемъ рукъ Бильо разумѣетъ первое возложеніе, совершаемое молча, а не слѣдуетъ за нимъ простертіе, ссылаясь на извѣстное опредѣленіе Григорія IX, гдѣ о возложеніи говорится, что оно бываетъ *tactu corporali*, на возраженіе же, что это возложеніе не соединяется ни съ какой формой, отвѣчаетъ, что съ формой соединяется врученіе орудій, составляющее одну матерію съ возложеніемъ ²⁾. Также и въ діаконскомъ посвященіи возложеніе рукъ Бильо признаетъ за *materia inadaequata*, исполняемую потомъ чрезъ врученіе евангелія съ сло-

Éspirit, конечно, онъ не совершилъ бы таинства, теперь же, составляя тѣ же самыя слова, совершаетъ. Ибо во время св. Петра еще не было въ этихъ звукахъ того, что есть теперь, т. е. приспособленія словъ. (L. Billot, *De ecclesiae sacramentis*, t. I, editio quarta, Romae 1907, thesis II, pag. 36).

¹⁾ L. Billot, *De ecclesiae sacramentis*, t. II, p. 269—270.

²⁾ L. Billot, *ibid.* p. 271—278.

вами: *Accipe potestatem legendi evangelium*, составляющими форму ¹⁾).

Къ мнѣнію Де Люго въ рѣшеніи вопроса о матеріи и формѣ прѣсвитерскаго и епископскаго посвященія присоединяется также авторъ доводно распространеннаго руководства догматическаго богословія Танкерей, утверждающій, что Христосъ не опредѣлялъ матерію священства *in ultima specie*, но предоставилъ опредѣленіе ея церкви, церковь же, употреблявшая въ первые вѣка одно возложеніе рукъ, преимущественно означающее на востокѣ сообщеніе власти, потомъ стала употреблять также врученіе орудій, какъ болѣе удобное для выраженія сообщенія власти на западѣ ²⁾).

Въ началѣ нынѣшняго столѣтія съ защитою мысли о томъ что врученіе орудій принадлежитъ къ матеріи таинства священства, выступилъ догматистъ, въ общемъ не принадлежащій, какъ кажется, къ неосхоластической школѣ въ строгомъ смыслѣ, именно Гутберлетъ, продолжатель «Догматическаго Богословія» Гейприха, При опредѣленіи существеннаго обряда священства онъ сходитъ съ обычной въ XIX в. почвы сравнительно-историческаго разсмотрѣнія чина и выясненія его древнѣйшаго ядра и руководится главнымъ образомъ внутреннимъ смысломъ латинскаго чина въ его окончательно сложившейся формѣ, т. е. примѣняетъ принципъ рациональнаго опредѣленія высшаго момента священнодѣйствія. Въ нынѣшнемъ римскомъ обрядѣ,— утверждаетъ онъ,—одного возложенія рукъ безъ врученія орудій для дѣйствительности ординаціи недостаточно, и врученіе орудій столь же существенно, сколько и возложеніе рукъ. Гутберлетъ, разумѣется, знаетъ, что врученіе орудій явилось въ чинѣ уже во второе тысячелѣтіе христіанской исторіи, слѣдовательно не имѣетъ за собой авторитета непосредственнаго апостольскаго установленія, но онъ признаетъ, что существенное значеніе въ таинствѣ можетъ имѣть и обрядъ, введенный церковью, только въ отличіе отъ своихъ предшественниковъ XVII и XVIII вв., принципиально защищавшихъ право церкви измѣнять обряды посвященія и присоединять къ древней матеріи новыя существенныя части, хочеть представить въ настоящемъ случаѣ врученіе орудій не прибавленіемъ къ существу

¹⁾ L. Billot, *ibid.* p. 278—279.

²⁾ A. Tanqueray, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis ad mentem S. Thomae Aquinatis, hodiernis moribus accommodata*, t. II, editio decima stereotypa, Romae 1906, p. 613, 617.

тайинства въ строгомъ смыслѣ поваго обряда, а лишь раскрытіемъ того, что содержалось въ возложеніи рукъ и молитвѣ. Церковь, по его мнѣнію, здѣсь, не измѣняя субстанции обряда, только разложила простой обрядъ на нѣсколько символическихъ дѣйствій, изъ коихъ каждое принадлежитъ къ существу. «Какъ въ свхаристической службѣ,—говоритъ Гутберлетъ,—церковь разработала освященіе, составляющее собственно ядро, въ величественную литургическую драматіку, такъ и простое возложеніе рукъ съ соответствующими молитвами она распространила въ подробную наглядную службу поставленія и посвященія». Она могла это сдѣлать тѣмъ свободнѣе, что форма здѣсь не опредѣлена точно и поставленіе допускаетъ большое разнообразіе во внѣшнемъ способѣ, слагается, какъ судъ покаянія, изъ ряда церемоній, составляющихъ моральное цѣлое. Какъ совершеніе покаянія церковь разложила на рядъ многихъ, далеко отстоящихъ другъ отъ друга по времени моментовъ, такъ и торжество посвященія она преобразовала высокознаменательнымъ образомъ въ наглядную священную драму, отчетливо и обстоятельно выражающую и поставляемому и народу сообщаемая полномочія. Она имѣла для этого серьезныя основанія. Возложеніе рукъ само по себѣ еще обрядъ неопредѣленный, употребляющійся и въ конфирмаціи и при поставленіи во всѣ три степени. Поэтому специфическая благодать и власть должна быть обозначена въ каждой чрезъ форму. Но въ римскомъ обрядѣ во всѣхъ трехъ степеняхъ произносимыя при возложеніи рукъ слова недостаточно выражаютъ сообщаемую власть; эта власть выражается въ слѣдующихъ далѣе молитвахъ, слѣд. чрезъ весь обрядъ въ совокупности. Особенно же для этой цѣли служатъ слова употребляемыя при врученіи орудій и самое врученіе. Даруемая возложеніемъ руки власть нагляднѣйшимъ и опредѣленнѣйшимъ образомъ выражается чрезъ слова, которыя въ свою очередь посредствомъ видимой церемоніи чрезъ слухъ и зрѣніе представляются уму. Такъ врученіе орудій съ относящимися формулами является формой для возложенія рукъ, какъ матеріи, съ которымъ образуетъ моральное цѣлое. Или: слова, произносимыя при врученіи являются формой для врученія, а чрезъ него и для возложенія рукъ. Такимъ образомъ, здѣсь наблюдается двойное разложеніе. Во-первыхъ, отъ возложенія рукъ отдѣляется форма, во-вторыхъ, эта форма разлагается на двѣ составныя части, на видимый обрядъ и на произносимыя при

этомъ слова. А такъ какъ форма вообще состоитъ изъ словъ, то видимый обрядъ долженъ считаться вмѣстѣ съ матеріею, пониматься прежде всего, какъ ближайшее опредѣленіе возложенія рукъ. На возраженіе, что при такомъ пониманіи форма является отдѣленною отъ матеріи, Гутберлетъ отвѣчаетъ ссылкою на то, что въ таинствѣ достаточно моральнаго соединенія составныхъ частей, и напоминая, что и при господствующемъ нынѣ взглядѣ форма не связана непосредственно съ матеріею, такъ какъ возложеніе рукъ совершается не одновременно съ молитвою ¹⁾.—Такова сущность новой теоріи о формѣ священства, представляющей старое мнѣніе о существенныхъ частяхъ этого таинства, облеченное въ форму своего рода эволюціонной доктрины, съ своеобразною мыслию о возможности отложенія отъ словъ новаго дѣйствія присоединяющагося затѣмъ къ имѣющимся уже дѣйствіямъ. Заключительное возложеніе рукъ Гутберлетъ, какъ и названные выше представители неосхоластическаго богословія, существенной частію не считаетъ, видя въ немъ простую церемонію для нагляднаго выраженія власти вязать и рѣшить, заключающейся въ жертвенной власти и вмѣстѣ съ нею сообщенной уже чрезъ врученіе орудій.

Въ заключеніе обзора мнѣній р.-католическихъ богослововъ по вопросу о матеріи и формѣ таинства священства, изложенныхъ преимущественно въ догматическихъ системахъ и спеціальныхъ трактатахъ о таинствахъ и имѣвшихъ цѣлю опредѣлить теоретически составныя части сакраментальнаго знака, не лишнимъ считаемъ остановиться на сужденіяхъ о томъ же предметѣ, высказанныхъ въ богословской литературѣ по поводу вопроса объ англійскихъ ординаціяхъ, поставленнаго въ 90-хъ годахъ прошлаго столѣтія на очередь и послѣ недолгаго обсужденія окончательно и безповоротно рѣшеннаго римскою церковною властію ²⁾. И католическимъ богословамъ, и католи-

¹⁾ Dogmatische Theologie von J. B. Heinrich, fortgeführt durch C. Gutberlet, Bd. X, Abth. 1, Münster 1902, S. 286, 288—296.

²⁾ См. по этому вопросу проф. В. А. Соколовъ, Іерархія англиканской епископальной церкви (Сергіевъ Посадъ 1897); проф. А. И. Булгаковъ, О законности и дѣятельности англиканской іерархіи (Кіевъ 1906); также статьи объ этомъ предметѣ въ «Православной богословской энциклопедіи»: проф. В. А. Соколова въ I т. ст. 739—742, и проф. А. И. Булгакова въ VI т. Литература вопроса между прочимъ указана въ «Revue catholique des églises», 1907, № 1, p. 47—49; № 2, p. 114—115 (перечень еще не оконченъ).

ческой церковной власти въ настоящемъ случаѣ предстояло дать не теоретическое лишь построеніе существенныхъ частей въ римскомъ обрядѣ, которое могло оставаться чисто академическимъ положеніемъ, такъ какъ на практикѣ вопросъ о необходимости той или другой части посвященія, совершаемаго по этому обряду, рѣшался по установившимся традиціямъ, независимо отъ того, какое мнѣніе являлось господствующимъ въ данный моментъ въ школѣ, а опредѣленіе безусловно необходимаго внѣшняго знака поставленія въ священныя степени, которое могло бы быть приложено къ ординаціямъ, совершаемымъ внѣ церкви и не по католическому чину, для сужденія, въ качествѣ послѣдняго критерія, о ихъ дѣйствительности или недѣйствительности. Сложившіяся въ школьномъ богословіи понятія теперь должны были подвергнуться практической повѣркѣ, какъ нѣкогда подверглись такой повѣркѣ понятія о матеріи и формѣ священства, выработанныя схоластиками. Самый вопросъ здѣсь получалъ новую постановку. Дѣло шло не о томъ, какой или какія дѣйствія и словесныя формулы посвященія изъ содержащихся въ *Pontificale Romanum* нужно считать существенными, а о томъ, какія дѣйствія и слова безусловно необходимы для таинства во всякомъ обрядѣ. Особенно эта разница касалась вопроса о формѣ. Вопросъ о матеріи съ этой стороны уже былъ рѣшенъ и на практикѣ и въ теоріи. Строго требуя на практикѣ соблюденія въ точности обрядовъ посвященія, предписанныхъ въ *Pontificale*, и предписывая повторять *sub conditione* ординаціи, въ которыхъ опущено врученіе орудій, римская церковная власть для греческихъ хиротоній издавна признавала достаточнымъ одно возложеніе рукъ ¹⁾

¹⁾ Признаніе римскою церковью греческихъ хиротоній выражается въ слѣдующихъ фактахъ, приводимыхъ М а н и: а) Греческіе обряды совершенія таинствъ не просто терпятся (*tolerati*), но положительно дозволяются, разрешаются (*sunt indulti, permisi, concessi*), какъ видно изъ бреве Павла V «*Solet circumspecta*» 10 дек. 1615 г. о русскихъ униатахъ;—б) Климентъ VIII въ «Инструкціи» о таинствахъ грековъ 31 авг. 1595, п. 36, приказалъ, чтобы въ Римѣ всегда находился греческій епископъ, который бы поставлялъ въ степени греческихъ воспитанниковъ по греческому обряду, каковое повелѣніе подтвердилъ и расширилъ Урбанъ VIII въ бреве «*Universalis ecclesiae*» 23 ноября 1624 г. объ устройствѣ греческой коллегии въ Римѣ, § 2; соблюдается это и доселѣ;—в) Бенедиктъ XIV въ буллѣ, «*Etsi pastoralis*» 26 мая 1742 г. объ италійскихъ грекахъ, § 7, п. 6, приказываетъ, чтобы «греческіе епископы при посвященіи въ степени соблюдали греческій обрядъ, описанный въ *Евхологии*»; и въ п. 7 позволяетъ греческимъ чтецамъ, иподіаконамъ, діаконамъ и

и слѣд. только одинъ этотъ обрядъ считала безусловно необходимымъ. Англиканскій обрядъ, имѣвшій возложеніе рукъ для посвященія въ степени, можно было слѣд. въ данномъ пунктѣ приравнять къ греческому и не отвергать безусловно англиканскихъ посвященій на томъ только основаніи, что они совершаются безъ врученія орудій. И дѣйствительно католическіе богословы, принимавшіе участіе въ обсужденіи вопроса, согласно полагали, что матерія въ англиканскихъ ординаціяхъ можетъ быть признана достаточною. Исключеніе составлялъ едва ли не одинъ только Dalbus (Portal), бывшій однимъ изъ главныхъ инициаторовъ пересмотра вопроса о дѣйствительности англиканской іерархіи, который считалъ для латинской церкви необходимой матеріей врученіе орудій, въ силу декрета Евгенія IV и, прилагая это правило къ англиканской церкви, объявлялъ англиканскія посвященія не дѣйствительными ¹⁾).

Не такъ просто обстояло дѣло съ вопросомъ о формѣ. Здѣсь такой опредѣленной волнчивы, съ которой бы можно было сравнить занимающія въ англиканскомъ чинѣ мѣсто формы молитвы и рѣшить, достаточны они или недостаточны, не было. Правда, въ богословской литературѣ извѣстны были мнѣнія, сводившія безусловно необходимый элементъ здѣсь къ самымъ общимъ формуламъ, въ родѣ словъ: «*sis sacerdos*», какъ думалъ Иннокентій IV, или формулы «*Accipe Spiritum Sanctum*», признанной будто бы конгрегаціей св. оффиціи достаточною

пресвитерамъ получать, съ надлежащаго разрѣшенія (*dispensatio*), высшую степень по латинскому обряду; d) Тотъ же Бенедиктъ XIV въ конституціи «*Demandatum*» 24 дек. 1743 г. § 3, воспрещаетъ кому бы то ни было, даже патріархамъ и епископамъ вводить что-либо новое въ обычаи и обряды греческой церкви, угрожающее цѣлости и точному соблюденію ихъ;—e) Тотъ же Бенедиктъ XIV позаботился о тщательномъ изданіи греческаго Еухология (1754) и одобрилъ его грамотой «*Ex quo primùm*» 1 марта 1756 г., гдѣ повелѣваетъ греческимъ епископамъ пользоваться новымъ изданіемъ и строго порицаетъ тѣхъ, кто, зная только латинскій обрядъ, рѣшаются осуждать въ греческихъ обрядахъ то, что находятъ несогласнымъ съ латинскимъ;—f) Левъ XIII въ буллѣ «*Orientalium*» 30 ноября 1894 г., § «*Quoniam igitur*» возобновляетъ и подтверждаетъ указанную выше конституцію Бенедикта XIV «*Demandatum*» (S. Ману, *Praelectiones canonicæ de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 491—492).

¹⁾ Въ брошюрѣ: *Fernand Dalbus, Les ordinations anglicanes 1894*. См. объ этомъ *A. Boudinhon, Étude théologique sur les ordinations anglicanes*, Paris 1895, p. 6; *R. C. Moberly, Ministerial priesthood*, London 1897, p. 310—319, гдѣ приводятся и возраженія Дюшена противъ означеннаго тезиса Портала.

для абиссинскихъ посвященій (объ этомъ будетъ рѣчь ниже), на основаніи какового рѣшенія *Estcourt*, напр., въ 1873 г. не считалъ себя въ правѣ объявить англиканскую форму посвященія безусловно недостаточною ¹⁾, но это были заявленія, имѣвшія въ виду или порядки древнѣйшаго времени, какъ первое, или же случаи исключительные, какъ второе, для ординарной же и общей практики необходимымъ считалось слѣдовать римскому обряду, и, согласно формулированной канонистами презумпціи, всякая форма, неодобренная церковью, — которой одной принадлежитъ власть избирать слова, съ конми соединяется сообщеніе благодати, — оказывалась недостаточною, потому что она не законна ²⁾. Если даже не стоять на этой чисто формальной точкѣ зрѣнія и не отвергать ту или иную форму посвященія только потому, что она не признана церковной властію, а перенести рѣшающій моментъ изъ субъективной области церковнаго сознанія въ объективную область внутреннихъ качествъ самой формы, то и здѣсь не имѣлось для сужденія готоваго критерія, и прежде чѣмъ произносить приговоръ объ англиканской формѣ, католическимъ богословамъ приходилось установить нормальную съ католической точки зрѣнія форму. Опытъ такой работы произвелъ былъ аббатомъ Буденопомъ, профессоромъ парижскаго католическаго института въ 1895 г. Принимая, какъ единственно удовлетворительное, то мнѣніе, что форму посвященія составляетъ посвяtitельная молитва, или, какъ онъ выражается, *sanctus consécrationis* ³⁾, Буденопъ задается цѣлью опредѣлить, какія слова или мысли являются существенными въ католическихъ формулахъ. Для этого онъ беретъ молитвы посвященія разныхъ чиновъ, признававшихся или признающихся церковью достаточными, а именно изъ древне-римскаго, древне-галликанскаго, греческаго, коптскаго и яковитскаго, маронитскаго, несторианскаго, армянскаго, изъ постановленій апостольскихъ, и выдѣляя то, что есть общаго въ ихъ содержаніи, устанавливаетъ

¹⁾ Въ книгѣ: «The question on anglican orders», Lond. 1873. См. объ этомъ у R. C. Moberly, *ibid.* p. 309.

²⁾ A. Boudinhon, *Étude théologique sur les ordinations anglicanes*, p. 14—15; A. Boudinhon, *De la validité des ordinations anglicanes*, Paris (1896), p. 22—23.

³⁾ A. Boudinhon, *De la validité des ordinations anglicanes*, p. 12. См. объ этомъ также у проф. В. А. Соколова, *Иерархія англиканской епископальной церкви*, стр. 194—197.

такимъ путемъ необходимый минимумъ содержанія посвячительной молитвы, своего рода среднюю формулу, содержащую всѣ идеи, общія всѣмъ молитвамъ ¹⁾). Постоянными элементами оказываются, по его заключенію, кромѣ а) обращенія къ Богу съ указаніемъ на дѣла или свойства Божіи и на установленіе степени, б) прошеніе о дарованіи благодати или Духа святаго поставляемому съ упоминаніемъ степени и в) указаніе функций служенія и добродѣтелей, какія желательны въ посвященномъ ²⁾), при чемъ, однако, упоминаніе о степени можетъ быть и вообще только, и не необходимо перечисленіе всѣхъ полномочій. Буденонъ составилъ изъ этихъ общихъ элементовъ и примѣрную молитву-минимумъ: *Deus, qui... respice propitius super hunc famulum tuum, quem ad diaconatum (resp. presbyteratum vel episcopatum vel summum sacerdotium) vocare dignatus es; da ei gratiam tuam, ut munera hujus ordinis digne et utiliter adimplere valeat* ³⁾). По этому составленному образцу онъ и повѣряетъ затѣмъ и оцѣниваетъ молитвы англиканскаго чина. Преемникъ Буденона по кафедрѣ въ парижскомъ католическомъ институтѣ, Мани, дополнивъ число молитвъ, привлеченныхъ Буденонемъ, еще молитвами изъ каноновъ, Ипполита, изъ *Testamentum Domini* и евхологія Серапіона, на основаніи ихъ, а частію на основаніи буллы Льва XIII объ англиканскихъ посвященіяхъ, устанавливаетъ подобныя же требованія къ формѣ посвященій: 1) форма должна содержать упоминаніе о сообщаемой степени; 2) не требуется, чтобы форма содержала ясное (*expressam*) упоминаніе о сообщаемой степени, а достаточно, чтобы она содержала косвенное (*implicitam*), лишь бы вѣрное, упоминаніе, каковымъ напр. является въ молитвѣ пресвитерскаго посвященія въ евхологіи Серапіона упоминаніе о семидесяти старѣйшинахъ, поставленныхъ помощниками Моисею; 3) не требуется, чтобы форма содержала ясное упоминаніе о должностяхъ или различныхъ полномочіяхъ, соединенныхъ съ дарованной степенью, даже о какой либо главнѣйшей власти, напр. освящать евхаристію (о пресвитерѣ) или поставять въ степени (о епископѣ); 4) *De facto* всѣ рѣшительно формы для трехъ іерархическихъ степеней содержатъ молитву къ Богу, въ которой первосвященникъ проситъ Бога, чтобы онъ послалъ

¹⁾ A. Boudinhon, De la validité des ordinations anglicanes, p. 24—26.

²⁾ A. Boudinhon, *ibid.* p. 45—47.

³⁾ A. Boudinhon, *ibid.* p. 50.

Духа Святаго или благодать на поставляемаго, чтобы онъ правильно исполнялъ свои обязанности ¹⁾).

Изложенные опыты Буденона и Мани, предпринятые по спеціальному поводу, могут служить дополненіемъ къ тому ученію о матеріи и формѣ, какое содержится въ догматическихъ системахъ католическихъ богослововъ, признающихъ формою посвятельную молитву или *Praefatio*. Такъ же какъ послѣдніе, названные канонисты, особенно Буденонъ, опираются на положительныя данныя и предлагаютъ обобщеніе матеріала, содержащагося въ памятникахъ. Въ этомъ ихъ сильная сторона, поскольку они стоятъ на твердой почвѣ документовъ, но здѣсь же, можетъ быть, и ихъ слабый пунктъ, поскольку они эмпирическое обобщеніе готовы выдать за норму, и изъ того, что извѣстныя черты являются общими, заключаютъ, что онѣ и необходимы. Характернымъ является въ данныхъ опытахъ и приложеніе установленной нормы посвятельной молитвы (понимаемой именно, какъ одной молитвы) къ молитвамъ англиканскаго чина. Въ англиканскихъ посвященіяхъ въ каждой степени на повѣрку оказывается молитва, удовлетворяющая поставленнымъ требованіямъ, но эти молитвы объявляются непрігодными служить формой на томъ основаніи, что они слишкомъ удалены отъ матеріи, т. е. отъ возложенія рукъ, изъ остальныхъ же молитвъ Мани не находятъ подходящей для формы вовсе ²⁾, а Буденонъ находитъ только въ одномъ епископскомъ посвященіи ³⁾.

Обращаясь за отвѣтомъ на вопросъ, что составляетъ, по ученію римско-католической церкви, матерію и форму таинства священства, къ официальнымъ церковнымъ документамъ, мы не находимъ за весь послѣтридентскій періодъ до Льва XIII никакихъ теоретическихъ заявленій, которыя открывали бы сколько-нибудь взглядъ на этотъ предметъ церковной власти. Какъ Тридентскій соборъ не захотѣлъ высказываться по данному вопросу, такъ и въ послѣдующее время католическая церковь ни среди столкновенія мнѣній въ школахъ, ни въ періодъ господства одного мнѣнія, не давала своего рѣшенія, никогда не отвергала никотораго изъ мнѣній и никогда ни къ которому не присоединялась. «Вы можете утверждать, — писали

¹⁾ S. Manu, *Praelectiones canonicæ de sacra ordinatione*, p. 522—527.

²⁾ S. Manu, *ibid.* p. 535—537.

³⁾ A. Boudinhon, *De la validité des ordinations anglicanes*, p. 51—56.

въ 1895 г. Буденонъ,—не идя противъ какого нибудь опредѣленія церкви, что пресвитерская степень подается по существу чрезъ врученіе чаши и блюда съ гостіей и виномъ, и будете имѣть право ссылаться въ пользу своего мнѣнія на знаменитый декретъ ad Argemont и на всѣхъ почти богослововъ сред нихъ вѣковъ. Точно также вамъ предоставляется возможность считать существеннымъ элементомъ возложеніе или даже возложенія рукъ, соединенныя съ такими-то или такими словами, сопровождающими ихъ, или еще проще посвяtitельный канонъ (*le canon consécatoire*) съ присоединеннымъ къ нему возложеніемъ рукъ; вы будете тогда имѣть за себя древніе западные sacramентаріи, вседашнюю практику восточныхъ церквей и многихъ новыхъ богослововъ. Но какого бы мнѣнія вы ни держались, вы не можете навязывать его, ссылаясь на формальное рѣшеніе церкви, какъ не можете осуждать богословски мнѣній, противныхъ вашему»¹⁾.

Не высказываясь теоретически, церковная власть давала только практическія рѣшенія о дѣйствительности ординацій, совершенныхъ съ тѣми или другими опущеніями въ существенныхъ обрядахъ. Въ этихъ рѣшеніяхъ своихъ она руководилась и руководится мотивами т. н. тьюторизма, т. е. прежде всего заботится о томъ, чтобы обезпечить какъ можно болѣе дѣйствительность посвященія и устранивъ всякія сомнѣнія. Поэтому, если по сколько-нибудь правдоподобию (*probabilis*) мнѣнію опущенный или неправильно совершенный обрядъ относится къ числу существенныхъ для таинства, она предписываетъ исправить дефектъ, хотя бы господствующее мнѣніе и не придавало ему важнаго значенія. Фактически слѣд. церковная власть стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что всѣ значительные обряды, указанные въ *Pontificale*, необходимы для таинства, т. е. на точкѣ зрѣнія еще досхоластическаго періода, когда церковные писатели не занимались еще опредѣленіемъ матеріи и формы, а, говоря о степеняхъ церковныхъ, просто описывали важнѣйшіе обряды. Безъ восполненія оставляются только явно неважныя опущенія. Однако неодинаковая оцѣнка церковью (*resp.* церковною властью) обрядовъ посвященія сказывается все таки и на этой точкѣ зрѣнія практической необходимости всѣхъ частей ритуала въ неодинаковомъ способѣ исправленія дефектовъ ординацій, предписываемомъ церковью.

¹⁾ A. Boudinhon, De la validité des ordinations anglicanes, p. 10—11.

Въ случаѣ опущенія однихъ обрядовъ, предписывается повтореніе всей ординаціи, большею частію условное, и этой мѣрой обезпеченія дѣйствительности таинства дается понять, что дѣло идетъ о части, необходимой для самаго существа таинства, въ другихъ случаяхъ обязательно только восполненіе опущеннаго, и слѣд. опасность для поврежденія самаго существа обряда признается меньшею. Для одного и того же дефекта иногда въ разное время практиковались разныя мѣры исправленія, очевидно въ зависимости отъ взглядовъ на важность этого дефекта въ богословіи, отражавшихся и на отношеніи церковной власти.

Что касается прежде всего возложенія рукъ, то средневѣковая дисциплина касательно этого обряда уже извѣстна изъ правила Григорія IX, согласно которому въ случаѣ опущенія возложенія рукъ не слѣдовало повторять всего посвященія, а только восполнить въ положенное время опущенное ¹⁾. Примѣнительно къ нынѣшнимъ понятіямъ, это предписаніе означаетъ такой взглядъ на возложеніе, по которому оно является не настолько существеннымъ и основнымъ обрядомъ, чтобы безъ него не могло быть вовсе и ординаціи, и ординація безъ возложенія признается только неполною. Соединилось ли здѣсь такое представленіе о значеніи этого обряда и на самомъ дѣлѣ, сказать съ достовѣрностью трудно, тѣмъ болѣе, что изъ текста несовсѣмъ ясно, идетъ ли рѣчь объ опущеніи только перваго возложенія, или же вмѣстѣ и втораго, а замѣчаніе, какое дѣлается въ правилѣ о возложеніи, т. е. что это обрядъ введенный апостолами, можетъ быть, и не имѣло въ виду указывать на меньшую важность возложенія сравнительно напр., съ врученіемъ орудій, какъ это думаютъ защитники существеннаго значенія послѣдней церемоніи, такъ же, какъ не имѣетъ такого смысла, а скорѣе содержитъ противоположную мысль указаніе на апостольское установленіе возложенія рукъ у позднѣйшихъ богослововъ. Не сохранилось отъ этого времени и практическихъ указаній относительно того, какъ слѣдовало поступать въ случаѣ дефекта въ церемоніи врученія орудій,

¹⁾ *Decretales Gregorii IX, lib. I de sacramentis non iterandis, lit. XVI, c. III (Corpus juris canonici, t. III, Parisiis 1612, p. 266): «Presbyter et diaconus cum ordinantur, manus impositionem tactu corporali (ritu ab apostolis introducto) recipiunt. Quod si omissum fuerit, non est aliquatenus iterandum, sed statuto tempore ad hujusmodi ordines conferendos caute supplendum, quod per errorem extitit praetermissum».*

на основаніи которыхъ можно было бы судить о сравнительной важности, приписывавшейся тогда тому и другому обряду на практикѣ. Возможность такого сравненія наступила однако впоследствии, когда относительно возложенія рукъ продолжало дѣйствовать правило Григорія IX, предписывшее въ случаѣ его опущенія только восполненіе, относительно же врученія орудій установился обычай повторять условно всю ординацію (пресвитерскую), въ которой этотъ обрядъ не былъ выполненъ. Едва ли не первое свидѣтельство о такой практикѣ находимъ у Бенедикта XIV, который сообщаетъ о разсматривавшемся въ «конгрегаціи собора» случаѣ, когда поставляемый въ пресвитера по разсѣянности не подходилъ къ епископу съ прочими, когда подавались сосуды. Конгрегація, по словамъ папы, основываясь на томъ соображеніи, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ и немаловажныхъ богослововъ, врученіе орудій объединяется съ предшествующимъ возложеніемъ рукъ въ одну матерію, для которой формой служатъ слова, произносимыя при врученіи орудій, и которою сообщается первая часть священнической власти, т. е. власть совершать тѣло Христово, пришла къ заключенію, что здѣсь одного восполненія опущеннаго недостаточно, такъ какъ возложеніе рукъ не могло бы морально объединяться въ одну матерію съ врученіемъ орудій, и предписала повторить условно всю ординацію ¹⁾. Папами Климентомъ VIII и Иннокентіемъ XII предписано было повторить условно ординаціи, въ которыхъ врученіе сосудовъ исполнено было не самимъ посвящающимъ епископомъ ²⁾. Отъ послѣднихъ годовъ прошедшаго столѣтія имѣются распоряженія объ условномъ повтореніи ординаціи въ тѣхъ случаяхъ, когда на вручаемомъ блюдѣ не было гостіи, или въ чашѣ не было вина ³⁾. Менѣе важнымъ считалось, повидимому, опущеніе врученія орудій въ ординаціи діаконской. По крайней мѣрѣ въ 1837 г. назначено было простое восполненіе обряда врученія евангелія ⁴⁾. Между тѣмъ какъ такимъ образомъ къ врученію орудій церковная власть относилась на практикѣ, какъ къ важнѣйшему обряду, опущенія или дефекты въ которомъ подвергаютъ опасности дѣйствительность всей ординаціи, для недостатковъ въ

¹⁾ Benedictus XIV, De synodo diocesana, l. VIII, c. X, 1, 12, 13 (Migne, Theolog. curs. compl. XXV, 1116—1117, 1120—1121).

²⁾ S. Manu, Praelectiones canonicæ de sacra ordinatione, p. 563.

³⁾ S. Manu, ibid. p. 563—564.

⁴⁾ S. Manu, ibid. p. 570—571.

обрядъ возложенія рукъ въ теченіе долгаго времени, когда оно было уже признано сначала существенною частію матеріи, а потомъ по общему мнѣнію даже и единственною матеріею таинства, считалось достаточнымъ простаго восполненія. И только оживившіяся въ связи съ обсужденіемъ вопроса объ англиканской іерархіи изслѣдованія о существенныхъ частяхъ и объ условіяхъ дѣйствительности таинства священства внесли болѣе свѣта и въ эту область и заставили кардиналовъ и консулторовъ куріи измѣнить свою точку зрѣнія. Такъ совершенно въ духѣ приведеннаго выше правила Григорія IX еще въ 1851 г. конгрегація обрядовъ считала нужнымъ только восполнить не повторяя пресвитерскую ординацію, въ случаѣ опущенія перваго возложенія рукъ или совершенія его *sine tactu corporali* ¹⁾, а въ 1900 г. конгрегація св. оффицій предписываетъ уже повторить условно сполна всю ординацію, въ которой означенное возложеніе совершено *sine tactu physico* ²⁾. Въ 1877 г. опущеніе втораго возложенія (простертія) рукъ признано было возможнымъ оставить безъ послѣдствій (*acquiescendum esse*) ³⁾, а въ 1897, 1898 и 1899 гг. предписывалось въ аналогичныхъ случаяхъ повторить условно всю ординацію, и объяснено было только, что для дѣйствительности ординаціи не необходимо, чтобы это возложеніе продолжалось все время, пока читается *Oremus*, или даже вообще происходило именно въ это время, а достаточно, если епископъ совершитъ его непосредственно передъ чтеніемъ или послѣ, такъ чтобы оно морально было связано со словами ⁴⁾. Въ 1900 г. указано было св. оффиціей повторить условно всю ординацію, въ которой епископъ, опустивши первое и второе возложеніе, потомъ совершилъ его уже послѣ причащенія съ чтеніемъ однихъ словъ *Oremus etc.*, т. е. хотѣлъ ограничиться немедленнымъ восполненіемъ пропуска ⁵⁾. Также и въ діаконской ординаціи руковозложеніе *sine tactu physico* въ 1851 г. имѣло слѣдствіемъ только восполненіе ⁶⁾, а въ 1875 и 1898, предписано было повторить условно сполна

¹⁾ P. Gasparri, Tractatus canonicus de sacra ordinatione, t. II, Paris 1894, p. 259.

²⁾ S. Many, *ibid.* p. 565—566.

³⁾ P. Gasparri, *ibid.* p. 260.

⁴⁾ S. Many, *ibid.* p. 566.

⁵⁾ S. Many, *ibid.* p. 566—567.

⁶⁾ P. Gasparri, *ibid.* p. 237.

всю ординацію, въ которой допущенъ подобный недостатокъ ¹⁾. Насколько можно судить по приведеннымъ рѣшеніямъ римскихъ конгрегацій, церковная практика въ своемъ отношеніи къ обрядамъ посвященія только недавно уравнила въ степени необходимости для таинства возложеніе рукъ въ священнической ординаціи съ врученіемъ орудій, т. е. заняла здѣсь точку зрѣнія, соответствующую теоріи Де-Люго и другихъ богослововъ XVII и XVIII вв., давно уже смѣнившейся, въ богословіи другой теоріей.

Въ ряду практическихъ рѣшеній, дававшихся въ разное время центральными римскими учрежденіями по вопросамъ о дѣйствительности посвященій, совершаемыхъ съ тѣми или иными отступленіями отъ предписаннаго въ понтификалѣ обряда, заслуживаетъ еще вниманія любопытный своей судьбою «отвѣтъ» конгрегація св. оффиціи 10 апрѣля 1704 г. «объ эіопскихъ ординаціяхъ». Онъ представляетъ интересъ для выясненія взглядовъ, державшихся среди католиковъ на минимальный внѣшній обрядъ, необходимый для дѣйствительности посвященія собственно въ области восточнаго обряда, въ частности на минимально-достаточную «форму» посвященія. Филиппъ Карбоньяно въ прибавленіи къ *Theologia moralis* іезуита Антуана (изд. 1789 г.) сообщаетъ, что начальникъ миссій въ Эіопіи Джузеппе ди Джерузалементе обращался въ конгрегацію св. оффиціи (т. е. инквизиціи) съ вопросомъ о дѣйствительности эіопскихъ посвященій, которыя, по его описанію, архіепископъ совершаетъ будто бы такимъ образомъ, что, разставивши посвящаемыхъ 8,000—10,000 въ церкви, быстро идетъ по церкви и возлагаетъ каждому пресвитеру руки со словами: *Accipe Spiritum Sanctum*, а діаконамъ возлагаетъ на голову патріаршескій крестъ, и что конгрегація будто бы 10 апрѣля 1704 г. отвѣчала на это, что ординація пресвитера съ такимъ возложеніемъ рукъ и формой дѣйствительна, а ординація діакона недѣйствительна ²⁾. Подлинность этого отвѣта признала впоследствии сама же конгрегація, какъ это видно изъ того, что когда въ 1860 г. апостолическій викарій у коптовъ обратился въ конгрегацію съ тѣмъ же вопросомъ о дѣйствительности посвященій, совершаемыхъ чрезъ возложеніе креста, то послѣдняя отвѣчала, что такія посвященія недѣйствительны,

¹⁾ S. Many, *ibid.* p. 567.

²⁾ P. Gasparri, *ibid.* p. 242.

при чемъ постановила послать викарію «отвѣтъ конгрегаціи 9 апрѣля 1704 г.»¹⁾. Но такъ какъ этимъ рѣшеніемъ усердно стали пользоваться въ XIX в. англиканскіе писатели для доказательства достаточности даже съ точки зрѣнія римскихъ требованій ихъ формы посвященія, то оно подверглось затѣмъ «разъясненію» со стороны конгрегаціи. На запросъ кард. Маннинга секретарь конгрегаціи кард. Патрици отвѣчалъ въ 1875 г., что названный документъ не есть декретъ конгрегаціи, что подъ формой въ немъ разумѣется форма, содержащаяся въ древнемъ контскомъ обрядѣ, и что «никогда конгрегація ни *explicite*, ни *implicite* не заявляла, что для дѣйствительности пресвитерскаго посвященія достаточно возложенія рукъ со словами: *Accipe Spiritum Sanctum*»²⁾. Въ толкованіи Патрици «отвѣтъ» получалъ такимъ образомъ совсѣмъ иной смыслъ, совершенно несогласный съ постановкой вопроса. Какъ бы то ни было, конгрегація, признавая въ 1860 г. отвѣтъ своимъ, теперь отреклась отъ него. Но въ 1893 г. въ официальномъ изданіи конгрегаціи пропаганды (*Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, n. 1170) отвѣтъ 1704 г. значится въ качествѣ генеральнаго декрета конгрегаціи св. оффиціи³⁾. Дѣло разъяснено было нѣсколько во время полемики объ англиканскихъ посвященіяхъ іезуитомъ Бранди. Декретъ оказался на самомъ дѣлѣ простымъ мнѣніемъ консултора конгрегаціи о. Джованни Дамашено, съ которымъ не согласился тогда папа Климентъ XI, постановившій отложить рѣшеніе⁴⁾. А такъ какъ даже въ устахъ консултора подобное мнѣніе представляется католическимъ писателямъ соблазнительнымъ, то они по прежнему стараются истолковать его въ болѣе благопріятномъ смыслѣ и увѣрить, что *radre*, давая на вопросъ, дѣйствительно ли посвященіе, совершенное чрезъ возложеніе рукъ съ произнесеніемъ формы: *Accipe Spiritum Sanctum*, отвѣтъ: «посвященіе чрезъ возложеніе рукъ съ такою формою дѣйствительно», разумѣлъ подъ формою не ту, которая

¹⁾ E. Denny et T. A. Lacey, *De hierarchia anglicana*, Lond. 1895, p. 246.

²⁾ P. Gasparri, *ibid.* p. 244.

³⁾ *Responsio archiepiscoporum Angliæ ad litteras apostolicas Leonis papa XII*, Lond. 1897, p. 42.

⁴⁾ *A vindication of the bull «Apostolicæ curæ»*, 2 ed. Lond. 1898, p. 89—90; S. M. Brandi, *A last word on anglican ordinations*, New-York 1897, p. 96—98.

указывается въ вопросѣ, а древнюю коптскую форму, о которой имѣлись свѣдѣнія въ конгрегаціи ¹⁾). Но если бы даже и удалось убѣдить кого нибудь въ томъ, что такъ именно надо понимать документъ, о которомъ идетъ дѣло, во всякомъ случаѣ остается на лицо фактъ, что въ р.-католической церкви въ теченіе нѣлаго столѣтія считалось, можетъ быть, и по недоразумѣнію официальнымъ ученіемъ церкви то мнѣніе, что для дѣйствительности посвященія достаточно самой краткой формы, состоящей изъ словъ: *Accipe Spiritum Sanctum* ²⁾).

Самое значительное и самое авторитетное теоретическое заявленіе р.-католической церковной власти относительно существенныхъ частей таинства священства, далеко превосходящее по содержательности въ общихъ фразахъ изложенное опредѣленіе Тридентскаго собора, хотя и уступающее по опредѣленности декрету папы Евгенія IV, сдѣлано въ самомъ концѣ XIX в., въ буллѣ папы Льва XIII объ англиканскихъ ординаціяхъ («*Apostolicae curae*» 13 сентября 1896 года), гдѣ оцѣнивая матерію и форму англиканскихъ посвященій, папа частію прямо высказываетъ свой взглядъ на матерію и форму таинствъ вообще и таинства священства въ частности, частію даетъ видѣть свое пониманіе въ самомъ способѣ приложенія къ англійскому обряду посвященія тѣхъ нормъ и требованій, какія устанавливаетъ въ общемъ понятіи матеріи и формы, и преимущественно этой послѣдней. Едва ли не впервые послѣ Евгенія IV въ официальномъ документѣ подобнаго значенія прилагаются къ составнымъ частямъ таинства священства и самые термины: матерія и форма, отъ употребленія которыхъ въ декретѣ о священствѣ воздержался Тридентскій соборъ. Папа Левъ XIII свой разборъ англиканскаго ритуала посвященія начинаетъ съ опредѣленія этихъ общепринятыхъ въ богословской школѣ понятій, и ихъ взаимнаго отношенія. «Въ обрядѣ каждаго таинства,—говоритъ онъ,—справедливо различаютъ часть церемоніальную и часть существенную, обычно называемую матеріей и формою. Всѣ знаютъ также, что таинства новаго закона, какъ чувственные знаки, производящіе невидимую благодать, должны и означать благодать, которую производятъ и производить благодать, которую означаютъ. Это

¹⁾ Ibid.

²⁾ *Priesthood in the English church* (published under the direction of the tract committee of the Church Historical Society, № XLI), London 1898, p. 30.

обозначеніе, хотя должно принадлежать всему существенному обряду, относится однако главнымъ образомъ къ формѣ, такъ какъ матерія есть часть сама по себѣ неопредѣленная и опредѣляется формою. Это ясно открывается въ таинствѣ священства, матерія котораго, насколько подлежитъ разсмотрѣнію (*quatenus hoc loco se dat considerandam*) есть возложеніе рукъ, а оно ничего опредѣленного само по себѣ не означаетъ и одинаково употребляется для нѣсколькихъ степеней и для конфирмаціи» ¹⁾). Впервые послѣ Евгенія IV римская церковная власть прямо высказалась здѣсь о матеріи священства, хотя совершенно въ другомъ смыслѣ, чѣмъ сейчасъ названный папа. Матеріей таинства священства вполнѣ сознательно въ техническо-богословскихъ терминахъ объявляется возложеніе рукъ. Это заявленіе, правда сопровождается оговоркой: «насколько матерія подлежитъ здѣсь разсмотрѣнію», но по самому существу дѣла это замѣчаніе можетъ имѣть только тотъ смыслъ, что папа въ данномъ случаѣ имѣетъ въ виду опредѣлить матерію, какъ безусловно необходимую существенную часть, которая достаточна для того, чтобы вмѣстѣ съ соответствующими словами составить сакраментальный обрядъ, хотеть предъявить къ англиканскимъ посвященіямъ минимальныя требованія, дальше которыхъ нельзя идти, не разрушая таинства, другими словами папа здѣсь официально прилагаетъ къ западному некаатолическому обряду ту мѣрку, какую уже нѣсколько столѣтій римская церковь прилагала къ обряду посвященія восточному. Уже въ признаніи возложенія рукъ достаточною матеріею для посвященія въ степени въ какой бы то ни было церкви, англійской или греческой содержится признаніе этого обряда и основнымъ существеннымъ элементомъ. Что возложенію рукъ дѣйствительно приписывается такое значеніе въ настоящемъ случаѣ, видно изъ самаго изложенія, которое начинается съ опредѣленія матеріи, и слѣд. беретъ матерію въ собственномъ смыслѣ, а не въ смыслѣ какой нибудь дополнительной части существеннаго обряда. Но если матеріей въ смыслѣ безусловно необходимаго ритуальнаго знака считается въ буллѣ возложеніе рукъ, и уже тѣмъ самымъ, что англиканскому ординалу не ставится въ недостатокъ, лишающій силы совершаемаго по нему посвященія, отсутствіе врученія орудій, дается понять,

¹⁾ *Litterae apostolicae Leonis papae XIII de ordinationibus anglicanis* (Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. LXXVII, H. 1, S. 104).

что для англиканъ врученіе орудій не считается обязательнымъ, то значить ли это, что возложеніе рукъ одно только и можетъ всегда и во всѣхъ случаяхъ составлять матерію, и что кромѣ этого, безусловно необходимаго и главнаго элемента никакія другія части обряда въ составъ матеріи входить не могутъ? Если бы въ указаніи матеріи не было сдѣлано въ буллѣ вышеотмѣченной оговорки, то такой выводъ представлялся бы вполне естественнымъ, и аподиктичность сужденія папы говорила бы за то, что опредѣленіе матеріи дается адекватное. Но намѣренно дѣлаемое ограниченіе показываетъ, что достаточная для англиканъ матерія не совпадаетъ для папы съ матеріей во всей ея возможной полнотѣ, или что по крайней мѣрѣ папа не хочетъ въ настоящемъ мѣстѣ утверждать этого, оставляетъ открытымъ вопросъ о томъ, ограничивается ли однимъ возложеніемъ рукъ матерія и во всякомъ другомъ чинѣ, и прежде всего, конечно, въ чинѣ римско-католическомъ. Очевидно, папа имѣлъ въ виду то довольно распространенное въ XVII в., находившее отдѣльных представителей и въ XIX в. мнѣніе, по которому въ латинской церкви кромѣ возложенія рукъ, нѣкогда единственнаго обряда посвященія на Западѣ, продолжающаго и нынѣ оставаться, достаточнымъ на Востокѣ, въ матерію таинства входитъ еще и врученіе орудій; и хотя общее мнѣніе богослововъ, какъ мы видѣли, утверждало, что возложеніе одно составляетъ матерію; онъ не захотѣлъ присоединиться къ нему и оставилъ вопросъ нерѣшеннымъ. Булла Льва XIII ничего не измѣняетъ поэтому въ положеніи вопроса о матеріи священства. Она вноситъ въ данномъ пунктѣ новаго развѣ только то, что врученіе орудій не считается безусловно необходимымъ дѣйствіемъ, кромѣ восточныхъ обрядовъ еще и въ западномъ не католическомъ обрядѣ—англиканскомъ, при чемъ утверждаетъ, что и раньше отрицательное отношеніе церковной власти къ англиканскимъ ординаціямъ основывалось, какъ видно изъ разсматривавшагося въ 1704 г. въ Римѣ дѣла Гордона, не на недостаткѣ врученія орудій, а на недостаткѣ формы и намѣренія ¹⁾).

Гораздо болѣе мѣста занимаетъ въ папской буллѣ вопросъ о формѣ англиканскаго чина, на недостаткѣ которой построено все доказательство не дѣйствительности англиканскихъ посвященій. Въ разборѣ англиканскаго ординала, предлагаемомъ

¹⁾ Ibid. p. 103.

Львомъ XIII, для насъ важно здѣсь собственно не то, справедлива или несправедлива папская критика, а скорѣе то, какія требованія предъявляетъ папа къ формѣ таинства священства со стороны содержаія и внѣшняго построения. Общее требованіе его къ формѣ уже приведено было выше: форма должна опредѣлять матерію, выражать внутреннее значеніе поставленія. Подходя съ такимъ понятіемъ прежде всего къ чину пресвитерскаго посвященія, папа заявляетъ, что слова, считающіяся у англиканъ собственно формой этого посвященія: *Accipe Spiritum Sanctum* (папа приводитъ формулу посвященія въ урѣзанномъ видѣ) не означаютъ опредѣленно степени священства или ея благодати и власти. Оцѣнку формы папа начинаетъ такимъ образомъ съ повелительной формулы соединенной съ матеріей, т. е. съ возложеніемъ рукъ, оставившаяся на этихъ словахъ потому, что ихъ считаютъ за форму сами англикане ¹⁾, и, конечно, потому еще, что они всего болѣе соответствовали римскому понятію о формѣ. Но затѣмъ, признавъ эту формулу непригодною служить формой, папа не считаетъ еще дѣло конченнымъ и принимаетъ къ разсмотрѣнію и попытку защитниковъ англиканской іерархіи привлечь на помощь «другія молитвы» (*preces*) ординала, по называетъ ихъ шестными въ виду того, что изъ этихъ молитвъ «умышленно исключено все, что въ католическомъ обрядѣ ясно означаетъ достоинство и обязанности священства». «Не можетъ,—говоритъ онъ,—быть пригодной и достаточной для таинства та форма, которая умалчиваетъ именно о томъ, что собственно и должна была бы означать». «Итакъ булла,—какъ справедливо заключаетъ отсюда проф. В. А. Соколовъ,—не отрицаетъ, что молитвы могутъ быть формою таинства священства; она требуетъ только, чтобы по своему содержаію эти молитвы были пригодными и достаточными для цѣли ²⁾. Признавая въ частности въ виду общаго духа, проникающаго англійскій обрядъ посвященій, недостаточною молитву *Omnipotens Deus, bonorum omnium largitor* (стоящую въ началѣ каждаго посвященія), папа замѣчаетъ, что эта молитва «могла бы быть достаточною въ какомъ либо католическомъ обрядѣ, одобренномъ церковью».

¹⁾ Это подтверждаютъ и англиканскіе архіепископы. См. *Responsio archiepiscoporum Angliae ad litteras apostolicas Leonis papae XIII*, Lond. 1897, p. 33.

²⁾ Проф. В. А. Соколовъ, *Іерархія англиканской епископальной церкви*, Сергіевъ Посадъ 1897, стр. 184.

и слѣд. и въ требованіи внѣшней близости между матеріей и формой оказывается не столь строгимъ, какъ напр. католическіе канонисты Буденонъ и Мани, полагающіе, что эта молитва слишкомъ далеко отстоитъ отъ возложенія рукъ, чтобы могла считаться пригодною для формы. Сколько строгъ папа въ требованіи къ внутреннему содержанию молитвъ, имѣющихъ право считаться формою, столько же снисходителенъ онъ къ ихъ внѣшнему сложенію и размѣщенію въ чинѣ. Впрочемъ и въ содержаніи требованія папы относятся собственно не къ вербальной сторонѣ формулъ и молитвъ, а къ ихъ внутреннему смыслу, къ лежащимъ за ними вѣрованіямъ, какія онъ признаетъ существенными въ вопросѣ о священствѣ. Именно отсутствіе въ англиканскомъ чинѣ идеи священства, какъ жертвоприносительнаго служенія, не въ словесномъ только выраженіи, а въ самомъ духѣ, имѣющее (какъ открывается изъ исторіи происхожденія англійскаго ординала) характеръ отрицанія этой идеи, составляетъ, въ глазахъ папы, самый существенный недостатокъ формы. Этотъ недостатокъ дѣлаетъ, по мнѣнію папы, самыя опредѣленныя формулы, какъ введенныя въ 1662 г. слова послѣ *Accipe Spiritum Sanctum: ad officium et opus presbyteri или episcopi*, одними названіями безъ сущности (*sine re*) установленной Христомъ. Въ силу этого недостатка непригодна и упомянутая молитва *Omnipotens Deus*. И нужно сознаться, что какъ бы ни смотрѣть на самое пониманіе священства, лежащее въ основѣ сужденій папы, равно и на мотивы рѣшенія папы, во всякомъ случаѣ точка зрѣнія, занятая имъ въ оцѣнкѣ англиканской формы, его преимущественное вниманіе къ внутреннему смыслу, къ моменту вѣрованія, гораздо болѣе соотвѣтствуетъ истинной природѣ таинствъ и ихъ достоинству, чѣмъ всѣ эти попытки установить объективно-вербальный минимумъ словесныхъ частей чина, независимо отъ соединяемыхъ съ ними понятій, обезпечивающей дѣйствительность таинства, — которыя дѣлались и католиками и англиканами въ этомъ спорѣ, и почвою для которыхъ служило традиціонное католическое пониманіе матеріи и формы. Возраженіе противъ англиканской формы у папы почти переходитъ въ концѣ концовъ въ возраженіе противъ намѣренія, но сама по себѣ эта оцѣнка словъ и молитвъ того или другого некатоліческаго чина общимъ направленіемъ вѣрованій, воплотившихся въ немъ, а не искусственно-археологически устанавливаемыми образцами имѣетъ свое право.

Изъ суждений Льва XIII относительно формы англиканскихъ посвященій можно вывести такимъ образомъ слѣдующія заключенія относительно его собственнаго взгляда на форму таинства священства вообще. 1) Формою можетъ быть, по мнѣнiю папы, не только краткая повелительная формула, непосредственно соединенная съ матерiей, т. е. въ данномъ случаѣ съ возложенiемъ рукъ, но и просительная молитва, или молитвы, при томъ довольно далеко отстоящія отъ матерiи. 2) По внутреннему содержанию своему форма должна опредѣленно обозначать сообщаемую степень, или ея благодать и власть, но это требованiе относится болѣе къ лежащему за словами смыслу или вѣрованiямъ, чѣмъ къ вербальной сторонѣ формы ¹⁾).

Обозрѣвая р.-католическое ученiе о внѣшнемъ знакѣ таинства священства въ его историческомъ развитiи, мы находимъ, что и здѣсь такъ же, какъ въ вопросѣ о степеняхъ священнослуженiя, богословская разработка въ собственномъ смыслѣ, т. е. опредѣленiе существенныхъ частей таинства, начинается лишь въ вѣкѣ схоластики. Исходнымъ пунктомъ въ этой работѣ служило опредѣленiе священства, какъ таинства, т. е. приложенiе къ *ordo* того понятiя о таинствѣ вообще, которое составлено было на основанiи заявленiй объ этомъ предметѣ блаж. Августина, и согласно которому въ «знакѣ священной вещи» различались *res* и *verba*. Первые попытки установленiя того, что составляетъ въ собственномъ смыслѣ знакъ таинства священ-

¹⁾ Въ катихизисѣ, введенномъ для публичнаго и частнаго обученiя Закону Божию въ діоцезахъ римской провинціи папой Пiемъ X, о внѣшнемъ знакѣ таинства священства не говорится вовсе. Епископъ падерборнскiй Конрадъ Мартинъ въ своемъ учебникѣ Закона Божiя (K. Martin, Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten zunächst für die oberen Klassen der Gymnasien, Th. II, 14 Aufl. Mainz 1871, S. 201) говорить, что «внѣшнiй знакъ таинства священства состоитъ въ возложенiи рукъ епископа и врученiи св. сосудовъ съ произнесенiемъ положенныхъ словъ». Вильмерсъ считаетъ внѣшнимъ знакомъ посвященiя возложенiе рукъ, но замѣчаетъ, что въ латинской церкви вмѣстѣ съ рукоположенiемъ употребляется и врученiе соответствующихъ богослужебныхъ принадлежностей, и что «очень многiе богословы считаютъ это врученiе необходимымъ въ латинской церкви», держась того взгляда, что «Христосъ далъ своей церкви полномочiе расширить первоначальную матерiю, возложенiе рукъ, и опредѣлить ее еще болѣе другими церемонiями» (W. Wilmer's, Lehrbuch der Religion, ein Handbuch zu Deharbes katholischen Katechismus und ein Lesebuch zum Selbstunterrichte, 6 Aufl. hsgb. v. Aug. Lehmkuhl, Bd. IV, Münster 1903, S. 789, 790).

ства, состояли въ перечисленіи обрядовъ посвященія, когда они изображались въ традиціонномъ отдѣлѣ *de sacris ordinibus*. Къ дальнѣйшему и болѣе точному опредѣленію существенныхъ частей обряда въ отличіе отъ простыхъ церемоній послужило примѣненіе къ таинству, или точнѣе къ сакраментальному знаку философскаго понятія о *compositum physicum* съ его двумя сторонами, матеріей и формой, располагавшаго къ отысканію въ обрядѣ того, въ чемъ состоитъ собственная природа его, какъ знака, т. е. къ установленію наиболѣе знаменательнаго момента въ посвященіи. Наиболѣе извѣстный опытъ истолкованія съ этой точки зрѣнія священподѣйствія поставленія данъ былъ Томой Аквинатомъ, который сообразно съ своимъ пониманіемъ существа внутренняго дарованія таинства священства самымъ важнымъ пунктомъ обряда призналъ тотъ, въ которомъ выражается дарованіе поставляемому власти освящать евхаристію, и слѣд. напечатлѣвается духовная печать, и объявилъ матеріей таинства священства врученіе орудій, а формой—произносимыя при этомъ слова. На этой же почвѣ въ общемъ стоятъ при опредѣленіи существенныхъ частей таинства священства и другіе схоластики, съ тѣмъ только различіемъ, что у нѣкоторыхъ изъ нихъ опредѣленіе матеріи, какъ одного акта, выражающаго сообщеніе сведенной къ одному главному полномочію священной власти, дѣлается не съ такою отчетливостью, или даже прямо принимаются, какъ у Дунса Скота, два момента въ обрядѣ пресвитерскаго посвященія для сообщенія двухъ главныхъ полномочій священства и указываются двѣ частичныхъ матеріи и формы: врученіе орудій и возложеніе рукъ. Главнымъ моментомъ въ матеріи и формѣ для нихъ во всякомъ случаѣ является выразительность ихъ, какъ знака сообщенія специфическаго содержанія таинства, выступаетъ ли при этомъ на первый планъ болѣе вещественная сторона этого знака или матерія (какъ у Тома Аквината), или вербальная сторона, т. е. форма (какъ у Д. Скота). Къ теоріи существенныхъ частей таинства священства Тома Аквината присоединилась и церковная власть въ лицѣ папы Евгенія IV, но декретъ этого папы не могъ обезпечить авторитетной и широко распространенной въ школахъ теоріи прочнаго господства и остался навсегда памятникомъ папскаго заблужденія въ дѣлахъ вѣры и послѣдней официальной санкціи схоластическому истолкованію таинства. По самому существу дѣла понятіе матеріи и формы таинства, кромѣ идеи знака

заключало въ себѣ еще и идею божественнаго установленія, происхожденія отъ Христа и апостоловъ. Здѣсь схоластическое опредѣленіе матеріи и формы довольно чувствительно расходилось съ положительнымъ свидѣтельствомъ исторіи, поскольку и въ священномъ писаніи и въ древнѣйшихъ памятникахъ въ качествѣ видимаго знака поставленія на священное служеніе упоминается только одно возложеніе рукъ, и нѣтъ указаній на врученіе какихъ-либо орудій и сосудовъ. Реформація заставила обратить еще болѣе вниманія на эту сторону въ существенныхъ частяхъ таинства, т. е. на богустановленность, и разладъ между библейскимъ представленіемъ о посвященіи и схоластической теоріей сталъ чувствоваться сильнѣе и производить раздѣленіе въ мнѣніяхъ. На Тридентскомъ соборѣ раздѣленіе оказалось столь сильно, что рѣшено было вовсе не высказываться по данному вопросу. Въ богословской же наукѣ послѣтридентскаго періода важность указаннаго момента въ понятіи матеріи и формы сознавалось все болѣе и заставила включить въ существенную матерію таинства кромѣ наиболѣе характернаго для сообщенія священной власти, какъ ее понимали въ схоластическій періодъ, акта врученія орудій, и наиболѣе древній и ясно засвидѣтельствованный въ писаніи актъ, возложеніе рукъ, тѣмъ болѣе, что и Тридентскій соборъ въ содержаніе священной власти свелъ къ двумъ полномочіямъ, освящать и приносить въ жертву тѣло Христово и отпускать и удерживать грѣхи, изъ каковыхъ полномочій для каждаго теперь нѣкоторые богословы могли указать особый знакъ. Между тѣмъ историческое изученіе чина посвященія въ XVII в., раскрывшее позднее происхожденіе обряда врученія орудій на западѣ и всегдашнее отсутствіе его въ восточной церкви, показавшее также во всемъ значеніи древнѣйшаго и общецерковнаго обряда возложеніе рукъ, повело къ дальнѣйшимъ измѣненіямъ въ теоріи о существенныхъ частяхъ таинства священства. Историческій критерій при оцѣнкѣ существеннаго значенія обрядовъ посвященія беретъ перевѣсъ надъ рационально-богословскимъ построеніемъ, и на смѣну теоріи о двойной матеріи и формѣ въ обоихъ ея видахъ, то указывавшей особый знакъ, для сообщенія каждой власти, то припимавшей оба знака для сообщенія одной главной евхаристической власти, выступаетъ мнѣніе, полагающее матерію таинства въ одномъ возложеніи рукъ, а форму въ одной молитвѣ, и скоро дѣлающееся общеприня-

тымъ въ богословской наукѣ. Разногласія остаются только въ частнѣйшемъ опредѣленіи молитвъ, составляющихъ форму. Лишь немногіе отдѣльные представители этой науки въ послѣднее время съ возрожденіемъ въ католической школѣ философіи Тома Аквината возвращаются снова на схоластическую точку зрѣнія и даютъ мѣсто при опредѣленіи матеріи и формы и моменту рациональному, принимая въ качествѣ матеріи и врученіе орудій, какъ такой обрядъ, который введенъ церковью въ дополненіе къ основному и первоначальному обряду, возложенію рукъ, для яснѣйшаго выраженія общаемой власти, и пытаясь примирить такимъ образомъ требованія и древности и непрерывности, и выразительности въ существенныхъ частяхъ обряда и въ то же время не расходиться слишкомъ рѣзко съ схоластической традиціей. Что касается церковной власти, то она свою оцѣнку обрядовъ посвященія по степени ихъ важности выражала послѣ Евгенія IV только въ практическихъ наставленіяхъ относительно ординацій, совершенныхъ съ какими-либо опущеніями, причемъ на этой почвѣ явно врученіе орудій ставила въ общемъ выше руковожденія до конца XIX столѣтія, хотя въ то же время признаніемъ дѣйствительности греческихъ и другихъ восточныхъ хиротоній давала знать, что безусловно необходимымъ внѣшнимъ обрядомъ на практикѣ считаетъ только одно возложеніе рукъ. Этотъ же принципъ выраженъ былъ въ буллѣ объ англиканскихъ ординаціяхъ и въ приложеніи къ западному не-католическому обряду. Вопросъ о томъ, принадлежитъ ли къ существенной матеріи священства врученіе орудій въ латинской церкви, рѣшенный отрицательно подавляющимъ числомъ богослововъ въ XIX в., официально остается въ теоріи открытымъ, на практикѣ же церковная власть, въ случаѣ важныхъ опущеній въ этомъ обрядѣ, предписываетъ повторять ординаціи условно, сознавая тѣмъ, что сама пребываетъ относительно даннаго вопроса въ сомнѣніи.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ученіе р.-католической церкви о дѣйствиі таинства священства ¹⁾.

Въ предшествующей главѣ приведены были нѣкоторыя заявленія изъ западной патристической письменности, касающіяся внутренняго дарованія таинства священства. Въ нихъ говорится о дарованіи посвящаемымъ чрезъ возложеніе рукъ благодати, о дѣйствиі Св. Духа въ посвященіяхъ, о получаемой священниками власти совершать крещеніе и отпустить грѣхи и проч. Это внутреннее сверхъестественное содержаніе священнодѣйствія поставленія изображается, какъ основаніе глубокаго отличія лицъ посвященныхъ отъ мірянъ, служителей примиренія, посредствующихъ между Богомъ и людьми, отъ прочихъ вѣрующихъ. Описывая такимъ образомъ благодатный характеръ полномочій священнаго званія и указывая главныя функціи іерархическаго служенія, древніе патристическіе памятники не входятъ, однако, въ частнѣйшее разсмотрѣніе природы сообщаемаго при посвященіи дара и не занимаютъ теоретическимъ опредѣленіемъ способа пребыванія этого дара въ душѣ посвященнаго и условій его дѣйственности. Правда, церковная жизнь рано начала давать поводъ къ уясненію названнаго предмета, во время возникавшихъ недоумѣній и споровъ о дѣйствительности того или иного таинства, совершеннаго виѣ церкви или лицомъ недостойнымъ, но въ этихъ спорахъ вопросъ чаще всего ставился въ болѣе общей формѣ, и дѣло шло собственно не о границахъ дѣйствія священной власти и не о прочности ея пребыванія въ лицѣ посвященномъ, а о томъ, возможно ли сакраментальное

¹⁾ Крайне стѣсненный срочностью работы, авторъ вынужденъ былъ при печатаніи настоящаго отдѣла сдѣлать въ немъ значительныя сокращенія.

дѣйствіе внѣ церкви вообще, въ частности касательно священства о томъ, можетъ ли быть священникомъ лицо, посвященное въ обществѣ людей, отдѣлившись и возставшихъ противъ церкви, или съ нарушеніемъ правилъ и законовъ церкви. Такое или иное рѣшеніе этихъ вопросовъ, конечно, должно было служить къ уясненію вмѣстѣ съ тѣмъ и силы священной власти, но прямо къ этому пункту разсужденія сводились сравнительно рѣдко. Вопросъ о дѣйственности тайносовершительной власти епископовъ и пресвитеровъ въ первое тысячелѣтіе исторіи церкви на западѣ большею частію входилъ, какъ часть, въ вопросъ объ условіяхъ дѣйствительности таинствъ вообще, и только въ началѣ схоластическаго періода онъ поставленъ былъ со всею ясностью самостоятельно въ формѣ вопроса, пребываетъ ли разъ полученная священнослужителемъ духовная власть въ душѣ послѣдняго, какъ неучтожимая сила и способность производить священные дѣйствія (съ нѣкоторыми исключеніями) и въ частности (у епископовъ) передавать такую же власть другимъ, независимо ни отъ религіозно-правственнаго состоянія (отъ обладанія Св. Духомъ) совершающаго и припимающаго таинство, ни отъ каноническаго ихъ положенія, ни отъ ихъ правовѣрія и вѣрности церкви, а единственно лишь при условіи правильнаго совершенія обряда и выполненія элементарныхъ требованій необходимыхъ для дѣйствительности таинства,—или же эта власть можетъ быть ограничена, отнята церковью, потерять силу, съ уклоненіемъ въ ересь или схизму. Отвѣтъ на этотъ вопросъ данъ былъ въ канонической и богословской наукѣ утвердительный, а схоластическая догматика подвела подъ него и прочный теоретическій фундаментъ въ видѣ доктрины о *character indelebilis*, т. е. неизгладимой печати священства. Съ тѣхъ поръ уже скорѣе эта доктрина стала опредѣлять въ католической церкви ученіе о дѣйствительности таинствъ и въ частности о дѣйствительности ординацій, совершенныхъ еретиками, схизматиками, отлученными, низложенными и незаконно поставленными епископами, или соединенныхъ съ какими либо другими каноническими правонарушеніями. Тогда же окончательно установилось въ богословіи различеніе въ невидимой сторонѣ таинства священства двухъ главныхъ дѣйствій: благодати и печати,—которыя затѣмъ были точнѣе истолкованы богословами, и ученіе о дѣйствіи священства получило тотъ видъ, какой въ основныхъ своихъ чертахъ сохраняетъ и

доселѣ. Мы прослѣдимъ здѣсь важнѣйшіе моменты на этомъ длинномъ пути, пройденномъ богословскимъ сознаніемъ отъ общаго представленія о «дарѣ Божіемъ», получаемомъ въ возложеніи рукъ, до формулированнаго въ философскихъ терминахъ понятія о неизгладимой печати священства и связанной съ ней сакраментальной благодати, и укажемъ главныя направленія въ богословскомъ истолкованіи названныхъ двухъ дѣйствій ординаціи въ послѣдующее время.

Въ первой половинѣ III в. встрѣчаемъ извѣстіе о высказанномъ римскимъ епископомъ (Каллистомъ, † 222) мнѣніи, будто епископъ не можетъ быть низложенъ, хотя бы совершилъ смертный грѣхъ ¹⁾, — мнѣніи, въ которомъ подъ слишкомъ далеко идущей формой чувствуется уже характерная для занятой впослѣдствіи Римомъ точки зрѣнія идея объективной дѣйственности таинствъ, не зависящей отъ нравственного достоинства совершителя, и даже, можетъ быть, убѣжденіе въ неотъемлемости священнаго сана. Гораздо яснѣе выступаютъ воззрѣнія, державшіяся въ эту пору въ Римѣ на дѣйственность таинствъ, во время извѣстнаго спора о еретическихъ крещеніяхъ, въ которомъ римскій епископъ имѣлъ противъ себя епископовъ церкви африканскихъ и малоазійскихъ. Таинства священства этотъ споръ касался лишь косвенно, но взгляды обѣихъ сторонъ имѣютъ интересъ и для нашего вопроса, потому что здѣсь выражены были общія положенія относительно условій дѣйствительности таинствъ, которыя впослѣдствіи были приложены и къ ординаціи и долгое время давали чувствовать свою силу и вліяніе на церковное сознаніе, какъ два соперничающихъ принципа. Св. Кипріанъ карфагенскій и Фирмилианъ кесарійскій стояли на той точкѣ зрѣнія, что внѣ церкви нѣтъ Св. Духа, а безъ Св. Духа нѣтъ таинствъ; такъ какъ у еретиковъ нѣтъ церкви, и потому нѣтъ тамъ и Св. Духа, то не можетъ быть у нихъ и крещенія, потому что ни отъ Духа Св., ни отъ церкви крещеніе отдѣляться не можетъ, и потому получившіе крещеніе у еретиковъ и схизматиковъ (новатіанъ) должны быть перекрещиваемы или точнѣе крещаемы истиннымъ крещеніемъ. «Вся власть и благодать, — писалъ Фирмилианъ, — находится въ

¹⁾ S. Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* I, IX, 12 (ed. L. Dunccker et F. G. Schneidewin, Göttingae 1859, p. 458—460): οὗτος ἐδογματίσεν ἄλλως εἰ ἐπίσκοπος ἀμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι.

церкви, и предстоятели церкви одни имѣютъ власть и крестить, и возлагать руку и поставлять въ степени» ¹⁾. «Только тотъ.—по Киприану,—можетъ крестить и давать отпущеніе грѣховъ, кто имѣетъ Св. Духа» ²⁾. «Гдѣ нѣтъ Св. Духа,—говоритъ Киприанъ по поводу служенія отступившаго отъ церкви епископа Фортунатіана,—тамъ не можетъ освящаться и приношеніе» ³⁾. Стефанъ, епископъ римскій,—какъ передаетъ его воззрѣніе Фирмилианъ,—полагалъ, что крещаемый получаетъ благодать силою имени Христова при крещеніи ⁴⁾, и, ссылаясь на преданіе, требовалъ принятія еретиковъ чрезъ возложеніе рукъ ⁵⁾. Уже въ половинѣ III в. встрѣтились такимъ образомъ въ западной церкви два взгляда на условія дѣйствительности таинствъ, изъ которыхъ одинъ придавалъ рѣшающее значеніе дѣйствительному обладанію совершающимъ Духомъ Святымъ, а другой (по крайней мѣрѣ для крещенія) внутренней силѣ самого священнодѣйствія крещенія.

Дальнѣйшее раскрытіе и болѣе глубокое обоснованіе взгляда римской церкви на еретическія и схизматическія крещенія получилъ съ приложеніемъ и къ священству уже у африканца Августина, величайшаго изъ учителей западной церкви, теорія котораго и легла въ основу р-католическаго ученія, какъ оно сложилось въ окончательной формѣ. Въ православной церкви Африки въ это время принята была уже римская практика, прежняя же современная св. Киприану, поддерживалась, хотя и не всегда строго и послѣдовательно, донатистами. Полемика съ донатистами, повторявшимися надъ православными и крещеніе и ординацію, и послужила для епископа гиппонскаго поводомъ остановиться на выясненіи вопроса о томъ, отъ чего зависятъ дѣйствительность крещенія и ординаціи, отъ обладанія ли Духомъ Св., дѣйствующимъ въ церкви, или отъ силы, сообщенной таинству при его установленіи, другими словами, отъ качества ли лицъ, совершающихъ таинство, и среды, въ

¹⁾ Epist. LXXV, 7 (CSEL, III—2, p. 814).

²⁾ Epist. LXIX, 11 (CSEL, III—2, p. 759).

³⁾ Epist. LXV, 3 (CSEL, III—2, p. 724).

⁴⁾ Epist. LXXV, 18 (CSEL, III—2, p. 822): «sed in multum, inquit, proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et ubicumque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi». См. J. Ernst, Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit, Mainz 1905, S. 102. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, hsgb. v. A. Erhard u. J. P. Kirsch, Bd. V, H. 4).

⁵⁾ Epist. LXXIV, 1 (CSEL, III—2, p. 799).

которой оно преподается, или отъ точнаго исполненія установленнаго Господомъ сакраментальнаго обряда. Уже предшественникъ Августина по противодонатистской полемикѣ, Опатъ, епископъ милевитскій, имѣлъ случай остановить свое вниманіе на этомъ предметѣ и разъяснялъ, что лица крещающія «не господа, а работники» (*operarios esse, non dominos*), и что таинства «святы сами по себѣ, а не чрезъ людей», развивалъ въ частности мысль и о неотъемлемости священнаго сана. Обличая донатистовъ за ихъ «чуждый церкви»¹⁾ обычай возлагать на епископовъ руку «въ покаяніе» и тѣмъ низводить ихъ въ мірское состояніе, Опатъ указывалъ на неприкосновенность священническаго помазанія, подтвержденную и словомъ (пс. CIV, 15 и СХХХІІ, 2, 5) и примѣромъ самого Бога, который, хотя могъ отнять у согрѣшившаго Саула данное ему помазаніе (*oleum*), однако, желая научить, что не должно касаться помазанія даже въ грѣшникѣ, Самъ принесъ покаяніе въ своемъ избраніи. «Итакъ, — говоритъ Опатъ, — если Богъ, чтобы научить тебя, не могъ отнять того, что далъ, потому что не захотѣлъ, то кто ты, чтобы отнимать то, чего не далъ?»²⁾. Определена была практика православной церкви и на соборахъ. Кароагенскій ІІІ соборъ (397 г.) постановилъ, ссылаясь на рѣшеніе пленарнаго собора въ Капуѣ (391 г.), что «не позволительно быти перекрещиванію или перепоставленію или прехожденію епископовъ на нный престолъ» (*non liceat fieri rebaptizationes et reordinationes vel translationes episcoporum*)³⁾. Августинъ въ своихъ разсужденіяхъ отправляется отъ существующей практики и даетъ ей богословское обоснованіе и объясненіе. Онъ имѣетъ въ виду прежде всего крещеніе, но, доказывая недозволительность перекрещиванія, разсматриваетъ природу таинствъ вообще и неоднократно прилагаетъ свои выводы и прямо къ ординаціи, которую приравниваетъ въ данномъ случаѣ къ крещенію.

Основной тезисъ Августина, настойчиво повторяемый имъ въ противодонатистскихъ сочиненіяхъ, тотъ, что таинство, разъ

¹⁾ S. Optatus, De schismate donatistarum, l. I, c. XXIV (Migne, XI, 933).

²⁾ S. Optatus, De schismate donatistarum, l. II, c. XXIII (Migne, XI, 978—979).

³⁾ Conc. Carthag. III, c. 38 (Harduin, I, 964); Cod. can. eccles. africanæ, 48 (Harduin, I, 886). Картаг. соб. прав. 59 (Книга правилъ и пр., Москва, 1862, стр. 331).

совершенное по установленію, въ церкви ли или внѣ церкви, въ ереси и схизмѣ, остается въ человѣкѣ, не можетъ быть утрачено при отступленіи отъ церкви, не дѣлается тщетнымъ отъ того, что преподается еретикомъ или схизматикомъ, такъ какъ оно имѣетъ свою пѣнность въ себѣ самомъ, какъ нѣчто само по себѣ священное, какъ Божіе установленіе, и потому при обращеніи такого человѣка къ церкви не должно быть надъ нимъ повторяемо. Донатисты пользовались въ защиту своей практики тѣмъ аргументомъ св. Кипріана, что внѣ церкви нѣтъ Св. Духа и благодати, слѣд. не можетъ быть и таинства. Августинъ соглашается, что внѣ церкви нѣтъ Св. Духа въ томъ смыслѣ, въ какомъ разумѣлъ Кипріанъ, т. е. въ смыслѣ благодатнаго спасительнаго дѣйствованія, но утверждаетъ, что это не значить, что нѣтъ тамъ и таинства. Таинства, по его мнѣнію, остаются дѣйствительными и внѣ церкви, и безъ спасительнаго дѣйствія Св. Духа. Августинъ отдѣлилъ таинство отъ благодати Св. Духа, объяснилъ, что оно можетъ существовать и безъ благодати, указалъ на необходимость различать между дѣйствительностію и дѣйственностію таинства. «Древніе знаменитые мужи, особенно Кипріанъ, не различали, по его мнѣнію, *sacramentum* отъ *effectus* или *usus sacramenti*, поэтому, не находя у еретиковъ дѣйствія таинства, состоящаго въ освобожденіи отъ грѣховъ и въ правотѣ сердца, думали, что у нихъ нѣтъ и самаго таинства» ¹⁾. Между тѣмъ,—разъясняетъ Августинъ,— въ таинствѣ нужно различать разныя дѣйствія. «Иное дѣло *sacramentum*, которое могъ имѣть даже Симонъ волхвъ, иное дѣло дѣйствіе Духа, которое бываетъ и въ злыхъ людяхъ, какъ Саулъ имѣлъ даръ пророчества, иное дѣло дѣйствіе того же Духа, которое могутъ имѣть только добрые, какъ любовь, составляющая собственный даръ каѳолическаго единства и мира» ²⁾, и которой не могутъ имѣть еретики и схизматики ³⁾. Не имѣя внѣ церкви того спасительнаго дѣйствія, ради котораго оно установлено, и которому препятствуетъ въ еретическомъ обществѣ порокъ раздѣленія и недостатокъ любви, таинство тѣмъ не менѣе можетъ суще-

¹⁾ S. Augustinus, De baptismo contra donatistas, l. VI, c. I, 1 (Migne, XLIII, 197).

²⁾ S. Augustinus, De baptismo, l. III, c. XVI, 21 (Migne, XLIII, 149).

³⁾ S. Augustinus, Ex sermone octav. paschae, 4 (Migne, XXXIX, 1727).

ствовать и у еретиковъ, только внѣ сферы свойственнаго ему употребленія оно служить не къ пользѣ, а къ гибели неправо, т. е. внѣ союза любви, употребляющихъ его лицъ ¹⁾). Тайнство свято само по себѣ (*per se*) ²⁾, и эта святость его остается неосквернимою и ненарушимою даже въ развращенныхъ и преступныхъ людяхъ ³⁾). Какъ не загрязняется свѣтъ солнца или даже простого фонаря, проходя чрезъ нечистыя мѣста, такъ не оскверняется и крещеніе чьимъ бы то ни было преступленіемъ ⁴⁾). Разъ данное, оно остается въ чело-вѣкѣ, хотя бы было дано незаконно и недостойному ⁵⁾). Данное не можетъ считаться неданнымъ, хотя бы и недозволенно было дано ⁶⁾). Объ этомъ сохраненіи тайнствъ Августинъ выражается, что тайнства *manent, haerent, insunt* въ лицахъ, принявшихъ ихъ ⁷⁾). Онъ сравниваетъ это *sacramentum*, пребывающее въ чело-вѣкѣ, съ печатью (*character*), налагаемой на война ⁸⁾, съ мѣткою (*nota*) на животныхъ, съ изображеніемъ на монетѣ, и на при-мѣрахъ этихъ знаковъ показываетъ, что тайнства, данныя незаконно, преступно, воровски, надъ получившими ихъ лицами при возвращеніи въ церковь, не повторяются и не должны повторяться, а только признаются, получаютъ свой истинный смыслъ, начинаютъ приносить пользу имѣющему ихъ лицу ⁹⁾). Если,—говоритъ Августинъ,—кто тайно и противозаконно чека-

¹⁾ S. Augustinus, De baptismo, l. V, c. XXVIII, 39 (Migne, XLIII, 197—198); l. VII, c. LIII, 192 (ib. 243); Contra litteras Petilian, l. III, c. XL, 46 (Migne, XLIII, 372).

²⁾ S. Augustinus, De baptismo, l. IV, c. XIV, 21 (Migne, XLIII 167).

³⁾ S. Augustinus, Contra epistolam Parmeniani, l. II, c. XIII, 30 (Migne, XLIII, 72); De baptismo, l. III, c. X, 15 (Migne, XLIII, 144).

⁴⁾ S. Augustinus, De baptismo, l. III, c. X, 15 (Migne, XLIII, 144—145).

⁵⁾ S. Augustinus, Contra epistolam Parmeniani, l. II, c. XIII, 29 (Migne, XLIII, 71).

⁶⁾ S. Augustinus, Contra epistolam Parmeniani, l. II, c. XIII, 29 (Migne, XLIII, 71).

⁷⁾ S. Augustinus, *ibid.*

⁸⁾ Терминъ *character* введенъ впервые въ теологію тайнствъ Августи-номъ (H. Reuter, Augustinische Studien, Gotha 1887. S. 264). У Исидора севильскаго читаемъ: «*character est ferrum calorum, quo notae pecudibus inuruntur; χαρακτήρ autem graece, latine forma dicitur*» (S. Isidorus, Etymologiarum l. XX, c. XVI, 7, Migne, LXXXII, 728).

⁹⁾ S. Augustinus, Contra Cresconium, l. II, c. XIII, 16 (Migne, XLIII 476).

пить монету, и дѣло откроется, развѣ, по наказаніи или прощеніи виновныхъ, не собирается отмѣченная царскимъ знакомъ монета въ царскую сокровищницу? Или развѣ не наказывается, какъ дезертиръ, человекъ, котораго дезертиръ или вовсе не служившій въ войскѣ отмѣтитъ воинскимъ клеймомъ (*nota*), когда будетъ пойманъ, вмѣстѣ съ отмѣтившимъ его? Или если получить помилованіе и поступить на военную службу, развѣ ему налагается снова печать (*character*), а не признается скорѣе прежняя? Неужели же христіанскія таинства менѣе прочны, чѣмъ этотъ тѣлесный знакъ (*an forte minus haerent sacramenta christiana, quam corporalis haec nota?*)¹⁾. Печать и на бѣгломъ воинѣ и дезертирѣ остается печатью императора; Донать крестиль не во имя Доната, а во имя Отца и Сына и Св. Духа, и наложилъ печать императорскую²⁾. На овцахъ, когда онѣ вернутся въ стадо, не перемѣняютъ хозяйской мѣтки, которую наложилъ бѣглый рабъ³⁾. Такъ и у обращающихся къ церкви ихъ недостатокъ, состоявшій въ незаконномъ обладаніи церковнымъ таинствомъ внѣ церкви, исправляется чрезъ присоединеніе ихъ, и таинство начинаетъ служить имъ на пользу, но само таинство остается⁴⁾.

Всѣ эти разсужденія, высказанныя главнымъ образомъ по поводу крещенія, Августинъ прилагаетъ и къ таинству священства⁵⁾. Къ этому приводилъ его ходъ полемики. Вынужденные согласиться съ тѣмъ, что отступившій отъ церкви крещенія не теряетъ, противники настаивали на томъ, что онъ теряетъ «право давать крещеніе». Августинъ и доказываетъ противъ этого возраженія, что между крещеніемъ и ординаціей здѣсь нѣтъ никакого основанія дѣлать разницу. «То и другое дается человѣку чрезъ нѣкоторое освященіе, одно, когда

¹⁾ S. Augustinus, *Contra epistolam Parmeniani*, l. II, c. XIII, 29 (Migne, XLIII, 71—72); *Contra Cresconium*, l. I, c. XXX, 35 (Migne, XLIII, 464); *Epistola CLXXXV*, c. VI, 23 (Migne, XXXIII, 803); *In Ioannis evang. tract. VI*, c. I, 15, 16 (Migne, XXXV, 1432, 1433); *In Ioanu. epist. tract. V*, c. III, 6 (Migne, XXXV, 2015).

²⁾ S. Augustinus, *Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem*, n. 2 (Migne, XLIII, 691—692).

³⁾ S. Augustinus, *Contra Cresconium*, l. I, c. XXX, 35 (Migne, XLIII, 464); *De baptismo*, l. VI, c. I, 1 (Migne, XLIII, 197).

⁴⁾ S. Augustinus, *De baptismo*, l. I, c. I, 1; c. XII, 19 (Migne, XLIII, 109, 119); *Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem*, n. 2 (Migne, XLIII, 691).

⁵⁾ См. объ этомъ предметѣ Н. Renter, *Augustinische Studien*, Gotha 1887. S. 264—288.

онъ крещается, другое, когда поставляется, и потому въ католической церкви то и другое не позволяется повторять» ¹⁾. «Ни которому таинству не должно дѣлать обиды». Какъ крещенный, отступивъ отъ единства не утрачиваетъ *sacramentum baptismi*, такъ рукоположенный (*ordinatus*), отступивъ отъ единства, не утрачиваетъ *sacramentum dandi baptismi* ²⁾. Ибо когда приходили къ церкви изъ отдѣлившагося общества предстоятели, и имъ по принятіи въ церковь предоставлялось отправлять ихъ прежнее служеніе, они не посвящались снова (*non sunt rursum ordinati*), но какъ крещеніе въ нихъ, такъ и ординація, оставались въ цѣлости, потому что порокъ былъ въ отсѣченіи, которое исправлялось миромъ единенія, а не въ таинствахъ, которыя, гдѣ бы ни были, всегда остаются таинствами. И когда признается полезнымъ для церкви не оставлять приходящимъ къ католическому обществу предстоятелямъ ихъ достоинства (*honores*), у нихъ не отнимаются этимъ самыя таинства ихъ ординаціи, но остаются на нихъ (*non eis tamen ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos*). Поэтому на нихъ не возлагаютъ и руку въ народѣ, чтобы не было обиды не человѣку, но самому таинству. Какъ въ крещеніе отступившіе имѣютъ возможность давать крещеніе, такъ въ ординаціи имѣютъ право давать его (*jus dandi*), правда то и другое на свою погибель, пока не имѣютъ любви ³⁾. Въ приведенныхъ разсужденіяхъ рѣчь идетъ о предстоятеляхъ (*praepositi*), рукоположенныхъ въ церкви и затѣмъ отступившихъ отъ нея. О такихъ лицахъ Августинъ говоритъ, что они и внѣ церкви сохраняютъ право давать крещеніе. Но сохраняютъ ли они внѣ церкви право давать и ординацію? Уравненіе ординаціи съ крещеніемъ предполагаетъ, что, съ точки зрѣнія Августина, и это право должно принадлежать имъ въ ереси. И дѣйствительно у Августина мы находимъ такія мѣста, гдѣ онъ говоритъ о духовныхъ лицахъ посвященныхъ въ ереси (*resp. схизмѣ*), и признаетъ ихъ ординаціи дѣйствительными и не подлежащими повторенію. Поставленные

¹⁾ S. Augustinus, Contra epist. Parmeniani, l. II, c. XIII, 28 (Migne, XLIII, 70): «Utrumque enim sacramentum est et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur; ideoque in catholica utrumque non licet iterari».

²⁾ S. Augustinus, De baptismo, l. I, c. I, 2 (Migne, XLIII, 109).

³⁾ S. Augustinus, Contra epist. Parmeniani, l. II, c. XIII, 28 (Migne, XLIII, 70—71); De baptismo, l. I, c. I, 2 (Migne, XLIII, 109).

у донастистовъ епископы или клирики могутъ, по его мнѣнію, быть допускаемы къ священнослуженію, потому что, какъ онъ выражается, «когда они поставлялись, падъ ними призывалось имя не Донатово, а Божіе». На бѣгломъ воинѣ или дезертирѣ преступленіе дезертира, печать же не дезертира, а императора ¹⁾ «Когда приходятъ къ намъ изъ партіи Доната,—говоритъ Августинъ,—мы принимаемъ братьевъ и признаемъ въ нихъ блага Божіи: св. крещеніе или благословеніе ординаціи (*benedictionem ordinationis*) или обѣтъ воздержанія или печать дѣвства или символъ вѣры (*fidem Trinitatis*) или что еще другое» ²⁾. Сколь долго могла продолжаться въ схизматическомъ обществѣ эта преемственная передача ординаціи, объ этомъ Августинъ не говоритъ, но судя по тому, что по условіямъ дѣйствительности онъ приравниваетъ ординацію ко крещенію, и если и дѣлаетъ разницу, обусловливаемую самымъ назначеніемъ духовныхъ лицъ, тѣмъ что «епископы существуютъ не ради себя, но ради тѣхъ, кому служатъ словомъ и таинствомъ Господнимъ», и потому принятіе или непринятіе ихъ въ санѣ должно опредѣляться соображеніями о пользѣ церкви ³⁾, то все же ясно заявляетъ, что самое «таинство ординаціи» остается и въ тѣхъ донатистскихъ предстоятеляхъ, которые по возвращеніи въ церковь не допущены до священнослуженія ⁴⁾,—можно думать что Августинъ не полагалъ здѣсь границы для власти совершать ординацію и не усвоилъ эту власть только первымъ донатистскимъ епископамъ, получившимъ рукоположеніе еще въ церкви. Это подтверждается и образомъ дѣйствій православныхъ епископовъ, среди которыхъ находился Августинъ. Въ условіяхъ *collatio* съ донатистами въ 411 г. они обязывались оставить донатистскихъ епископовъ въ ихъ должностяхъ, если даже послѣдніе будутъ побѣждены въ спорѣ ⁵⁾. Между тѣмъ у донатистовъ въ это время епископы были уже не первой и не второй генерациі.

¹⁾ S. Augustinus, *Contra Cresconium*, l. II, c. XI, 13 (Migne, XLIII, 474); *Sermo ad Caesarensis ecclesiae plebem*, n. 2 (Migne, XLIII, 691).

²⁾ S. Augustinus, *Epist.* LXI, 2 (Migne, XXXIII, 299).

³⁾ S. Augustinus, *Contra Cresconium*, l. II, c. XI, 13, 14 (Migne, XLIII, 474); *Epist.* CXXVIII (Migne, XXXIII, 489).

⁴⁾ S. Augustinus, *Contra epist. Parmeniani*, l. II, c. XIII, 28 (Migne, XLIII, 71).

⁵⁾ S. Augustinus, *Epist.* CXXVIII (Migne, XXXIII, 488—489); *Breviculus collationis cum donatistis* (Migne, XLIII, 615).

Неутрачиваемое и съ отступленіемъ отъ церкви, и могущее быть передаваемымъ и въ схизматическомъ обществѣ, таинство священства и въ церкви, по Августину, остается въ получившемъ его лицѣ независимо отъ того, будетъ ли послѣднее фактически отправлять свою должность, или нѣтъ, остается даже въ томъ случаѣ, если оно будетъ низложено. «Если,—говоритъ Августинъ,—поставляется клиръ для образованія церковной общины, то хотя бы и не составила такая община, въ самихъ поставленныхъ остается таинство ординаціи (*manet tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis*), и если за какую-либо вину кто будетъ удаленъ отъ должности, онъ не лишится таинства Господня, разъ наложеннаго на него, хотя оно будетъ пребывать въ немъ во осужденіе ему»¹⁾.

Въ исторіи р.-католическаго богословскаго ученія о дѣйстви таинствъ вообще и въ частности таинства священства изложенныя возрѣнія блаж. Августина имѣли самое первостепенное, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, можно сказать, основоположительное значеніе. Католическая догматика доселѣ видитъ въ этихъ возрѣніяхъ лучшую опору для всего послѣдующаго схоластическаго построенія названныхъ отдѣловъ ученія. Августинъ далъ богословское объясненіе той практикѣ, въ оправданіе которой раньше защитники ссылались больше на «преданіе» и «обычай» (*consuetudo*)²⁾, и представилъ опытъ теоріи дѣйственности таинствъ. Самымъ важнымъ дѣломъ его здѣсь было то, что онъ во внутреннемъ содержаніи таинства, безразлично обнимавшемся у его предшественниковъ однимъ понятіемъ дарованія Духа Святаго, различилъ разныя дѣйствія, въ частности выдѣлилъ и установилъ теоретически существованіе особаго момента, такъ сказать, объективнаго освященія, необходимо производимаго таинствомъ, правильно совершаемымъ (крещеніемъ и ординаціей), независимо отъ нравственныхъ условій совершенія, и постоянно остающагося затѣмъ въ человѣкѣ, хотя служащаго у злыхъ только къ ихъ гибели. Это неутрачиваемое слѣдствіе совершенія надъ человѣкомъ sacramentalнаго обряда Августинъ называлъ таинствомъ (*sacramentum*), остающимся въ человѣкѣ, также (о крещеніи) формою (*forma*) таинства въ отличіе отъ силы (*virtus*) таинства.

¹⁾ S. Augustinus, De bono conjugali, c. XXIV, §32 (Migne, XL, 394).

²⁾ S. Cyrilianus, Epist. LXXIV, 9 (CSEL, III—2, p. 806).

которая есть любовь ¹⁾, но разумѣлъ подь этими названіями не проходящій только виѣшній знакъ или церемонію ²⁾, сами по себѣ безъ внутренней силы несущественные и безразличные, какъ оболочка, наличности таинства не полагающіе, а потому могущіе быть и повторенными, а нѣкоторое внутреннее дѣйствіе, настолько существующее затѣмъ въ человѣкѣ, что вторичное совершеніе того же священнодѣйствія является не только дѣломъ излишнимъ, но и оскорбительнымъ для таинства. Католическіе богословы находятъ въ этой идеѣ Августина о пребывающемъ неотъемлемо въ человѣкѣ таинствѣ мысль о неизгладимой печати, какъ онтологически-реальномъ знакѣ, налагаемомъ на души въ нѣкоторыхъ таинствахъ ³⁾. Такое толкованіе мнѣнія Августина является однако далеко не безспорнымъ. Сохраненіе разъ совершеннымъ таинствомъ своего значенія съ одинаковымъ правомъ, если не съ большимъ, можно понимать и въ идеальномъ смыслѣ, въ смыслѣ освященія человека и назначенія его для извѣстнаго состоянія, и оскорбленіе таинства вторичнымъ его совершеніемъ не предполагаетъ еще съ необходимостію неуваженія именно къ реальному слѣду, остающемуся будто бы отъ перваго раза. Дающіе же, повидимому, мысль о такомъ слѣдѣ образы, употребляемые Августиномъ, какъ *character*, *nota*, *signum*, сами по себѣ являются не болѣе, какъ сравненіями, приводимыми для выраженія мысли о непреходящемъ значеніи таинствъ. Неудивительно поэтому, что Дунсъ Скотъ не находилъ у Августина слова *character* въ томъ значеніи, въ какомъ говорилось тогда о *character* въ схоластической наукѣ ⁴⁾. Для позднѣйшей доктрины о *character indelebilis* возрѣнія Августина содержали только нѣкоторыя предпосылки и отдѣльныя черты, но отъ общей, не нашедшей еще себѣ точнаго выраженія идеи о пребывающемъ въ человѣкѣ таинствѣ до понятія о печати, какъ сверхъестественномъ качествѣ, въ видѣ напр. потенці, отпечатлѣваемомся на душѣ,

¹⁾ S. Augustinus, Ex sermone octav. paschae, 4 (Migne, XXXIX, 1727).

²⁾ S. Augustinus, Contra Faustum., l. XIX, c. XVI (Migne, XLII, 357).

³⁾ См. напр. J. B. Franzelin, Tractatus de sacramentis in genere, editio quarta, Romae 1888, thesis XII, p. 150 sq.

⁴⁾ «Lege Augustinum,—говорилъ Дунсъ Скотъ,—... et nunquam invenies vocabulum characteris in ista significatione». См. G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864. S. 300, Anm. 95.

несомнѣнно, было еще очень далеко. По сравненію съ предшествующею богословскою мыслию теорія Августина представляла во всякомъ случаѣ значительный шагъ впередъ. Въ содержаніи таинства указана была имъ сторона, тѣсно связанная съ внѣшнимъ обрядомъ и независимая отъ субъективныхъ условій преподаванія таинства. Особенно важно было приложеніе этой теоріи, имѣвшей въ виду прежде всего крещенію, къ таинству священства. Въ священствѣ также указано было непосредственное дѣйствіе, связанное съ обрядомъ посвященія, съ призываніемъ во время ординаціи имени Божія, именно неотъемлемо пребывающее въ посвященномъ *sacramentum ordinis*, мыслимое, какъ власть совершать священныя дѣйствія, хотя у схизматиковъ и недостойныхъ и служащая во осужденіе совершителю и принимающему.

Въ высказанномъ Августиномъ принципѣ содержалась уже *implicite* мысль о томъ, что эта власть можетъ дѣйствовать, т. е. производить дѣйствительныя таинства, по крайней мѣрѣ крещеніе и ординацію, и въ еретическомъ обществѣ и продолжаться неограниченное время, передаваясь отъ одного къ другому. Но *explicite* Августинъ высказался о дѣйствительности и неповторяемости ординацій только у донатистовъ, схизматиковъ, неповреждавшихъ существенно догматовъ христіанской вѣры. Послѣдующему времени предоставлено было приложить принципы Августина и къ другого рода неканоническимъ ординаціямъ, еретическимъ, симонистическимъ, политическо-схизматическимъ и т. под. и установить этимъ путемъ окончательно ученіе объ условіяхъ и предѣлахъ дѣйствія власти, подаваемой въ ординаціяхъ. Теорія Августина въ концѣ концовъ восторжествовала на Западѣ, но къ этому результату западная церковь пришла послѣ продолжительнаго періода колебаній и отступленій отъ принятыхъ правилъ, переживши острые конфликты между сознаніемъ неповторяемости ординацій и отвращеніемъ къ преступному полученію ихъ. Изъ отношенія церковной власти къ разнаго рода незаконнымъ ординаціямъ мы можемъ видѣть, какое представленіе содержалось въ разное время выразителями церковнаго сознанія на западѣ относительно дѣйствія таинства священства. Главный вопросъ, интересующій насъ здѣсь, состоитъ въ томъ, какъ представлялось пребываніе получаемого при посвященіи духовнаго дарованія въ душѣ посвящаемого. Этотъ вопросъ въ свою очередь заключаетъ въ себѣ два частнѣйшихъ вопроса. Прежде всего, дѣло

идеть о томъ, признавалось ли это дарованіе (или власть) священства пребывающимъ въ душѣ посвященнаго (предполагается, вполнѣ правильно посвященнаго) неотъемлемо и неизгладимо, такъ, чтобы ни отступленіе отъ церкви и впаденіе въ ересь или схизму, ни низложеніе не могли отнять у него совершенно того, что дано было ему при посвященіи, сдѣлать изъ него и по душѣ мірянина, или же считалось возможнымъ лишать посвященнаго его сана. Подходя съ этимъ вопросомъ къ правиламъ и практикѣ древней западной церкви, мы найдемъ множество случаевъ, въ которыхъ церковный приговоръ о низложеніи священнослужителя за ересь, схизму или какое-либо преступленіе формулированъ въ такихъ рѣшительныхъ и рѣзкихъ выраженіяхъ, которыя даютъ мысль не только объ отнятій вѣншей чести и должности, но о полномъ лишеніи священства, о совершенномъ «обнаженіи» отъ священнической власти и благодати ¹⁾. Дѣйствительно ли изрекавшіе эти приговоры такъ далеко шли въ пониманіи ихъ слѣдствій для низлагаемыхъ, сказать, конечно, съ достовѣрностію очень трудно, хотя для нѣкоторыхъ случаевъ такое предположеніе является вполнѣ вѣроятнымъ. Поэтому самымъ вѣрнымъ доказательствомъ того, что низложеніе понималось въ смыслѣ полнаго и безслѣднаго отнятія того, что дано при посвященіи, могъ бы быть только фактъ вторичнаго рукоположенія низложеннаго. Только такое рукоположеніе и могло бы считаться прямымъ и безспорнымъ отрицаніемъ неизгладимости священства.

Однако признаніемъ неповторяемости однажды законно даннаго посвященія вопросъ о неотъемлемости священства еще не исчерпывается. Священное дарованіе, получаемое въ ординаціи, мыслится въ р.-католической церкви не только, какъ внутреннее отличіе или достоинство, неуничтожимо пребывающее въ душѣ, но и какъ духовная власть (*potestas*), какъ дѣйственная сила, проявляющаяся въ дѣйствительномъ, хотя бы и незаконномъ произведеніи извѣстныхъ священныхъ дѣйствій, какъ крещеніе и евхаристія, или конфирмація и ординація. Поэтому возникаетъ еще дальнѣйшій вопросъ, а именно, признавалась ли въ древней церкви на западѣ неизгладимость священства въ смыслѣ

¹⁾ См. примѣры у F. Kober'a (*Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechts*, Tübingen 1867, S. 4—5): «*omni sacerdotii officio manere penitus alienum; omni sacerdotali honore et nomine esse alienum et omni clericatus officio esse exutum; ordine et honore privari; penitus abjici; sublatum sibi nomen et munus ministerii sacerdotalis agnoscere*».

принадлежащей священнослужителю неотъемлемой даже на время способности производить извѣстные священныя дѣйствія, т. е. таинства, и прежде всего наиболѣе характерныя для каждой степени, независимо отъ соблюденія каноническихъ требованій (исключая, конечно, самыхъ основныхъ), а единственно лишь при условіи выполненія установленнаго обряда таинства; въ частности спрашивается, признавались ли дѣйствительными ординаціи, совершенныя епископомъ, не имѣвшимъ права рукоположенія, напр. уклонившимся въ ересь или схизму, низложенныхъ, запрещенныхъ, и пр. или надъ лицомъ, не удовлетворявшимъ каноническимъ требованіямъ, или съ нарушеніемъ другихъ каноническихъ условій. При этомъ прежде всего имѣется въ виду священнослужитель, котораго собственная ординація не возбуждаетъ никакихъ сомнѣній, самымъ же убѣдительнымъ свидѣтельствомъ признанія дѣйствительности или недѣйствительности совершенныхъ имъ актовъ, напр. ординаціи, долженъ считаться не приговоръ о ней власти, а или фактическое допущеніе посвященнаго лица къ отправленію служенія или же вторичное рукоположеніе. Легко видѣть, что въ данной постановкѣ вопросъ о неотъемлемости священной власти въ тѣсномъ смыслѣ слова осложняется на первый взглядъ еще вопросомъ объ условіяхъ дѣйствительности таинствъ, въ частности ординаціи. Могутъ замѣтить, какъ и замѣчаютъ, что это двѣ вещи совершенно разныя ¹⁾, и что священная власть, хотя и неотъемлема, дѣйствуетъ однако въ границахъ общихъ условій дѣйствительнаго совершенія таинствъ, почему и вторичное рукоположеніе является, собственно говоря, въ иныхъ случаяхъ свидѣтельствомъ не подавленія или отнятія власти совершителя первой ординаціи, а скорѣе несоблюденія того или иного существеннаго условія таинства. Съ этой точки зрѣнія разсмотрѣніе даннаго предмета должно было бы войти и въ нашъ очеркъ въ главу о совершителяхъ таинства священства. Однако это возраженіе слѣдуетъ признать чисто формальнымъ. И у Августина, какъ мы видѣли, и въ позднѣйшемъ католическомъ богословіи неутрачиваемость таинства священства понимается въ смыслѣ власти или способности преподавать таинства независимо отъ соблюденія всѣхъ установленныхъ канонами требованій относительно личнаго до-

¹⁾ E. Michael, Pápste als «offenbare Ketzer», Geschichtsfabeln Döllingers (Zeitschrift für katholische Theologie, XIII Jahrg. 1893. S. 195).

стоинства или юридическаго права посвящающаго или посвящаемаго. Именно въ этомъ прикрѣпленіи способности производить священныя дѣйствія къ пребывающему, по терминологіи Августина, въ епископѣ или пресвитерѣ *sacramentum ordinis*, какъ слѣдствію въ свою очередь совершенія надъ ними внѣшняго обряда, и заключается характерная черта доктрины о *character indelebilis* священства въ ея современномъ истолкованіи. Поэтому такое или иное отношеніе къ ординаціямъ, совершеннымъ хотя и законно посвященными въ свое время епископами, но при условіяхъ, несогласныхъ съ каноническими предписаніями, т. е. признаніе ихъ дѣйствительными или недѣйствительными, выражающееся всего яснѣе въ допущеніи рукоположенныхъ такъ лицъ на служеніе безъ повторенія или съ повтореніемъ ординаціи, будетъ означать вмѣстѣ съ тѣмъ и опредѣленіе границъ дѣйствія священной власти, подаваемой въ посвященіи, или степени зависимости ея отъ канонической обстановки акта. Признаніе напр. недѣйствительными ординацій, совершенныхъ епископомъ, уклонившимся въ ересь, схизму, отлученнымъ или низложеннымъ, подкрѣпленное вторичной ординаціей рукоположенныхъ, будетъ яснымъ свидѣтельствомъ того, что внутренняя власть епископа считалась могущею быть отнятою или—что въ сущности сводится къ тому же,—лишеною своей силы и дѣйственности.

Еще въ большей степени осложняется вопросомъ объ условіяхъ дѣйствительности таинствъ вопросъ о дѣйствительности тѣхъ ординацій, которыя совершены епископами, рукоположенными въ свое время внѣ церкви или въ томъ или иномъ отношеніи несогласно съ канонами церкви, особенно если эти ординаціи соединялись еще и съ другими каноническими неправильностями. Для признанія дѣйствительности такихъ ординацій нужно мыслить неизмѣнно дѣйственною не только священную власть въ первомъ рукоположителѣ, получившемъ ее вполне законно въ церкви и затѣмъ напр. отдѣлившимся отъ церкви или низложеннымъ, но и во второмъ, получившемъ посвященіе отъ перваго уже тогда, когда тотъ находился въ новомъ, неканоническомъ положеніи,—что, конечно, было уже труднѣе. Въ существѣ дѣла однако сужденіе объ ординаціяхъ этого рода также сводится въ концѣ концовъ къ такой или иной оцѣнкѣ силы духовнаго дара, получаемого въ правильной церковной ординаціи, и его способности передавать свою дѣйственность. Признаніе недѣйстви-

тельными рукоположеніи, совершенныхъ нецерковнымъ или незаконнымъ епископомъ, получившимъ въ свою очередь посвященіе также отъ нецерковнаго или незаконнаго епископа, если и не исключаетъ само по себѣ (обычно, до XI в. разницы между генераціями неправильно посвященныхъ епископовъ не дѣлалось) вѣры въ неотъемлемость способности совершать таинство, разъ правильно дарованной въ посвященіи. во всякомъ случаѣ говорить о томъ, что при передачѣ этой власти допускается нѣкотораго рода ослабленіе ея, такъ что въ новомъ носителѣ она уже не обладаетъ такой энергіей, чтобы сообщить кому либо священную степень, другими словами допускается ограниченіе дѣйственности власти и возможность ея угашенія въ нецерковной или незаконной средѣ.

Изъ перечисленныхъ видовъ объявленія посвященнаго лица не имѣющимъ священнаго сана примѣровъ перваго рода, т. е. лишенія сана нѣкогда правильно посвященнаго священнослужителя въ смыслѣ полнаго отнятія священства, неопровержимо удостовѣренныхъ послѣдующимъ вторичнымъ рукоположеніемъ его, едва ли можно найти въ исторіи ¹⁾. Имѣются только случаи низложенія, въ которыхъ можно предполагать такой именно смыслъ на менѣе надежномъ основаніи, представляемомъ самой фразеологіей приговоровъ о низложеніи. Но за то западная церковная исторія знаетъ не мало примѣровъ втораго и третьяго рода, т. е. такихъ, когда объявлялись недѣйствительными, или не имѣющими никакой силы, не оставившими никакого внутренняго слѣда, а потому подлежащими повторенію ординаціи, совершенныя хотя и правильно посвященными епископами, но внѣ церкви или съ нарушеніемъ церковныхъ правилъ, а также совершенныя епископами, которые сами получили такую нецерковную или иррегулярную ординацію, и когда посвященные рукополагались снова. Нужно замѣтить впрочемъ, что въ принципѣ пересвященіе (*reordinatio*), какъ и перекрещиваніе, отверга-

¹⁾ Шульте истолковываетъ въ смыслѣ реординаціи обрядъ возстановленія невинно низложенныхъ клириковъ, предписанный въ 28 правилъ IV толедскаго собора, 633 г. (Schulte, Die geschichtliche Entwicklung des rechtlichen «Character indelebilis» als Folge der Ordination въ «Revue internationale de théologie», № 33, 1901, p. 30—31), но это возстановленіе описывается здѣсь въ выраженіяхъ, слишкомъ непохожихъ на обычное обозначеніе ординаціи, чтобы отождествлять его съ нею. См. объ этомъ ниже.

лось всегда и всѣми ¹⁾, и во всѣхъ случаяхъ вторичной ординаціи лицъ, уже однажды получившихъ возложеніе рукъ, совершители исходили изъ убѣжденія, что прежнее посвященіе было совершенно недѣйствительно, и посвященіе въ сущности совершается впервые.

Мы разсмотримъ здѣсь важнѣйшіе факты, въ которыхъ выразилось сужденіе римско-католической церковной власти о дѣйствительности внѣцерковныхъ и неканоническихъ ординацій и слѣд. согласно вышеизложеннымъ соображеніямъ, о дѣйственности священной власти, сообщаемой при посвященіи ²⁾, а также сужденіе о способѣ пребыванія іерархическаго дара.

Почти въ то самое время, когда Августинъ въ Африкѣ доказывалъ противъ донатистовъ необходимость различать между *sacramentum* и *effectus sacramenti* и не заключать подобно Кипріану отъ отсутствія у еретиковъ *effectus* къ недѣйствительности и таинства (крещенія), на римской каедрѣ св. Иннокентій I въ сужденіяхъ о еретическихъ ординаціяхъ далъ болѣе широкое приложеніе, чѣмъ можно было бы ожидать, судя во отношенію римской церкви къ еретическимъ крещеніямъ, именно указанной точкѣ зрѣнія св. Кипріана. Свой взглядъ на этотъ предметъ папа выразилъ по поводу бопозіанскихъ и аріанскихъ ординацій. Онъ настаиваетъ собственно прежде всего на томъ, что согласно соблюдающемуся въ римской церкви закону, приходящихъ отъ еретиковъ и

¹⁾ J. Hergentöther, Photius, Patriarch von Constantinopel, Bd. II, Regensburg 1867, S. 331—332; F. Kober, Die Deposition und Degradation, Tübingen 1867. S. 93.

²⁾ Важнымъ пособіемъ при составленіи настоящаго отдѣла послужилъ для насъ превосходный трудъ профессора церковной исторіи въ Тулузскомъ католическомъ институтѣ, аббата Луа Сальтэ (Louis Saltet): «Les réordinations, étude sur le sacrement de l'ordre, Paris 1907», а по богатству матеріала и по научному безпристрастію представляющей крупный шагъ впередъ въ данномъ вопросѣ, гдѣ доселѣ у католиковъ «последнимъ словомъ» считался ученый этюдъ Гергенпретера: Die Reordinationen der alten Kirche (въ его Photius, Bd. II, S. 321—376 и—въ нѣсколько расширенномъ видѣ—въ «Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie» 1862, Heft 2, S. 207—252, Heft. 3, S. 387—456), всѣми силами старающагося истолковать историческія свидетельства такъ, чтобы они согласовались съ доктриной о *character iudicibilis*, хотя уже въ XVII в. Моранъ далъ примѣръ болѣе безпристрастнаго толкованія историческаго матеріала (J. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, pars III, exerc. V).

получившихъ крещеніе въ ереси слѣдуетъ принимать чрезъ возложеніе рукъ въ общеніе только какъ мірянъ и никого не возводитъ даже въ самую незначительную степень клира, такъ какъ поставленные еретиками «имѣютъ раненую еретическимъ возложеніемъ рукъ главу», поэтому «нуждаются въ леченіи», т. е. покаяніи, послѣ котораго у нихъ всетаки остается «рубець», дѣлающій ихъ непригодными для почести ¹⁾. Практически поэтому для Иннокентія и вопроса не должно возникать о томъ, остается ли у поставленныхъ еретиками какой-либо духовный слѣдъ или власть, и повторять ли надъ ними рукоположеніе. Ихъ просто не должно допускать, по его мнѣнію, въ клиръ, какъ запятнавшихъ себя отступленіемъ и нуждающихся въ покаяніи. Однако, отстаивая этотъ по существу дисциплинарный тезисъ, папа говоритъ о еретическихъ ординаціяхъ въ такихъ выраженіяхъ, которыя невольно даютъ мысль, что онъ признавалъ эти ординаціи недѣйствительными. «Кто потерялъ почесть (honorem),—говоритъ онъ объ еретикахъ,—тотъ не можетъ дать почести, и ничего не получилъ (посвященный еретикомъ), потому что ничего не было въ дающемъ, что бы онъ могъ получить; не будучи въ состояніи дать, чего не имѣлъ, (еретическій рукоположитель) далъ то, что имѣлъ, т. е. осужденіе» ²⁾. Католическіе изслѣдователи видятъ здѣсь рѣчь только о внѣшнемъ достоинствѣ или званіи ³⁾, но что Иннокентій дѣлалъ различіе между сообщеніемъ званія и сообщеніемъ внутренней власти, этого изъ его письма не видно, а топъ рѣчи можетъ говорить скорѣе за то, что то и другое для него совпадало. Правда, папа высказывается противъ реординаціи клириковъ, посвященныхъ Бонозомъ послѣ его осужденія, но вовсе не по догматическимъ соображеніямъ въ родѣ тѣхъ, какія мы видѣли у Августина, а опять по дисциплинарнымъ, стоящимъ у него на первомъ планѣ, возражаетъ не противъ реординаціи, какъ таковой, а противъ принятія обращающихся еретиковъ на

¹⁾ S. Innocentius I, Epist. XVII Rufo. Eusebio etc. episcopis Macedonibus et diaconis, n. 7 (Migne, XX, 530).

²⁾ S. Innocentius I, Epist. XVII, c. III, 7 (Migne, XX, 530).

³⁾ J. Hergenröther, Photius, Bd. II, S. 350; L. Saltet, Les réordinations, p. 70. Моранъ напротивъ сознается, что если бы разумьлось здѣсь только usus potestatis, а не самая сила таинства, то «разсужденія Иннокентія были бы странны и недостойны» (J. Morinus, Commentarius de sacr. eccl. ordinationibus, p. III, exerc. V, c. VII, 9—11, Antwerpiae 1695, p. 78).

церковное служение, какого бы то ни было. На тотъ доводъ, что новое посвященіе (*vera ac justa legitimi sacerdotis benedictio*) снимаетъ порокъ, сообщенный еретическимъ рукоположеніемъ, онъ даетъ иронически только тотъ отвѣтъ, что посвященіе назначено вовсе не для снятія преступленій, иначе пришлось бы всѣхъ виновныхъ въ преступленіяхъ вмѣсто покаянія посвящать въ степени ¹⁾),—по существу же мысли о повтореніи посвященія не отвергаетъ. На ссылку на никейскій канонъ ²⁾ опредѣлившій, чтобы новаціане, принявъ возложеніе руки, оставались такъ въ клирѣ (*accepta manus impositione sic maneant in clero*), Иннокентій отвѣчаетъ, что это сказано только о новаціанахъ, и не относится къ другимъ еретикамъ, и что напр., павлианъ предписано на соборѣ даже и крестить вновь ²⁾). Особенно рѣшительны выраженія папы

¹⁾ S. Innocentius I, Epist. XVII, 8 (Migne, XX, 531).

²⁾ S. Innocentius I, Epist. XVII, 10 (Migne, XX, 532—533). Подъ возложеніемъ рукъ, о которомъ говорится въ канонѣ, Иннокентій разумѣетъ, повидимому, обрядъ принятія, а не новое посвященіе. О возложеніи рукъ вообще говорятъ и древніе латинскіе переводы и парафразы этого канона (см. тексты переводовъ у С. Н. Turneg, *Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima*, fasc. I, pars II, Oxonii 1904, p. 122, 123, 202, 203, 262): «ut manus eis impositio fiat et in clero maneant» (Caecilianus); «per manus impositionem ecclesiae catholicae maneant in clero» (Prisca); «per manus impositionem ecclesiae catholicae maneant in clero» (Cod. Ingilramni); «manu eis imposita maneant in clero» (Gallica); «accepta ab episcopo nostro manus impositione maneant in clero» (Gallo-Hispana); «ut impositionem manus accipientes sic in clero permaneant» (Dionysii Exig.). Переводъ сдѣланный въ Константинополѣ по просьбѣ кареагенскаго собора 419 г. (Attici): «eos ordinatos sic manere in clero»,—понимаетъ выраженіе подлинника: *χειροθετούμενος* въ смыслъ ординаціи, хотя остается не совсѣмъ ясно, разумѣетъ ли ординацію прежнюю, новатіанскую, какъ толкуютъ означенное греческое выраженіе греческіе средне-вѣковые комментаторы, а за ними Бевериджъ и Баллерини (Annot. ad not. Quesuelli ad Leonis M. epist. CLXVII, Migne, LIV, 1492—1494), или же новую повторительную ординацію. Феррандъ въ *Breviatio* ясно относитъ выраженіе къ прежней ординаціи («si ordinati sunt, sic maneant in clero»). Руфинъ и Исидоръ напротивъ понимали канонъ въ смыслъ предписанія повторять надъ новаціанскими клириками рукоположеніе. Первый передаетъ разсматриваемое мѣсто: «in ordine quidem suo suscipi debere, sed ordinatione data», (такъ по данному Тэрнеромъ тексту кодексовъ канонѣвъ, другое чтеніе: «sed in ordinatione data» толковали въ смыслъ указанія на прежнюю ординацію, напр. братья Баллерини, Migne, LIV, 1493—1494 и Гергенрѣтеръ, Photius, II, 335), а второй: «ut ordinentur et sic maneant in clero», Переводъ Исидора принять Граціаномъ въ его декретъ, при чемъ въ заглавіи онъ еще яснѣе выразилъ эту мысль о повтореніи ординаціи надъ новатіанцами: «iterum ordinentur, qui ex Novatianis ad ecclesiam redierint» (Gratianus Decretum, pars II, causa

относительно арианскихъ клириковъ. Его разсужденія объ арианскихъ и другихъ подобнаго же рода еретическихъ посвященіяхъ (*arianos... caeterosque hujusmodi pestes*) очень близко напоминаютъ разсужденія Кипріана о еретическихъ крещеніяхъ. Какъ послѣдній не считалъ возможнымъ отдѣлить отъ Св. Духа крещеніе, такъ теперь Иннокентій — ординацію. У еретиковъ, по его мнѣнію, дѣйствительно (*ratum esse*) только крещеніе, которое всюду совершается во имя Отца и Сына и Святого Духа, но они не получаютъ Св. Духа въ этомъ крещеніи и другихъ таинствахъ, потому что «когда ихъ вожди (*auctores*) отдѣлились отъ католической вѣры, то утратили совершенство Духа, которое получили и не могутъ давать полноту Его, которая особенно дѣйствуетъ въ ординаціяхъ, и которую они потеряли чрезъ свое нечестіе». «Какъ можемъ мы, — спрашиваетъ папа, — считать достойными почетнаго служенія (*honoribus*) Христова незаконныхъ (*profanos*) священниковъ еретиковъ когда ихъ мірянцъ мы принимаемъ, какъ несовершенныхъ, по образу покаянія для полученія ими Духа Святаго?»¹⁾ Если посвященнымъ Бонозомъ Иннокентій вмѣнялъ въ преступленіе, дѣлающее ихъ непригодными для служенія въ клирѣ, узурпацію непринадлежащаго имъ достоинства, внушенную честолюбіемъ²⁾, т. е.

I, quaestio VII, c. VIII, Migne, CLXXXVII, 572). Генгенрёттеръ, самъ искусившійся въ перетолковываніи текстовъ въ нужномъ ему смыслѣ, совершенно незаслуженно называетъ это вполне естественное граціаново пониманіе текста Исидора, *fälschlich* (J. Hergenröther, Photius, Bd. II, 335; сравн. также С. J. Hefele, Conciliengeschichte, Bd. I, 2 Aufl. S. 410). Иеронимъ выражается, что никейскій соборъ «сохраняетъ новацианскому епископу, если онъ обратится, степень пресвитерства» (*episcopo novatianorum, si conversus fuerit presbyterii gradum servat*), разумѣя, какъ видно изъ всего хода его разсужденій и изъ противопоставленія отношеніе къ новатианамъ отношенію къ «ученикамъ Павла Самостатскаго», допущенія на эту степень безъ новаго рукоположенія (S. Hieronymus, *Adversus Luciferianos*, Opera ed. Martianay, t. IV—2, pag. 305—306). О смыслѣ никейскаго канона, кромѣ названныхъ авторовъ см. еще W. Bright, *Notes on the canons of the first four general councils*, Oxford 1882, p. 24; S. Many, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 61 sq.; L. Saltet, *Les réordinationes*, Paris 1907, p. 35—37. Въ русской литературѣ см. проф. В. А. Соколовъ, *Иерархія англиканской епископальной церкви, Сергіевъ посадъ 1897*, стр. 311—323, гдѣ указаны и другіе труды.

¹⁾ S. Innocentius, *Epist. XXIV ad Alexandrum episcopum Antiochenum*, 4 (Migne, XX, 550—551).

²⁾ S. Innocentius, *Epist. XVII, 12* (Migne, XX, 534—535).

нравственный порокъ, то здѣсь въ запрещеніи принимать въ санъ аріанъ выступаетъ уже и мотивъ догматическій, именно соображеніе о невозможности обладать священствомъ, не получивши Св. Духа въ крещеніи. Строго отрицательное отношеніе къ допущенію еретиковъ въ клиръ вообще не давало папѣ случая фактически, чрезъ принятіе аріанскихъ клириковъ съ новымъ рукоположеніемъ или безъ рукоположенія, засвидѣтельствовать свое сужденіе о внутреннемъ дѣйствиі, производимомъ аріанской или другой какой-либо еретической ординаціей, но высказанныя въ его приведенныхъ разсужденіяхъ послылки таковы, что изъ нихъ всего скорѣе могъ слѣдовать выводъ въ смыслѣ признанія необходимости подвергать посвященныхъ еретиками повому рукоположенію. За это говоритъ и прямое заявленіе, что у еретиковъ дѣйствительно только одно крещеніе (*solum baptismum ratum esse permittimus*) и сближеніе ординаціи съ возложеніемъ рукъ *ad S. Spiritus percipiendam gratiam*, т. е. всего вѣроятнѣе, съ конфирмаціей, по существу ихъ внутренняго содержанія, которое составляетъ дѣйствіе Духа Святаго, у еретиковъ не имѣющееся. Поэтому дистинкція, дѣлаемая защитниками католической доктрины о неизгладимой печати, въ томъ смыслѣ, что Иннокентій признавалъ у еретиковъ дѣйствительнымъ крещеніе только *quoad honorem et iura*, но не *quoad characterem*, такъ какъ онъ будто бы не сомнѣвался, что *character* напечатлѣвается и въ священствѣ даже и у еретиковъ ¹⁾, не имѣетъ для себя твердаго основанія: отказывая еретическимъ клирикамъ въ почестяхъ клира, папа въ отрицаніи дѣйствительности еретическихъ посвященій безспорно шелъ дальше одной виѣшней юридической стороны. Въ смыслѣ отрицанія дѣйствительности понимались рѣзкія изрѣченія Иннокентія о бонозіанскихъ и аріанскихъ ординаціяхъ и въ средніе вѣка и часто цитировались во время споровъ о дѣйствительности симонистическихъ и схизматическихъ посвященій.

Два направленія въ сужденіи о виѣшнихъ и незаконныхъ ординаціяхъ, опредѣленно намѣченныя еще африканскими учителями, св. Кипріаномъ и бл. Августиномъ, идутъ на протяженіи нѣсколькихъ вѣковъ западной церковной исторіи до XIII стол., выступая попеременно то одно, то другое въ богослов-

¹⁾ C. Witasse, *Tractatus de sacramento ordinis*, p. I, q. IV, a. 2, s. 7, Parisii 1718, p. 329.

скомъ мышленіи и въ церковной практикѣ, въ рѣшительныхъ принципиальныхъ заявленіяхъ и яркихъ фактахъ, и создавая по временамъ тяжелые конфликты для умовъ. Рядомъ съ рѣзкими обнаруженіями той и другой точки зрѣнія встрѣчаются факты менѣе замѣтные, но также характерные для извѣстнаго направленія ¹⁾.

Точка зрѣнія блаж. Августина на дѣйственность духовнаго дарованія, пребывающаго въ священнослужителѣ, нашла себѣ въ V в. на папскомъ престолѣ убѣжденнаго выразителя въ лицѣ Анастасія II, перваго изъ папъ,—по замѣчанію Гергенрѣтера,—*ex professo* разсуждавшаго ²⁾ объ этомъ предметѣ, по крайней мѣрѣ въ важнѣйшей его части. Поводомъ послужилъ вопросъ о дѣйствительности крещеній и посвященій, совершенныхъ отлученнымъ (папою Феликсомъ III) за склонность къ монофизитству отъ церкви патріархомъ константинопольскимъ Акакіемъ, возникшій будто бы у нѣкоторыхъ лицъ на востокѣ.

¹⁾ Отъ V в. имѣются нѣсколько рѣшеній св. Льва в. касательно разныхъ случаевъ неправильныхъ ординацій и принятій еретическихъ клириковъ. Въ письмѣ къ африканскимъ епископамъ Левъ соглашается признать епископомъ нѣкоего Максима, рукоположеннаго *rehrensibiliter* изъ мірянъ, бывшаго донатиста, и требуетъ только отъ него письменнаго исповѣданія православной вѣры (S. Leo M., Epist. XII ad episcopos Africanos, c. VI, Migne, LIV, 563). Въ письмѣ къ Януарію аквилейскому говорятъ, что клирики, отившіе въ ересь или расколъ и опять возвращающіеся въ церковь, должны считать за великое благодѣаніе, если будутъ оставлены навсегда въ своей настоящей степени (*in quo inveniuntur ordine*) безъ надежды на повышеніе (S. Leo M., Epist. XVIII ad Januarium ep. Aquileiensem, Migne, LIV, 707—708). Въ письмѣ къ Рустіку нарбонскому папа отвѣчаетъ на вопросъ объ ординаціяхъ, совершенныхъ какими то «псевдо-епископами», и высказывается за то, что такая ординація можетъ считаться дѣйствительною (*potest rata haberi*), если совершена на мѣстѣ служенія клирика и съ согласія и по рѣшенію предстоятелей (*praesidentium*), иначе же должна считаться недѣйствительною (*vana habenda est*) (S. Leo M., Epist. CLXVII ad Rusticum Narbonensem episcopum, Inquis. I, Migne, LIV, 1203). Что за лица были эти псевдо-епископы, изъ письма несовсѣмъ ясно. Заглавіе отвѣта (*de presbytero vel diacono, qui se episcopos mentiti sunt, et de his, quos ipsi clericos ordinarunt*) говоритъ какъ будто бы за то, что дѣло шло о лицахъ, вовсе не получившихъ епископской ординаціи. Въ самомъ отвѣтѣ содержится лишь неопредѣленное описаніе этихъ темныхъ лицъ. «Нѣтъ никакого основанія,—говоритъ папа,—считать епископами тѣхъ, кто не избраны клириками, не испрошены народомъ и не посвящены епископами области по рѣшенію митрополита». Посвящены ли были данные лица въ епископы вообще, не указывается. См. толкованія Кенелія и Баллерина въ примѣчаніяхъ къ настоящему письму (Migne, LIV, 1487—1490), также Гергенрѣтера (Photius, Bd. II, S. 350—352).

²⁾ J. Hergenröther, Photius, Bd. II, S. 347.

Въ отвѣтъ на эти сомнѣнія папа Анастасій въ письмѣ къ императору Анастасію въ 496 г. излагаетъ ученіе о независимости дѣйствія таинства отъ достоинства лица совершающаго. «Никто изъ крещенныхъ Акакіемъ или рукоположенныхъ имъ по правиламъ въ священники и левиты,—увѣряетъ онъ,—не терпитъ никакого ущерба изъ за Акакія, и сообщенная чрезъ нечестиваго благодать не дѣлается отъ этого монѣ твердою». «Акакій, male bona ministrando, повредилъ только самому себѣ, невредимое же таинство, данное чрезъ него другимъ, сохранило совершенство своей силы». Вслѣдъ за Августиномъ Анастасій пользуется сравненіемъ силы Божіей, дѣйствующей въ таинствахъ, съ лучемъ солнца, не загрязняющимся при прохожденіи чрезъ самыя пачистыя мѣста, ссылается также на примѣръ Іуды, недостойнство котораго не причинило ущерба раздававшимся чрезъ него благодѣяніямъ, и заключаетъ, что что бы ни дѣлалъ какой либо служитель по своей должности (*officium suo*) для пользы людей, все это Богъ наполняетъ своею силою ¹⁾. Мысли, какъ можно видѣть, въ общемъ тѣ же, что и у Августина, только примѣнительно къ обстоятельствамъ Анастасій подчеркиваетъ преимущественно независимость таинства отъ личнаго достоинства совершителя, такъ какъ въ немъ былъ порокъ, а потому говорить о независимости не только того объективнаго пребыванія таинства, о которомъ вельрѣчь Августинъ, но и о независимости благодатнаго спасительнаго дѣйствія (*gratia, beneficia*) для котораго въ данномъ случаѣ не было препятствія со стороны принимавшихъ таинства. Въ виду этого послѣдняго обстоятельства и затрудненіе съ

¹⁾ Anastasius II, Epist. I ad Anast. aug. c. VII—VIII (Harduin, II, 950—951); Ph. Jaffé, Regesta pontificum romanorum, editio altera, t. I, Lipsia: 1885, № 744, pag. 95. Мысль о независимости дѣйствительности посвященія отъ качества лица посвящающаго категорически высказана была ранѣе блаж. Иеронимомъ противъ люциферіанъ, возстававшихъ противъ принятія въ санъ обращающихся аріанскихъ епископовъ. Въ своей аргументаціи Иеронимъ опирается главнымъ образомъ на фактъ признанія дѣйствительности аріанскаго крещенія и выводитъ изъ него діалектически необходимость признавать дѣйствительность и посвященія, показывая, что возраженія противъ еретическаго посвященія въ родѣ того, что безъ Духа Св. не можетъ быть посвященія, пришлось бы примѣнить и ко крещенію. Епископъ, — объяснилъ онъ,—принимается православными съ своимъ саномъ на томъ же основаніи, на какомъ люциферіанами принимается мірянинъ съ своимъ крещеніемъ. Si in fide sua baptizans nocere non potuit, et in fide sua sacerdotem constitutum constituens non inquinavit (S. Hieronymus, Adversus Luciferianos, Opera, ed. Martianay, t. IV—2, pag. 296).

признаемъ дѣйствительности ординацій (и крещеній) въ данномъ случаѣ было, собственно говоря, меньше, чѣмъ въ другихъ, гдѣ вся среда, и совершители таинства, и принимающіе, оказывалась еретическою ¹⁾.

Принципъ неповторяемости священства прямо и ясно выраженъ былъ въ концѣ VI в. св. Григоріемъ в. по поводу впрочемъ такого случая, въ которомъ недостатокъ ординаціи былъ, повидимому, незначителенъ, и столкновение между идеей дѣйствительности разъ совершеннаго по установленію таинства и требованіемъ извѣстнаго нравственнаго достоинства отъ лицъ, пользующихся таинствами, въ данномъ случаѣ отъ лица посвящаемаго, не было особенно рѣзкимъ. Папа высказывается по поводу мысли Іоанна, епископа равенскаго, о повтореніи рукоположенія надъ священникомъ, за которымъ послѣ посвященія открылась какая то вина, и находитъ эту мысль «смѣшною и несоотвѣтствующею уму» лица, ее высказавшаго. «Да не будетъ того,—пишетъ онъ,—чтобы братство ваше такъ думало. Ибо какъ крещенный однажды не долженъ быть крещаемъ снова, такъ и посвященный однажды не можетъ быть снова посвященъ въ ту же степень. Но если кто приходитъ къ священству съ какой либо легкой виной, за эту вину ему должно быть назначено наказаніе, однако степень за нимъ должна сохраниться» ²⁾.

Еще менѣе основаніи должно было быть къ тому, чтобы повторять ординацію надъ пизложенными, по потомъ на новомъ соборѣ признанными невинными священнослужителями, и для возстановленія такихъ лицъ въ прежней должности, ко-

¹⁾ Такое прямолинейное рѣшеніе вопроса о монофизитскихъ крещеніяхъ и ординаціяхъ не прошло даромъ для памяти Анастасіа. Недовольство папою за снисходительность его къ монофизитамъ нашло себѣ выраженіе въ біографіи его въ *Liber Pontificalis*, гдѣ говорится объ отдѣленіи отъ него многихъ клириковъ и пресвитеровъ за то, что онъ безъ собора епископовъ или пресвитеровъ и клира всей католической церкви вступилъ въ общеніе съ діакономъ ессалоникскимъ Тимоеемъ, состоявшимъ въ общеніи съ Акакіемъ, и хотѣлъ тайно вернуть Акакія, но не могъ, и *nutu divino percussus est* (См. объ этомъ проф. свящ. М. И. Орловъ, *Liber Pontificalis*, Спб. 1899, стр. 112—114). Граціанъ, приведя въ своемъ декретѣ письмо Анастасія, сопровождаетъ его слѣдующимъ *dictum*: «*Quia ergo illicite et non canonice, sed contra decreta praedecessorum et successorum suorum haec rescripta dedit,.. ideo ab ecclesia Romana repudiatur et a Deo percussus legitur fuisse hoc modo* (слѣдуетъ выдержка изъ *Liber Pontificalis*). *Gratianus, Decretum, p. I, d. XIX c. VIII (Migne, CLXXVII, 110—111).*

²⁾ *S. Gregorius M., Epist., l. II, ep. XLVI (Migne, LXXVII, 595).*

торое всетаки хотѣли обставить, повидимому, возможно большею торжественностію, предписана была на Толедскомъ IV соборѣ (633 г.) особая церемонія, сощественно отличавшаяся отъ ординаціи въ существенномъ смыслѣ. Низложенный «не можетъ, — согласно опредѣленію собора, — стать, чѣмъ былъ (non potest esse, quod fuerat), если не получить обратно потерянные степени передъ алтаремъ изъ руки епископовъ», именно епископъ получаетъ въ этомъ случаѣ кольцо и жезлъ, пресвитеръ — хорарь и планету, діакопъ — орарь и альбу, субдіакопъ блюдо и чашу, точно также и прочіе клирики получаютъ то, что получили при поставленіи ¹⁾. Какъ можно видѣть, церемонія состояла не въ повтореніи существенныхъ дѣйствій ординаціи, указанныхъ въ т. н. правилахъ Кароаг. IV собора и состоявшихъ для высшихъ степеней въ возложеніи рукъ и молитвѣ, а въ возвращеніи собственно знаковъ отличія каждой степени. Нельзя поэтому согласиться съ Шульте, который видитъ здѣсь новую ординацію ²⁾, а скорѣе слѣдуетъ признать правильнымъ толкованіе католическихъ изслѣдователей, напр. Кобера, по которому дѣло идетъ о «несущественной, чисто внѣшней и введенной лишь въ интересахъ большей торжественности церемоніи» ³⁾. Насколько признавали толедскіе отцы священный санъ отнимаемымъ въ низложеніи и что разумѣли подъ восстановленіемъ, одно ли возвращеніе должности и внѣшнихъ правъ, или же новое дарованіе «внутренней власти», объ этомъ судить трудно, во всякомъ случаѣ изъ описанія обряда видно, что онъ вовсе не представлялся имъ тождественнымъ съ первоначальнымъ поставленіемъ, а имѣлъ отличный отъ послѣдняго смыслъ.

Черезъ двадцать лѣтъ на новомъ соборѣ въ томъ же городѣ (VIII Толедскомъ соборѣ 663 г.) высказана была мысль о неотъемлемости того освященія, которое получается въ ординаціи. Поводомъ послужилъ добровольный выходъ нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ изъ клира и возвращеніе къ браку и мірскому образу жизни. Соборъ разсуждаетъ, что нельзя слагать съ себя разъ полученныхъ степеней, такъ какъ онѣ подобно освященію храма и хрисмы, «даются одними еписко-

¹⁾ Conc. Toletanum IV, c. 28 (Harduin, III, 586).

²⁾ Schulte, Die geschichtliche Entwicklung des rechtlichen «Character indebilis» als Folge der Ordination (Revue internationale de théologie, № 33, 1901, p. 30).

³⁾ F. Kober, Die Deposition und Degradation, Tübingen 1867, S. 102—103.

пами, связанное которыми не может быть разрѣшено, и разрѣшенное связано; ибо такъ говорить Истина къ Петру: что свяжешь на землѣ, будетъ связано и на небѣ и что разрѣшено на землѣ, будетъ разрѣшено на небѣ. Не можетъ сдѣлаться мірскимъ то, что Божиимъ повелѣніемъ и авторитетомъ апостольскаго преданія стало священнымъ, но какъ освященіе хрисмы и честь алтаря не могутъ быть отняты, такъ и украшеніе священныхъ почестей, подобное и близкое указаннымъ вещамъ, при какихъ бы обстоятельствахъ ни было получено, пребудетъ всячески неуничтожимымъ» (*verum sicut sanctum chrisma collatum et altaris honor evelli non queunt, ita quoque sacrum decus honorum, quod his compar habetur et socium, qualibet fuerit occasione perceptum, manebit omnibus modis inconvulsum*). Даже вступленіе въ клиръ не по доброй волѣ, а по принужденію, изъ страха наказаній,—на что ссылались оставлявшіе свое званіе клирики,—не освобождаетъ, по мнѣнію собора, отъ обязательства оставаться на служеніи церкви. Соборъ ссылается на примѣръ крещенія, «безцѣнный даръ котораго подается не только не желающимъ, но и не знающимъ, и однако никому не дозволяется отречься отъ него; если же нельзя безнаказанно отречься взрослымъ отъ того, что они получили въ младенчествѣ и противъ воли, то тѣмъ болѣе нельзя нарушать того, что по тайному устроенію Божію принято для избѣжанія смерти или наказаній, а нужно сохранить принятое и противъ воли. Кто послѣ этого постановленія не отдастся священному служенію и, отвергая благодать, которую получилъ (*abjiciens a se gratiam, quam accepit*), вернется отъ церковнаго служенія къ браку и мірской жизни, тотъ, по опредѣленію собора, долженъ быть лишень всякаго достоинства церковной степени, удалень, какъ отступникъ, изъ церкви и общества вѣрныхъ и заключень на всю жизнь въ монастырскій затворъ»¹⁾). Идея освященія клирика, на подобіе освященія алтаря или хрисмы, остающагося затѣмъ на всю жизнь, выражена въ данномъ опредѣленіи со всею ясностью. Но какъ показываетъ указанное сопоставленіе съ алтаремъ (посвященіе священниковъ и освященіе алтарей или храмовъ, оба соединенныя съ помазаніемъ, вообще часто ставятся рядомъ и раздѣляютъ общую судьбу, такъ что признаніе недѣйствительными и повтореніе ординацій, совершен-

¹⁾ Conc. Toletanum VII, c. 7 (Harduin, III. 963).

ныхъ какимъ либо епископомъ, сопровождается предписаніемъ о новомъ освященіи освященныхъ имъ (церквей) это освященіе понимается, повидимому, нѣсколько предметно, и на первый планъ въ немъ выступаетъ мысль о назначеніи лица для священнаго употребленія, откуда вытекаетъ и дальнѣйшая мысль объ обязательствѣ къ служенію и о правѣ церкви надъ клириками какъ низложенными, такъ и по своей волѣ бросившими свою должность ¹⁾. Идти въ пониманіи этой «освященности» далѣе и видѣть вмѣстѣ съ Коберомъ въ разсматриваемомъ канонѣ выраженіе вѣры въ неутрачиваемую «силу и способность» (*Kraft und Befähigung*), получаемую въ ординаціи, ²⁾ текстъ канона не даетъ оснований.

Точка зрѣнія св. Кипріяна и его послѣдователей, поставившихъ въ зависимость власть и силу священнослужителя совершать ординаціи и другія таинства отъ положенія, занимаемаго имъ по отношенію къ церкви, нашла себѣ послѣ Иннокентія выразителя въ лицѣ папы Пелагія I († 560). О посвященіи принадлежавшаго къ схизмѣ (во время спора о «трехъ главахъ») епископа аквилейскаго Павлина епископомъ миланскимъ Виталисомъ также принадлежавшимъ къ схизмѣ, папа отзывается въ такихъ выраженіяхъ, которыя могутъ означать только то, что онъ признавалъ это посвященіе недѣйствительнымъ. Павлинъ, — въ глазахъ Пелагія, — не *consecratus*, а *exsecratus episcopus*. «Если мы разсмотримъ, — разсуждаетъ папа, — самое названіе «посвященіе» (*consecratio*), то увидимъ, что тотъ, кто уклоняется отъ посвященія во вселенской церкви, никоимъ образомъ не можетъ ни называться, ни быть посвященнымъ (*consecratus vel dici vel esse nulla poterit ratione*). Ибо *consecrare* значитъ *simul sacrare*. Но отдѣлившійся отъ нѣдръ церкви и отъ апостольскихъ престоловъ скорѣе *exsecrat*, чѣмъ *consecrat*. Поэтому справедливо можетъ быть названъ только *exsecratus*, а не *consecratus*, тотъ, кого церковь не признаетъ сосвящающимъ (*simul sacrare*) въ единеніи со всѣми членами» ³⁾. Въ другомъ письмѣ по поводу другого схизматическаго епископа Павлина Геласій доказываетъ, что схизматики, отдѣляясь отъ церкви, не имѣютъ Св. Духа и потому не могутъ имѣть жертвы тѣла Христова. Схизматикъ не со-

¹⁾ Объ обычаяхъ ссылать низложенныхъ клириковъ въ монастырь см. F. Kober, *Die Deposition und Degradation*, S. 73 ff.

²⁾ F. Kober, *Die Deposition und Degradation*, S. 99.

³⁾ Pelagius I, *Epistola Joanni Patricio* (Migne, LXIX, 411).

вершаетъ тѣла Христова (*non est enim Christi corpus, quod schismaticus conficit*),—утверждаетъ папа,—ибо нельзя думать будто Христосъ раздѣлился: церковь, которая есть тѣло Христово, едина. Какъ только кто отступаетъ отъ нея, перестаетъ быть церковью. Одинъ храмъ въ Иерусалимѣ, и кто отдѣляется, тотъ приноситъ жертвы идоламъ ¹⁾. То и другое мѣсто изъ Пелагія часто цитировалось во время споровъ объ ординаціяхъ въ XI и XII вв. въ доказательство недѣйствительности схизматическихъ ординацій.

Отрицаніе дѣйствительности еретическихъ (аріанскихъ) посвященій засвидѣтельствовано въ VI в. соборными правилами о повтореніи такихъ ординацій. Такъ Орлеанскій I соборъ (511 г.) позволилъ опредѣлять обратившихся къ церкви еретическихъ клириковъ на должность *cum impositae manus benedictione*, а церкви, бывшія въ употребленіи у еретиковъ, опредѣлили освящать ²⁾. Еще яснѣе постановленіе собора Сарагосскаго II (592 г.) о принятіи обращающихся отъ аріанской ереси пресвитеровъ, *accepta denuo benedictione presbyterii*, и о новомъ освященіи (*consecrentur denuo*) церквей, освященныхъ аріанскими епископами, до полученія еще ими поставленія (*nequid benedictione percipiant*) ³⁾.

Яркій примѣръ признанія недѣйствительными ординацій, совершенныхъ съ нарушеніями каноновъ, представляетъ рѣшеніе Римскаго собора 769 г. при папѣ Стефанѣ III объ ординаціяхъ, совершенныхъ епископомъ римскимъ Константиномъ, который поставленъ былъ на кафедру изъ мірянъ, безъ каноническаго избранія, и въ одинъ день посвященъ былъ вопреки канонамъ во всѣ степени до діакона включительно. Соборъ, состоявшій изъ франкскихъ и итальянскихъ епископовъ, постановилъ, чтобы епископы, посвященные Константиномъ, возвращены были на свою прежнюю степень, подверглись новому избранію, по установившемуся порядку, и получили отъ папы посвященіе (по *Liber Pontificalis*: «*benedictionis susciperent con-*

¹⁾ *Pelagius I, Epist. Viatori et Panoratio* (Migne, LXIX, 412—413). Сальтэ считаетъ возможнымъ истолковать слова Пелагія въ смыслъ указанія на противорѣчіе схизматическаго жертвоприношенія идеальной цѣли жертвы (L. Salté, *Les réordinations*, p. 80).

²⁾ *Conc. Aurelianense I*, c. 10 (Harduin, II, 1010).

³⁾ *Conc. Caesaraugustanum II*, c. 1, 3 (Harduin, III, 533, 534). О реординаціяхъ въ англо-саксонской церкви см. L. Salté, *Les réordinations*, p. 85—101.

secrationem» по *Libellus cleri veronensis*: «consecrationem suscipiant acsi prius fuisset minime ordinati»); пресвитеровъ и диаконовъ, посвященныхъ Константиномъ, постановлено было также возвратить въ прежнее состояніе, но посвящать (*ordinandi*) или не посвящать ихъ предоставлено было волѣ папы; признано нужнымъ повторить всѣ священнодѣйствія, совершенныя Константиномъ, кромѣ крещенія и св. хрисмы. Согласно постановленію епископы, посвященные Константиномъ, и были посвящены (*consecrati sunt*) Стефаномъ ¹⁾. Казалось бы, изложенное повѣствованіе *Liber Pontificalis* о соборѣ слишкомъ ясно, чтобы возбуждать какія нибудь сомнѣнія: о новомъ посвященіи поставленныхъ Константиномъ говорится совершенно опредѣленно въ тѣхъ же выраженіяхъ (*consecrare*), какъ и о первомъ ихъ посвященіи; новое посвященіе видѣли въ дѣлѣ Авксилій (*iterum in eadem ordinatione consecrandos esse statuerunt*) ²⁾ и Зигебертъ (*ut iterum consecrarentur*) ³⁾. Однако, когда католическимъ апологетамъ нужно бываетъ защищать свои доктрины противъ неудобныхъ фактовъ, они не останавливаются и передъ еще ббльшими затрудненіями. Цѣлый рядъ католическихъ изслѣдователей вслѣдъ за Бароніемъ доказывалъ, что подъ посвященіемъ нужно разумѣть простой обрядъ принятія или допущенія къ отправленію должности, такъ какъ «трудно допустить со стороны цѣлаго собора такое противорѣчіе преданію» ⁴⁾. Вѣроятнымъ считаетъ это мнѣніе и Гергенрѣтеръ, хотя и выпужденъ сознаться, что «съ очевидностью его врядъ ли можно доказать» ⁵⁾. Болѣе безпристрастные авторы не находятъ возможнымъ оспаривать фактъ реординацій ⁶⁾.

Случай обнаружить свое отношеніе къ ординаціямъ, совершеннымъ низложеннымъ и формально не возстановленнымъ

¹⁾ *Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, t. I, Paris 1886, XCVI. Stephanus III, pag. 476. Въ отрывкѣ изъ актовъ римскаго собора 769 г., приводимомъ въ *Libellus cleri veronensis ad Romanam ecclesiam* (Migne, CXXXVI, 480), говорится, что постановлено повторить все совершенное Константиномъ, кромѣ одного крещенія (*praeter tantummodo baptismum omnia iterentur*).

²⁾ *Auxilius, Infensor et Defensor*, c. IV (Migne, CXXIX, 1081).

³⁾ *Sigebertus Gemblacensis, Chronica*, 768 (Migne, CLX, 146).

⁴⁾ См. напр. C. Witasse, *Tractatus de sacramento ordinis*, p. I, q. IV, а. II, s. IV, Parisiis 1718, p. 191.

⁵⁾ J. Hergenröther, *Photius*, Bd. II, S. 353.

⁶⁾ J. Morinus, *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, p. III, exerc. V, c. V, Antw. 1695, p. 72; S. Many, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, Parisiis 1905, p. 68; L. Saltet, *Les réordinations*, p. 104.

епископомъ представился для церковной власти въ дѣлѣ объ ординаціяхъ Эббо архіепископа реймскаго. Этотъ архіепископъ былъ осужденъ и низложенъ (и самъ передъ этимъ отрекся) на тіонвилльскомъ соборѣ 835 г. за участіе въ политической борьбѣ, но затѣмъ королевской грамотой, подписанной 18 епископами, и особымъ актомъ, подписаннымъ епископами, былъ возстановленъ на своей кафедрѣ и успѣлъ совершить нѣсколько ординацій, пока не былъ вынужденъ удалиться снова. Вопросъ о дѣйствительности этихъ ординацій разсматривался на суассонскомъ соборѣ 853 г. подъ предсѣдательствомъ архіепископа реймскаго Гинкмара, и постановлено было, чтобы «все, что сдѣлалъ Эббо послѣ осужденія въ ординаціяхъ церковныхъ (*quidquid in ordinationibus ecclesiasticis... egerat*), по преданію апостольскаго престола, какъ читается въ *Gesta Pontificum* (намекъ на рѣшеніе собора 769 г.), кромѣ св. крещенія, которое совершено во имя Св. Троицы (м. б. намекъ на письмо Иннокентія къ Макед. епископамъ), считалось не дѣйствительнымъ и тщетнымъ (*irritum et vacuum habeatur*), и посвященные имъ... по суду Св. Духа считались навсегда лишенными (*privati perpetuo*) церковныхъ степеней» ²). Что посвященія, совершенныя Эббо, объявлены здѣсь не только неканоническими, не дающими права посвященнымъ отправлять служеніе, какъ думаютъ Гергенрөтеръ ³) и Шрөрсъ ⁴), но и въ собственномъ смыслѣ не дѣйствительными ⁵), это видно изъ того, что соборомъ низложенъ былъ аббатъ Гильдуинъ, какъ возведенный въ священство *salto*, безъ предварительнаго посвященія въ діакона ⁶), и слѣд. признано было не дѣйствительнымъ его посвященіе въ діакона, совершенное Эббо. Сохранились извѣстія, что повторены были ординаціи, совершенныя Эббо и на второй его кафедрѣ, въ Гильдесгеймѣ ⁷). Но противъ сужденія Гинкмара и суассонскаго собора, основывавшихся, повидимому, на воззрѣніяхъ Иннокентія I, выдвинута была папою Нико-

¹) Conc. Suessionense II ex act. II (Harduin, V, 49).

²) Conc. Suessionense II, ex actione V (Harduin, V, 50).

³) J. Hergenröther, Photius, Bd. II, S. 358, Anm. 2.

⁴) H. Schrörs, Hincmar, Erzbischof von Reims, Freiburg i. B. 1884, S. 62, Anm. 52.

⁵) J. Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, p. III, exerc. V, c. IV, Antw. 1695, p. 69—71; C. J. Hefele, Conciliengeschichte, Bd. IV, Freib. i. B. 1860, S. 175; L. Sallet, Les réordinations, p. 126 sq.

⁶) Conc. Suessionense II, ex actione VI (Harduin, V, 51).

⁷) L. Sallet, Les réordinations, p. 128—129.

лаемъ I августиновская точка зрѣнія, какъ она выражена и Анастасіемъ II. «Каковъ бы ни былъ Эббо, — писалъ папа суассонскому собору 866 г., пересматривавшему дѣло объ ординаціяхъ Эббо, — и что бы онъ ни совершилъ, посвященнымъ имъ, которые проявили только смиреніе и послушаніе, онъ не причинилъ ровно никакого вреда», и ссылался при этомъ на письмо Льва къ африканскимъ епископамъ и на письмо Анастасія ¹⁾. Гинкмаръ съ своей стороны на этомъ соборѣ выразилъ, ссылаясь, хотя нѣсколько двусмысленно, также на письмо Анастасія, готовность, отдать дѣло на болѣе милостивое рѣшеніе папы ²⁾, поставляя такимъ образомъ рѣшеніе о дѣйствительности или недѣйствительности посвященій въ зависимость не отъ объективныхъ условій (разумѣется каноническихъ) совершенія священнодѣйствія, а отъ милости или строгости церковной власти, отъ *misericordia indulgentiae* или *censura justitiae*.

Особенно извѣстный примѣръ сужденія римскимъ престоломъ одной и той же канонически неправильной ординаціи со стороны ея дѣйствительности попеременно то по строгости закона, то по милости представляетъ дѣло константинопольскаго патріарха Фотія. Посвященіе Фотія въ Римѣ считали неправильнымъ, потому что онъ: а) поставленъ былъ на кафедрѣ при жизни законнаго патріарха; б) посвященъ былъ отлученнымъ отъ церкви или даже низложеннымъ архіепископомъ сиракузскимъ Григоріемъ Асвестою; в) вопреки канонамъ возведенъ былъ прямо изъ мірянъ, пропедши въ шесть дней всѣ степени клира; г) еще до посвященія подпалъ подъ осужденіе за свое участіе въ схизматической партіи Григорія ³⁾. Папа Николай I, примѣнившій къ ординаціямъ Эббо принципъ Анастасія, что недостойнство совершителя не вредитъ принимающимъ таинство, о неправильномъ посвященіи Фотія говоритъ (когда разрывъ съ константинопольскимъ патріархомъ совершился) языкомъ Иннокентія и Геласія. Въ письмѣ къ императору Михаилу онъ пишетъ о Фотіи: «да будетъ онъ чуждъ всякой священнической степени и имени и совершенно обнаженъ всякаго званія клира» (*sit omni sacerdotali honore et nomine alienus et omni clericatus officio prorsus*

¹⁾ Conc. Suessionense III, epistola Nicolai papæ (Harduin, V, 640).

²⁾ Conc. Suessionense III, schedula seu libellus III Hincmari (Harduin, V, 618).

³⁾ J. Hergenröther, Photius, Bd. II, S. 353.

exutus») ¹⁾; посвященныхъ Фотіемъ, какъ «согласныхъ съ нечестіемъ своего рукоположителя и бывшихъ въ общеніи съ нимъ», папа «лишаетъ и совершенно отрѣшаетъ отъ всякаго званія клира» (*omni clericali officio privamus et... penitus sequestramus*) ²⁾. Свой приговоръ надъ Фотіемъ папа подробнѣ мотивируетъ въ другомъ письмѣ къ императору. Григорій,—говоритъ онъ,—*destructus construere et elisus quemquam ordinare nequivit*. «Какъ могъ канонически и соборно низложенный и анаематствованный возвести кого нибудь въ санъ или дать благословіе, понять нельзя. Итакъ ничего не получилъ Фотій отъ Григорія кромѣ того, что имѣлъ Григорій; а онъ ничего не имѣлъ, ничего и не далъ. Духъ Святой дается чрезъ возложеніе рукъ и призваніе тѣхъ, кто воздвѣаютъ къ Богу чистыя руки. Григорій, сдѣлавшись преступникомъ закона, безъ сомнѣнія чрезъ возложеніе своей руки призываетъ Св. Духа скорѣе для гнѣва, чѣмъ для освященія чьего либо. А писано: кто заграждаетъ уши свои, чтобы не слышать закона, молитва того будетъ мерзкою (*exsecrabilis*), если же мерзкою, то и неприемлемою (*inaudibilis*), а слѣд. и недействительною (*inefficax*), если недействительною, то ничего и не подающею Фотію, который скорѣе оказывается имбующимъ главу раненую этимъ возложеніемъ. Какъ можетъ Фотій оставаться въ священнической степени, когда его рукоположитель (*institutor*) во время его рукоположенія не имѣлъ не только священства, но и самаго имени христіанскаго? Не можетъ осужденный оправдывать, ни низложенный воздвигать, ни связанный возводить кого-либо чрезъ возложеніе руки. Невозможно это» ³⁾. Николай трактовалъ Фотія, какъ мірянина и въ письмахъ обращался къ нему, какъ къ *viro prudentissimo* или даже просто *viro Photio*. Не менѣе рѣшительнъ способъ выраженія и преемника Николая Адріана II. О посвященныхъ Фотіемъ онъ говоритъ, что Фотій «считался посвятившимъ ихъ» (*ordinasse putatus est*), что онъ лишь «узурпаторски и мнимо» (*usurpative ac fecte*) далъ имъ епископское достоинство, при чемъ приравнивалъ Фотія и его «ординацію или лучше экзекрацію» къ Максиму и его посвященію ⁴⁾. Нако-

¹⁾ Nicolaus I, Epist. VII ad Michaelen imperatorem, I (Harduin, V, 138). Сравни. Epist. XI ad Photium (Harduin, V, 220).

²⁾ Nicolaus I, Epist. VII ad Michaelen imper., III (Harduin, V, 139). §

³⁾ Nicolaus I, Epist. IX ad Michaelen imper. (Harduin, V, 181—182, 184.

⁴⁾ Adrianus II, Epist. ad Ignatium (Harduin, V, 794).

нецъ и опредѣленіе константинопольскаго собора 869 г. не оставляетъ никакого сомнѣнія относительно того, что посвященіе Фотія признавалось недѣйствительнымъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Здѣсь провозглашалось, что Фотій, «и прежде никогда не былъ и теперь не есть епископъ» (*numquam fuisse prius aut nunc esse episcopum*) и что «посвященные или назначенные имъ въ какую-либо степень не состоятъ (пес... manere) въ ней»; церкви, освященныя Фотіемъ или посвященными имъ, и престолы (*mensae*), утвержденныя, опредѣлено освятить и утвердить снова, и все, что совершенно надъ нимъ или имъ для полученія священнической степени, признано недѣйствительнымъ (*omnibus maxime, quae in ipso et ab ipso ad sacerdotalis gradus acceptionem vel damnationem acta sunt, in irritum ductis*) ¹⁾.

Прошло десять лѣтъ, измѣнились политическія обстоятельства, и изъ Рима раздались другія рѣчи. Того самаго константинопольскаго патріарха, для осужденія и для отрицанія дѣйствительности посвященія котораго двое папъ не находили достаточно сильныхъ выраженій, третій папа, Іоаннъ VIII, по ходатайству императора, и послѣ принесенія, какъ онъ пишетъ, Фотіемъ просьбы о прощеніи, принялъ, какъ «въ истинной любви брата, въ первосвященническомъ званіи (*officium*) сослужителя, въ пастырскомъ учительствѣ сосвященника», ради мира и пользы церкви ²⁾. Но затѣмъ послѣ новаго разрыва опять на папскомъ престолѣ вернулись къ старымъ разговорамъ: «Фотій ничего не имѣлъ, ничего не могъ и дать кромѣ осужденія», поэтому посвященные имъ могутъ быть приняты въ общеніе только какъ міряне ³⁾.

Въ дѣлѣ Фотія мы имѣемъ такимъ образомъ передъ собою фактъ самаго рѣшительнаго отрицанія дѣйствительности посвященія и послѣдовавшаго затѣмъ самаго полного признанія этого посвященія дѣйствительнымъ. Гергенрёттеръ на основаніи между прочимъ этого признанія утверждаетъ вслѣдъ за нѣкоторыми другими католическими авторами, напр. Витассомъ, что и отрицаніе относилось не къ дѣйствительности посвяще-

¹⁾ Conc. Constantinopolitanum IV, actio X, c. IV (Harduin, V, 900—901). Морэнь (Comment. de sacr. eccl. ordinat. p. III, exerc. V, c. VI, p. 73) и Гёфеле (Conciliengeschichte, Bd. IV, S. 421) видятъ здѣсь признаніе ординацій недѣйствительными.

²⁾ Johannes VIII, Epist. CXXLIII (Migne, CXXXVI, 854).

³⁾ Formosus, Epist. ad Stylianum (Migne, CXXIX, 839);

нія въ строгомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ произведенія въ душѣ извѣстнаго дѣйствія, наложенія неизгладимой печати, а къ дѣйствительности въ смыслѣ юридическомъ, т. е. къ законности, къ праву отпирать должность ¹⁾). Никакія истолкованія не могутъ однако устранить того естественнаго впечатлѣнія, что слова, употребленныя папами въ сужденіи о Фотіи, идутъ несравненно далѣе того смысла, какой хотятъ въ нихъ вложить. Безспорно, что въ нихъ содержалась мысль, что Фотій не долженъ получить отъ своего посвященія никакой пользы, никакого достоинства, чести и правъ. И все-таки, если бы говорившіе дѣйствительно различали между саномъ, или должностью, и внутреннею печатью, и отрицали только первый, признавая дѣйствительность второй, то такія выраженія, какъ: «Фотій не былъ и не есть епископъ» или что онъ только «мнимо поставилъ» другихъ въ степени, едва ли были бы возможны въ ихъ устахъ. Прямой смыслъ словъ говоритъ за то, что отрицаніе было исчерпывающимъ, обнимало все, что мыслилось тогда въ содержаніи посвященія и не оставляло въ сознаніи мѣста для мысли, что внутри Фотіи и посвященные имъ обладаютъ духовнымъ даромъ и навсегда останутся священниками и архіереями. Но, говорятъ, папа Іоаннъ призналъ Фотія безъ поваго рукоположенія и слѣд. усвоилъ его посвященію полную силу? Если бы даже признали Фотія Николай или Адрианъ, то и тогда новое рѣшеніе недостаточно было бы для того, чтобы придать новый смыслъ первому. Мы имѣли бы передъ собой переиначеніе настроенія относительно извѣстнаго лица, какую предполагаетъ слѣдующее за осужденіемъ прощеніе, и которая заставляетъ смотрѣть иначе на совершившіеся факты, но не можетъ сдѣлать несуществовавшими прежнія мысли и чувства. Тѣмъ болѣе не можетъ служить безусловно точнымъ истолкованіемъ рѣшенія одного папы рѣшеніе другого. Имѣлъ ли Іоаннъ VIII, когда «прощалъ» Фотія, мысль о наложенной на Фотія въ посвященіи печати, которая дѣлала ненужнымъ и недопустимымъ его новое посвященіе, или для его сознанія дарованіе священства не раздѣлялось на неизгладимую и утрачиваемую части, а представлялось цѣльнымъ, и возможность признанія отвергнутой сначала ординаціи онъ объяснялъ по иной

¹⁾ J. Hergenröther, Photius, Bd. II, S. 355—356; C. Witasse, Tractatus de sacramento ordinis, p. I, q. IV, a. II, S. IV, pag. 195 sqq.

схемѣ, относительно этого могутъ дѣлаться только одни догадки. Доктрина о неизгладимой печати объясняетъ въ настоящее время для католиковъ возможность такого измѣненія приговоровъ о неправильныхъ ординаціяхъ, но что эта доктрина держалась и въ то время въ умахъ, въ формѣ болѣе или менѣе яснаго понятія, а не представляетъ лишь позднѣе сложившуюся теоретическую проекцію, или гипотезу, отвѣчающую позднѣйшей стадіи церковнаго сознанія, это остается недоказаннымъ. Во всякомъ случаѣ именно о папѣ Іоаннѣ VIII извѣстно, что онъ не держался ученія о неотъемлемости священной власти, разъ законно сообщенной епископу, въ смыслѣ навсегда остающейся способности совершать дѣйствительные священные акты.

Исторія сохранила одинъ фактъ, изъ котораго видно, что тотъ самый папа Іоаннъ VIII, который призналъ въ санѣ безъ новаго посвященія патріарха Фотія, рукоположеннаго, по выраженію папы Николая I, «тысячу разъ осужденнымъ» Григоріемъ, равно какъ и всѣхъ, посвященныхъ Фотіемъ, надъ которыми тяготѣли такіе уничтожающіе приговоры двухъ строгихъ его предшественниковъ по римской кафедрѣ, и тѣмъ самымъ засвидѣтельствовалъ какъ будто тотъ взглядъ, что даже такое посвященіе, которое, по Николаю, было скорѣе *exsecratio*, оставляетъ неизгладимый слѣдъ и не можетъ быть повторяемо,—черезъ годъ, у себя на западѣ, призналъ недѣйствительнымъ и предписалъ повторить посвященіе, совершенное, казалось бы, гораздо менѣе виновнымъ епископомъ. Именно папа объявилъ низложеннымъ епископа верчелльскаго Іосифа, посвященнаго архіепископомъ миланскимъ Ансбертомъ, котораго папа отлучилъ за упорную неявку на устраивавшіеся имъ съѣзды для совѣщаній о выборѣ императора, назначилъ въ Верчель новаго епископа и всѣ дѣйствія Іосифа призналъ не имѣющими силы (*vacua et inania*) на томъ основаніи, что онъ «не былъ законнымъ епископомъ», такъ какъ правильно отлученный Ансбертъ «не могъ совершить въ церкви Божіей посвященія даже въ самыя низшія степени, потому что чего не имѣлъ, конечно, не могъ и дать» (*Anspertus... aliquam uel minimorum in ecclesia Dei consecrationem graduum facere nullo modo potuit, quia quod non habuit, dare profecto nequivit*)¹⁾.

¹⁾ Joannes VIII, Epist. CCLXVII (Migne, CXXVI, 888). Объ обстоятельствахъ этого дѣла см. L. Sallet, Les réordinations, p. 146—152.

По приянтому у Генгенрётера (этотъ фактъ Генгенрётеру, повидимому, остался неизвѣстенъ) и другихъ католическихъ изслѣдователей. способу толкованія, подобныя выраженія должны означать только то, что посвящавшій не имѣлъ права совершать посвященіе, но совершенное тѣмъ не менѣ дѣйствительно. Однако самъ папа, очевидно, соединялъ со своими словами нѣсколько иной смыслъ. Изъ сохранившагося письма его къ Ансберту, съ которымъ онъ, повидимому, примирился, узнаемъ, что далѣе произошло слѣдующее. Иосифу, низведенному на прежнюю степень, позволено было папою, въ случаѣ согласія Ансберта и избранія клиромъ и цародомъ, занять какую либо другую епископскую каѳедру, при чемъ онъ долженъ былъ быть снова поставленъ, «какъ ничего не получившій раньше отъ своего рукоположителя (*et sicut qui nihil ab ordinatore prius acceperit, in episcopum crearetur*). Въ это время освободилась каѳедра астійская, и Ансбертъ «поставилъ (*praefecisti*, передъ этимъ: *in eadem ecclesia deberet ordinari episcopus*) пресвитера Иосифа» въ епископа астійскаго. Папа съ своей стороны опредѣляетъ, что ординація эта должна считаться дѣйствительною (*ordinationem illius ratam haberi discernimus*) и въ виду сомнѣній самого Ансберта относительно вторичной ординаціи (*de iterata ordinatione*), объясняетъ, что «нѣтъ основанія считать повтореннымъ то, что оказывается не было совершено чрезъ возложеніе рукъ того, кто во время своего запрещенія (*ligationis*), не имѣлъ, такъ сказать, того, что, казалось, давалъ» (*quia quod non ostenditur factum per impositionem manus illius, cui (=qui) tempore suae ligationis (=ligationis), quod dare visus est, ut ita dixerim, non habuit, ratio non sinit, ut videatur iteratum*) ¹⁾. Весь разсказъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что Иосифъ былъ посвященъ вторично. За это говорить и способъ выраженія (*ordinatio, ordinare*), и мотивировка съ объясненіемъ, что въ первый разъ чрезъ возложеніе руки не получено епископомъ ничего, и сомнѣнія Ансберта. Папа Иоаннъ слѣд. былъ убѣжденъ въ данномъ случаѣ, что отлученный епископъ, какъ незаконный, «связанный», не можетъ совершать дѣйствительныхъ епископскихъ актовъ, и убѣжденъ настолько, что считалъ одного юридическаго утвержденія лица, посвященнаго подобнымъ епископомъ, недостаточнымъ и высказался за новую ординацію.

¹⁾ Joannes VIII, Epist. CCCX (Migne, CXXVI, 920—921).

схемѣ, относительно этого могутъ дѣлаться только одни догадки. Доктрина о неизгладимой печати объясняетъ въ настоящее время для католиковъ возможность такого измѣненія приговоровъ о неправильныхъ ординаціяхъ, но что эта доктрина держалась и въ то время въ умахъ, въ формѣ болѣе или менѣе яснаго понятія, а не представляетъ лишь позднѣе сложившуюся теоретическую проекцію, или гипотезу, отвѣчающую позднѣйшей стадіи церковнаго сознанія, это остается недоказаннымъ. Во всякомъ случаѣ именно о папѣ Іоаннѣ VIII извѣстно, что онъ не держался ученія о неотъемлемости священной власти, разъ закононо сообщенной епископу, въ смыслѣ навсегда остающейся способности совершать дѣйствительные священные акты.

Исторія сохранила одинъ фактъ, изъ котораго видно, что тотъ самый папа Іоаннъ VIII, который призналъ въ санѣ безъ новаго посвященія патріарха Фотія, рукоположеннаго, по выраженію папы Николая I, «тысячу разъ осужденнымъ» Григоріемъ, равно какъ и всѣхъ, посвященныхъ Фотіемъ, надъ которыми тяготѣли такіе уничтожающіе приговоры двухъ строгихъ его предшественниковъ по римской кафедрѣ, и тѣмъ самымъ засвидѣтельствовалъ какъ будто тотъ взглядъ, что даже такое посвященіе, которое, по Николаю, было скорѣе *exsecratio*, оставляетъ неизгладимый слѣдъ и не можетъ быть повторяемо.—черезъ годъ, у себя на западѣ, призналъ недействительнымъ и предписалъ повторить посвященіе, совершенное, казалось бы, гораздо менѣе виновнымъ епископомъ. Именно папа объявилъ низложеннымъ епископа верчелльскаго Іосифа, посвященнаго архіепископомъ миланскимъ Ансбертомъ, котораго папа отлучилъ за упорную неявку на устраивавшіеся имъ съѣзды для совѣщаній о выборѣ императора, назначилъ въ Верчель новаго епископа и всѣ дѣйствія Іосифа призналъ не имѣющими силы (*vacua et inania*) на томъ основаніи, что онъ «не былъ законнымъ епископомъ», такъ какъ правильно отлученный Ансбертъ «не могъ совершить въ церкви Божіей посвященія даже въ самыя низшія степени, потому что чего не имѣлъ, конечно, не могъ и дать» (*Anspertus... aliquam uel minimorum in ecclesia Dei consecrationem graduum facere nullo modo potuit, quia quod non habuit, dare profecto nequivit*)¹⁾.

¹⁾ *Joannes VIII, Epist. CCLXVII (Migne, CXXVI, 888)*. Объ обстоятельствахъ этого дѣла см. *L. Saltet, Les réordinations, p. 146—152*.

По принятому у Генгенрётера (этот фактъ Генгенрётеру, повидимому, остался неизвѣстенъ) и другихъ католическихъ изслѣдователей способу толкованія, подобныя выраженія должны означать только то, что посвящавшій не имѣлъ права совершать посвященіе, но совершенное тѣмъ не менѣ дѣйствительно. Однако самъ папа, очевидно, соединялъ со своими словами нѣсколько иной смыслъ. Изъ сохранившагося письма его къ Ансберту, съ которымъ онъ, повидимому, примирился, узнаемъ, что далѣе произошло слѣдующее. Іосифу, низведенному на прежнюю степень, позволено было папою, въ случаѣ согласія Ансберта и избранія клиромъ и народомъ, занять какую либо другую епископскую кафедру, при чемъ онъ долженъ былъ быть снова поставленъ, «какъ ничего не получившій раньше отъ своего рукоположителя (*et sicut qui nihil ab ordinatore prius acceperit, in episcopum crearetur*). Въ это время освободилась кафедра астійская, и Ансбертъ «поставилъ (*praefecisti*, передъ этимъ: *in eadem ecclesia deberet ordinari episcopus*) пресвитера Іосифа» въ епископа астійскаго. Папа съ своей стороны опредѣляетъ, что ординація эта должна считаться дѣйствительною (*ordinationem illius ratam haberi discernimus*) и въ виду сомнѣній самого Ансберта относительно вторичной ординаціи (*de iterata ordinatione*), объясняетъ, что «нѣтъ основанія считать повтореннымъ то, что оказывается не было совершено чрезъ возложеніе рукъ того, кто во время своего запрещенія (*ligationis*), не имѣлъ, такъ сказать, того, что, казалось, давалъ» (*quia quod non ostenditur factum per impositionem manus illius, cui (=qui) tempore suae ligationis (=ligationis), quod dare visus est, ut ita dixerim, non habuit, ratio non sinit, ut videatur iteratum*)¹⁾. Весь разсказъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что Іосифъ былъ посвященъ вторично. За это говорить и способъ выраженія (*ordinatio, ordinare*), и мотивировка съ объясненіемъ, что въ первый разъ чрезъ возложеніе руки не получено епископомъ ничего, и сомнѣнія Ансберта. Папа Іоаннъ слѣд. былъ убѣжденъ въ данномъ случаѣ, что отлученный епископъ, какъ незаконный, «связанный», не можетъ совершать дѣйствительныхъ епископскихъ актовъ, и убѣжденъ настолько, что считалъ одного юридическаго утвержденія лица, посвященнаго подобнымъ епископомъ, недостаточнымъ и высказался за новую ординацію.

¹⁾ Joannes VIII, Epist. CCCX (Migne, CXXVI, 920—921).

Въ концѣ IX и началѣ X в. вопросъ объ условіяхъ дѣйствительности таинства священства и о дозволительности повторять неправильныя съ канонической стороны посвященія послужилъ въ Римѣ предметомъ громкаго спора, произведшаго повидимому сильное впечатлѣніе на современниковъ и оставившаго по себѣ слѣды въ западной письменности. Дѣло шло объ ординаціяхъ, совершенныхъ папой Формозомъ, и нѣсколько римскихъ епископовъ давали на вопросъ о ихъ дѣйствительности противоположные отвѣты. Сначала папа Стефанъ VI черезъ девять мѣсяцевъ послѣ смерти Формоза устроилъ въ 897 г. соборный судъ надъ его трупомъ, причемъ мертвецъ былъ осужденъ за то, что перешелъ на римскую кафедру съ другой (раньше Формозъ былъ епископомъ Порто) вопреки канонамъ и вопреки собственному клятвенному обѣщанію, и за нѣкоторыя другія преступленія, въ которыхъ обвинялся, а всѣ посвященные имъ въ Римѣ были низложены. При папахъ Феодорѣ II и Иоаннѣ IX посвященные Формозомъ были возстановлены, и на соборѣ въ Римѣ въ 904 г. подтверждено было опредѣленіе «африканскаго собора» о недозволительности реординацій и перекрещиваній ¹⁾. При папѣ Сергіи III клирики Формозова поставленія были опять низложены или подвергнуты новому посвященію, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ Авксилій ²⁾, Вульгарій ³⁾, Луитпрандъ ⁴⁾, Зигебертъ ⁵⁾. Такой образъ дѣйствій церковной власти вызвалъ протестъ, выразившійся въ нѣсколькихъ сочиненіяхъ въ защиту Формоза и дѣйствительности его ординацій. Авторы, Авксилій и Вульгарій, рѣшительно выступаютъ здѣсь за августиновскій принципъ независимости дѣйствительности посвященій отъ достоинства (и

¹⁾ Conc. Romanum (a. 904), c. IV, V (Harduin, VI—1, 488).

²⁾ Auxilius, In defensionem sacræ ordinationis papæ Formosi, l. II, c. 1 (E. Dümmeler, Auxilium und Vulgarius, Leipzig 1866, S. 78): «quosdam autem ex illis, tamquam si nihil sacræ unctionis habuerint, novum imitati sacrilegium, iterum consecrare non timuerunt, tamquam si prima in eis non consecratio, sed execratio fuerit»; Infensor et Defensor, c. III (Migne, CXXIX, 1080).

³⁾ Vulgarius, De causa Formosiana (E. Dümmeler, Auxilium et Vulgarius, S. 121—122).

⁴⁾ Luitprandus, Historia gestorum etc. (Antapodosis) l. I, 30 (Migne, CXXXVI, 804): «cunctosque, quos ipse ordinaverat, gradu proprio depositos, iterum ordinavit».

⁵⁾ Sigebertus, Chronica, 907 (Migne, CLX, 176): «omnes quos ille ordinavit, injuste exordinavit».

канонической правильности собственного посвященія, дополняютъ они) епископа ¹⁾. Авксилій собралъ въ подтвержденіе этой мысли и цѣлый рядъ историческихъ примѣровъ и свидѣтельствъ св. отцовъ. Священство, — утверждаютъ названные авторы, — такъ же неотъемлемо и неотдѣлимо отъ принявшаго его, какъ и крещеніе, и повторяютъ его столь же преступно, какъ повторяютъ крещеніе ²⁾. Въ изображеніи неотъемлемости пребыванія священства встрѣчаются, особенно у Вульгарія, нѣкоторые новые штрихи, сравнительно съ августиновыми разсужденіями. Такъ, напр., этотъ пребывающій даръ описывается, какъ *potestas*, какъ *posse*, неотдѣлимое отъ человѣка, сохраняющее свою силу, по Вульгарію, и въ недозволенномъ. Вслѣдствіе этого Формозъ, получивъ это *posse* на своей первой каѳедрѣ, имѣлъ его и по переходѣ въ Римъ, еслибы даже переходъ былъ и недозволенный; тотъ, кто отрицаетъ, что Духъ Св. можетъ пребывать и въ недозволенномъ, долженъ будетъ отрицать и то, что *in illicito coitu animam Deum posse mittere* ³⁾. Можно не допустить священство до дѣйствія, но невозможно, чтобы священникъ не оставался постоянно священникомъ ⁴⁾.

¹⁾ Авксилій написалъ три трактата: «*In defensionem sacrae ordinationis papae Formosi*», (E. D ü m m l e r, S. 59—94), «*De ordinationibus, a Formoso papae lactis*» (Migne, CXXIX, 1059—1074) и «*Infensor et Defensor*» (Migne, CXXIX, 1073—1102). Трактатъ: «*De causa et negotio Formosi papae*» (Migne, CXXIX, 1103—1112), приписанный Мабильономъ Авксилію, принадлежитъ Вульгарію (см. L. Saltet, *Les réordinations*, p. 161₂). Другой трактатъ Вульгарія: «*De causa Formosiana*» (E. D ü m m l e r, S. 116—139). Объ ординаціяхъ Формоза см. E. D ü m m l e r, *Auxilius und Vulgarius*; P. D w o r s k i, *De ordinationibus Formosi papae* (Prog. d. k. Gymnas. zu Königshütte O.-S., 1900); J. H e r g e n r ö t h e r, *Photius*, Bd. II, S. 365 ff.; J. M o r i n u s, *Commentarius de sacr. eccl. ordinat.*, p. III, exerc. V, c. IV, p. 67 sqq.

²⁾ *De causa et negotio Formosi papae* (Migne, CXXIX, 1108); *Infensor et Defensor*, c. VI (Migne, CXXIX, 1082).

³⁾ *De causa et negotio Formosi papae* (Migne, CXXIX, 1107). «*Illicitum dico, qui qualibet occasione ad tempus sacratus est, sequestratus ab altari, et in ipso fervore sequestrationis fugitur officio. Nam etsi actus aliquandiu separatur a specie, non tamen posse. Potestas enim nulla ratione a specie disjungitur... Si enim non perdit baptizatus baptismum, etiam eliminatus ab ecclesia, quo pacto perdit sacratus, licet excommunicatus, sacramentum suae impositionis posse, nisi ad tempus, obtemperando priori, ut paulo post absolutus iterum fungatur officio, sicut et baptizatus ecclesiae ingressum? Est igitur posse, sed non in actu*» (ibid. 1107—1108).

⁴⁾ *De causa et negotio Formosi papae* (Migne, CXXIX, 1108): «*ab actu quidem per divinitatem segregari potest, ut tamen sacerdos in perpetuitate non sit, sicut baptizatus minime potest*».

Даже оретикъ не теряетъ первосвященническаго права, и права посвященія ¹⁾. Распространенному положенію: «не могъ дать, чего не получилъ», Вульгарій противопоставляетъ положеніе: «какъ крещеніе не отнимается даже у согрѣшающихъ, такъ не можетъ быть отнять даръ Св. Духа, однажды данный чрезъ возложеніе рукъ, даже у согрѣшающихъ отъ ихъ власти ²⁾».

Въ Римѣ въ X в. ³⁾ встрѣчаемъ примѣръ признанія посвященій недѣйствительными, хотя и не подтвержденнаго реординаціями, однако видимо предполагающаго, что незаконное посвященіе не сообщило никакого внутренняго дарованія. Именно на соборѣ 964 г. при папѣ Іоаннѣ XII объявленъ былъ въ выраженіяхъ нѣкогда употребленныхъ въ приговорѣ о Фотіи, лишеннымъ сана (*omni sacerdotali honore et nomine alienus et omni clericatus officio prorsus exutus*) поставленный императоромъ Оттономъ папа Левъ VIII, при чемъ посвященныхъ послѣднимъ папа заставилъ каждого написать: *Pater meus nihil sibi habuit. nihil mihi dedit* ⁴⁾, и затѣмъ объявилъ ихъ низведенными на прежнюю степень, указывая на то, что «рукоположитель (ordinator) ихъ не имѣлъ ничего самъ, не далъ ничего и имъ», и ссылаясь на приговоръ папы Стефана о посвященныхъ Константиномъ ⁵⁾.

Рѣшительная борьба между двумя направленіями въ пониманіи условій дѣйствительности таинствъ вообще и таинства священства въ частности произошла въ XI и XII в., въ критическій для западной церкви періодъ реформы и борьбы за независимость отъ государства, когда вдохновляемая монашески-реформаторскими идеалами церковная власть напрягала всѣ усилія для того, чтобы выебодить свою іерархическо-сакраментальную систему отъ подчиненія государственному (феодальному) строю, который успѣлъ втянуть до нѣкоторой степени и ее въ свой механизмъ и благодаря тому, что епи-

¹⁾ Ibid. 1109: «neque etiam haereticus jus pontificis perdit, sed neque sacrationis».

²⁾ Ibid. 1111: «sicut baptismum etiam delinquentibus non auferitur, sic donum S. Spiritus, quod semel datur per manuum impositionem, nec auferri potest etiam delinquentibus a potestate, et licet actu, sed non potestate».

³⁾ О попыткѣ Патерія веронскаго подвергнуть новому рукоположенію клириковъ, поставленныхъ послѣ удаленія его съ кафедры, см. L. Saltet, Les réordinations, p. 163 sqq.

⁴⁾ Conc. Romanum (a. 964), act. I (Harduin, VI—1, 633—634).

⁵⁾ Conc. Romanum (a. 964), act. III (Harduin, VI—1, 636). J. Hergenröther, Photius, II, S. 374 f. L. Saltet, Les réordinations, p. 168 sq.

скопы были вмѣстѣ и свѣтскими владѣтелями, оказывалъ очень чувствительное вліяніе на церковное управленіе, отдавая значеніе на церковныя должности въ руки свѣтскихъ государей (инвеститура), и когда одновременно она выступила на борьбу съ давнимъ зломъ церковной жизни, съ продажей церковныхъ должностей, или симоніей, разившейся на почвѣ отношеній территоріальной зависимости до громаднхъ размѣровъ. Въ разгорѣвшейся въ связи съ обновленіемъ церковнаго сознанія борьбѣ папства съ императорскою властію часть іерархіи становилась иногда на сторону послѣдней, выставляла антипапъ и давала начало схизмѣ. Всѣ эти церковно-политическія отношенія, затрогивавшія прежде всего іерархію и создававшія для многихъ представителей ея неканоническое положеніе, какъ для лицъ, запятнавшихъ себя симоніей или схизмою, ставили передъ церковною властію вопросъ о томъ, какъ смотрѣть на священнодѣйствія, совершаемыя подобными лицами, симонистами и схизматиками, и прежде всего на симонистическія и схизматическія ординаціи. Рѣшеніе этого вопроса оказалось очень нелегкимъ, и отвѣты давались неодинаковые. Ревность въ борьбѣ особенно съ такимъ порокомъ, какъ симонія, оживила тѣ мотивы, какіе дѣйствовали обыкновенно въ пользу признанія еретическихъ и схизматическихъ ординацій недѣйствительными и извѣстны намъ изъ разсмотрѣнныхъ выше примѣровъ; съ другой стороны и противоположное, августиновское, направленіе богословской мысли въ этомъ вопросѣ настолько уже окрѣпло, что не могло быть совершенно вытѣснено изъ церковнаго сознанія. Если однимъ для поддержанія церковныхъ требованій казалось полезнымъ объявить недѣйствительными ординаціи, зараженныя указанными пороками, то другіе видѣли опасныя слѣдствія этой теоріи для самой же сакраментальной системы, которая потеряла бы свою устойчивость, если бы дѣйствительность таинствъ поставлена была въ зависимость отъ нравственнаго достоинства совершителей. Двѣ теоріи столкнулись между собою, раздѣлили даже членовъ куріи въ Римѣ, и нашли себѣ выраженіе въ специальныхъ трактатахъ и другихъ произведеніяхъ, написанныхъ съ той и другой стороны, за и противъ дѣйствительности симоническихъ и схизматическихъ ординацій ¹⁾). Между двумя проти-

¹⁾ C Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII, Leipzig 1894, S. 431: „Das Interesse unserer Autoren galt zunächst nur dem Sacramente der

воположными взглядами высказывались посредствующія мнѣнія. Церковная власть объявляла посвященіе полученное отъ симонистовъ и схизматиковъ недѣйствительнымъ и низлагала посвященныхъ, иногда подвергая ихъ и вторичному посвященію, но въ виду сильнаго распространенія зла, не всегда могла провести свои рѣшенія въ жизнь, и должна была прибѣгать къ разнаго рода уступкамъ. Въ исторіи этихъ споровъ для насъ имѣетъ интересъ исключительно догматическая сторона сужденій богослововъ и рѣшеній власти, и главный вопросъ состоитъ въ томъ, насколько порокъ симоніи и состояніе въ схизмѣ признавались причинами, ограничивающими или лишаящими силы данную при посвященіи способность дѣйствительно совершать священные акты, и прежде всего ординаціи. Съ этой стороны мы и рассмотримъ важнѣйшія заявленія и факты, относящіяся къ спору ¹⁾.

Въ самомъ началѣ XI в. еще до разгара борьбы съ симоніей Фульбертъ, еп. шартрскій отвѣчалъ на вопросъ, что дѣлать съ пресвитеромъ, поставленнымъ на мздѣ, еще съ полнымъ сознаніемъ принципа неповторяемости священства. Онъ далъ совѣтъ низложить пресвитера, отлучить на два года, потомъ въ случаѣ раскаянія восстановить, но не посвящать снова, «такъ какъ каноны запрещаютъ перекрещиванія и реординаціи», а возвратить ему степени чрезъ передачу орудій и одеждъ относящихся къ каждой ²⁾. Скоро занялись этимъ вопросомъ и въ Римѣ. Но здѣсь рѣшить его оказалось дѣломъ мучительно труднымъ. Петръ Даміани рассказываетъ, что на трехъ римскихъ соборахъ обсуждался вопросъ, что дѣлать съ получившими посвященіе отъ симонистовъ, но не за деньги, безъ симоніи (*gratis*), при чемъ на послѣднемъ папа Левъ IX «просилъ епископовъ умолять сообща Божіе милосердіе, чтобы Онъ открылъ колеблющимся что надо рѣшить въ этомъ трудномъ дѣлѣ» ³⁾; что Левъ призналъ было всѣ ординаціи симонистовъ недѣйствительными (*cassasset*), но въ виду множества такихъ лицъ долженъ

Ordination. Auf Taufe, Messopfer und Busse dehnte es sich erst im Verlauf der Polemik aus».

¹⁾ Мы приведемъ здѣсь мнѣнія только важнѣйшихъ представителей указанныхъ направленій. Подробный обзоръ мнѣній можно найти у L. Saltet, *Les réordinations*, p. 173—287, и у C. Mirb'а, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII* (Leipzig 1894), S. 372—446.

²⁾ Fulbertus, Epistola XIII (Migne, CXLI, 207).

³⁾ Petrus Damianus, *Gratissimus*, praef. (Migne, CXLV, 99—100).

былъ смягчить рѣшеніе ¹⁾. Сообщаетъ Даміани, что нѣкоторые епископы посвященныхъ симонистами посвящали снова (*de novo consecrasset*) ²⁾, и самъ Левъ IX «многихъ симонистовъ и неправильно посвященныхъ (*male promotos*) посвящилъ какъ бы снова» (*tanquam noviter ordinavit*) ³⁾. Имѣются о повтореніи Львомъ посвященія надъ епископами также свидѣтельства Бруно анжерскаго и Беренгарія турскаго ⁴⁾.

Но противъ практики повторенія ординаціи надъ посвященными симонистами, но *gratis*, выступилъ съ специальнымъ трактатомъ кард. Петръ Даміани. Вслѣдъ за Августиномъ и Авксиліемъ онъ развиваетъ мысль, что священство, какъ и крещеніе не повторяется. Онъ особенно выдвигаетъ чисто служебную роль совершителя ординаціи. Христось,—разсуждаетъ Даміани,—поручилъ совершать посвященіе своимъ служителямъ, но силу и дѣйственность таинства удержалъ у Себя и даетъ Самъ ⁵⁾, первосвященникъ возлагаетъ руки и произноситъ слова благословенія, по порученному ему служенію, но Христось благословляетъ и святитъ тайною силою Своего величія ⁶⁾; поэтому дѣйствіе посвященія не зависитъ отъ заслуги совершителя, но отъ должностнаго его положенія ⁸⁾, ибо и благодать дается священникамъ не ради ихъ самихъ, но для общаго спасенія ⁹⁾; и таинство не оскверняется нечистотою недостой-

¹⁾ P. Damianus, *ibid.* с. XXXV (Migne, CXLV, 150).

²⁾ P. Damianus, *ibid.* praef. (Migne, CXLV, 99).

³⁾ P. Damianus, *Actus Mediolanensis* (Migne, CXLV, 93). Выраженіе «*tanquam*» даетъ поводъ Михаэлю видѣть здѣсь не новое посвященіе въ строгомъ смыслѣ, а нѣкоторый обрядъ принятія, въ родѣ того, о которомъ говорить Фульбертъ (E. Michael, *Päpste als «offenbare Ketzer»*, въ *Zeitschrift für kath. Theologie*, Jahrg. XVII, 1893, S. 198—201). О томъ, что вѣрнѣе понимать слова Даміани въ смыслѣ новаго посвященія, см. L. Saltet, *Les réordinations*, p. 184—186).

⁴⁾ L. Saltet, *Les réordinations*, p. 186—189. Гергенрөтеръ отъ очень опредѣленнаго, называющаго имена посвященныхъ показанія Беренгарія отдѣляется очень просто: «показаніе еретика Беренгарія... нельзя считать заслуживающимъ довѣрія» (J. Hergentröther, *Die Reordinationen der alten Kirche*, въ «*Oesterreichische Vierteljaresschrift für katholische Theologie*», Jahrg. I, 1862, S. 414—415).

⁵⁾ P. Damianus, *Gratissimus*, с. I, II, XII (Migne, CXLV, 100, 101, 116).

⁶⁾ P. Damianus, *ibid.* с. XII (Migne, CXLV, 116).

⁷⁾ P. Damianus, *ibid.* с. IV, с. VI (Migne, CXLV, 103, 106).

⁸⁾ P. Damianus, *ibid.* с. XV (Migne, CXLV, 120).

⁹⁾ P. Damianus, *ibid.* с. IV (Migne, CXLV, 103).

ныхъ служителей ¹⁾; отъ прелюбодѣянiя часто рождаются красивыя дѣти; чистое сѣмя, хотя бы его бросила грязная рука, даетъ чистый плодъ; и какъ земля, силою слова Божiя возвращаетъ плодъ по подобiю сѣмени, а не сѣющаго, такъ и благословенiе священника, бросаемо, какъ сѣмя, въ душу приступающаго, невидимо производитъ дуновенiемъ Духа священство ²⁾. Священство само остается чистымъ, принимается ли недостойнымъ или достойнымъ, подобно тому какъ тѣло Христово; оно только дѣйствуетъ неодинаково на принимающихъ, какъ огонь, расплавляющiй воскъ и высушивающiй землю; и симонисты посвященные сами горятъ, на погибель, но другимъ свѣтять ³⁾. Таинство священства, разъ принятое, остается даже и въ шзложении, хотя онъ теряетъ снаружки привилегию пользоваться своимъ достоинствомъ ⁴⁾. Вѣру, по крайней мѣрѣ въ Св. Троицу, Даміани считаетъ впрочемъ, повидимому необходимымъ для дѣйствiя таинства ⁵⁾. Краснорѣчиво изображаетъ Даміани тѣ слѣдствiя, какія должна имѣть теорiя о недействительности таинствъ, полученныхъ отъ симонистовъ: результатомъ ея было бы разрушенiе таинствъ и полная смута въ церковной жизни, такъ какъ тогда пришлось бы усумниться въ действительности таинствъ во всей церкви и въ настоящемъ и въ прошломъ ⁶⁾. Въ рѣшительной формѣ эта мысль о действительности таинствъ, совершаемыхъ и недостойными лицами, встрѣчается у неизвѣстнаго автора, противъ котораго писалъ свой трактатъ противъ симонистовъ кард. Гумбертъ, и который, по словамъ Гумберта, утверждалъ, что благодать и полнота Св. Духа дѣйствуютъ одинаково въ таинствахъ и у католиковъ и у еретиковъ, въ церкви и внѣ церкви ⁷⁾. Но большая часть защитниковъ действительности таинствъ, совершенныхъ внѣ церкви или симонистами, не шла такъ далеко въ защитѣ и усвояла нецерковнымъ таинствамъ не все содержанiе таинства. Такъ Бернальдъ констанцкiй послѣ колебанiй и попытокъ найти посредствующее между отрицательнымъ и положительнымъ мнѣнiемъ рѣшенiе принялъ найденное имъ у Августина ⁷⁾ различiе

¹⁾ P. Damianus, *ibid.* c. XIX (Migne, CXLV, 129).

²⁾ P. Damianus, *ibid.* c. XXI (Migne, CXLV, 132).

³⁾ P. Damianus, *ibid.* c. XXXI (Migne, CXLV, 146).

⁴⁾ P. Damianus, *ibid.* c. XXII (Migne, CXLV, 133).

⁵⁾ P. Damianus, *ibid.* c. XII. XXIX (Migne, CXLV, 115, 142—143).

⁶⁾ Humbertus, *Adversus simoniacos*, praef. (Migne, CXLIII, 1007).

⁷⁾ «Déconverte de la théologie de saint Augustin par Bernold de Constance», — выражается Салъз (р. 215). О влiянiи ученiя Августина на Бернальда см.

между *sacramentum* и *effectus sacramenti*, и сталъ учить, что таинства существуютъ и внѣ церкви, почему и не повторяются надъ обращающимися къ церкви, по дѣйствию (*effectus*), т. е. спасительную силу для души они получаютъ только въ церкви, за предѣлами же ея существуютъ безъ пользы и даже къ гибели ¹⁾. Другіе различали между сторонами таинства иначе, напр. допускали внѣ церкви только «форму» таинства, силу же (*virtus*) или благодать усвоили только таинствамъ, совершаемымъ въ церкви, — различіе, также встрѣчающееся у Августина, но способное уже привести къ другимъ выводамъ, поскольку понятіе формы являлось менѣе содержательнымъ, чѣмъ августиново *sacramentum*, и могло быть сведено къ внѣшнему знаку, къ одной оболочкѣ, отъ чего уже не такъ далеко было и до возможности повторенія. Такой взглядъ допускалъ напр. одно время упомянутый Бернальдъ, полагавшій, что у обращающихся еретиковъ можетъ быть оставлена, съ согласія церкви, старая форма и получить освященіе, но можетъ быть и совершенно осуждена чрезъ повтореніе ²⁾.

Отрицательный взглядъ на дѣйствительность таинствъ, въ томъ числѣ и ординаціи, совершаемыхъ симонистами, еретиками и схизматиками, напелъ себѣ также цѣлый рядъ защитниковъ, и самымъ ревностнымъ и прямолинейнымъ изъ нихъ былъ кард. Гумбертъ. Онъ пользуется указаннымъ различіемъ въ таинствѣ формы (*forma*) и силы (*virtus*) для доказательства недействительности таинствъ симонистовъ, которыхъ считаетъ тягчайшими изъ еретиковъ. Вслѣдъ за Киприаномъ онъ все существо таинства полагаетъ именно въ *virtus* или *S. Spiritus sanctificatio*. Такъ какъ безъ Св. Духа еретики не получаютъ въ крещеніи ни прощенія грѣховъ, ни обновленія, то у нихъ остается одна форма или внѣшнее омовеніе. Если католики и не повторяютъ этой формы, то не ради какой-либо святости ея или уваженія къ ней, а изъ благоразумія, избѣгая соблазна для толпы ³⁾. Объективнаго внутренняго дѣй-

C. Mirbt, *Die Stellung Augustin in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreit*, Leipzig 1888, S. 107.

¹⁾ Bernaldus, *De sacramentis excommunicatorum* (*Monumenta Germaniae historica. Libelli de lite imperatorum et pontificum, saeculis XI et XII conscripti*, t. II, Hannoverae 1892, p. 90, 92).

²⁾ L. Saltet, *Les réordinations*, p. 208—211; cp. Algerius Leodiensis, *De misericordia et justitia*, p. III, c. XLII (Migne, CLXXX, 951).

³⁾ Humbertus, *Adversus simoniacos*, l. I, c. II (Migne, CXLIII, 1013).

ствія за крещеніемъ Гумбертъ такимъ образомъ не признаетъ. Еще съ большею рѣшительностію отрицаетъ онъ дѣйствительность посвященій у еретиковъ. Симонисты въ своемъ посвященіи, — думаетъ онъ, — отнюдь не получаютъ Св. Духа, а получаютъ духа лжи, котораго безъ сомнѣнія дають и тѣмъ, на кого возлагають руки, все равно *non gratis* или *gratis*, потому что и не могутъ дать иного, нежели сами получили; благодати же они не получаютъ, потому что благодать (*gratia*) потому такъ и называется, что получается *gratis* ¹⁾. Поэтому даже считать (*credere*) епископомъ псевдоепископа еретиковъ — не только грѣхъ, но и тяжкое кощунство (*immane sacrilegium*) ²⁾. Доказывая бездѣйственность еретическаго (симонистическаго) священства, Гумбертъ сравниваетъ симонистическихъ священниковъ съ истуканами и говоритъ, что они имѣють только пустое имя католическихъ священниковъ и подобіе ихъ внѣшняго культа, что все у нихъ фальшивое (*fucata*), и то, что у нихъ называется таинствами, польза считать за таковыя. «Поэтому и епископъ, совершитель такихъ дѣйствій, хотя бы прежде считался католическимъ, принимая мзду, становится и самъ *stipendarius*» ³⁾. Гумбертъ считаетъ возложеніе рукъ надъ еретическими клириками необходимымъ и, ссылаясь на Иннокентія, объясняетъ, что это возложеніе, строго говоря, не есть второе, такъ какъ еретическое возложеніе, какъ ложное, нельзя принимать въ счетъ наравнѣ съ истиннымъ: это двѣ вещи совершенно противоположныя и непохожія одна на другую ⁴⁾.

Отрицаніе дѣйствительности ординацій и другихъ таинствъ симонистовъ проводится такимъ образомъ у Гумберта самое полное: онъ не дѣлаетъ разницы между симонистами, получившими правильное посвященіе въ церкви, но потомъ зачтявшими себя мздоимствомъ, и симонистами, поставленными на мздѣ, а одинаково считаетъ тѣхъ и другихъ неспособными совершать дѣйствительныя таинства, хотя бы они потомъ посвящали и *gratis*, такъ какъ у первыхъ съ принятіемъ платы ихъ прежняя власть какъ бы застываетъ, послѣдніе же и вовсе не получаютъ власти. Другой представитель ригористическаго направленія, кард. Деуследитъ уже не доходить въ своихъ разсужденіяхъ до послѣднихъ выводовъ. Онъ также не признаетъ

¹⁾ Humbertus, *Adversus simoniacos*, l. I, c. IV (Migne, CXLIII, 1017).

²⁾ Humbertus, *ibid.* l. I, c. V (Migne, CXLIII, 1019).

³⁾ Humbertus, *ibid.* l. I, c. XV (Migne, CXLIII, 1039).

⁴⁾ Humbertus, *ibid.* l. I, c. VIII (Migne, CXLIII, 1023—1024).

дѣйствительнымъ священства у симонистовъ, но изъ священнодѣйствій сосредоточиваетъ свое вниманіе преимущественно на жертвѣ, доказывая что у еретиковъ жертва недѣйствительна, и они не получаютъ въ ней тѣла Христова, согласно изреченію Августина: «*locus veri sacrificii non est extra catholicam ecclesiam*» ¹⁾. Что касается другихъ таинствъ (крещеніе, хрисма, символъ, евангеліе, крестъ Господень), то они хотя и не повторяются, согласно Августину, но не имѣютъ силы (*virtus*), и только *propter formam pietatis* называются у Августина святыми ²⁾. О повтореніи ординацій Деусдодитъ говорить особо и, хотя прямо за него не высказывается, однако примѣровъ изъ исторіи приводитъ больше въ пользу повторенія, по поводу примѣровъ противоположной практики замѣчаетъ, что «общему закону не противорѣчитъ прощеніе нѣкоторыхъ лицъ» ³⁾, и принципиально, повидимому, считаетъ необходимою реординацію ⁴⁾. Принадлежавшіе къ этому же направленію Бернгардъ гильдесгеймскій и Бруно сеньскій выдѣляютъ, при сужденіи о дѣйствительности еретическихъ и схизматическихъ ординацій и другихъ таинствъ, тѣ изъ нихъ, которыя совершены лицами, получившими законное посвященіе въ церкви. По мнѣнію послѣдняго, «входящіе дверьми, но послѣ чрезъ ереси и схизмы выходящіе изъ церкви могутъ и внѣ церкви раздавать таинства церкви» ⁵⁾. Дѣлалось у разныхъ писателей этого времени различіе между незаконными ординаціями, въ которыхъ посвящаемые знали о симонистическомъ или въ другомъ отношеніи неканоническомъ характерѣ своего рукоположителя, и подобными же ординаціями, въ которыхъ дефекты совершителя таинства были неизвѣстны рукополагаемымъ ⁶⁾, и такимъ образомъ дѣйствительность или недѣйствительность священнаго акта ставилась въ зависимость отъ субъективнаго момента лица, принимающаго таинство. Иногда соображенія того и другого рода объе-

¹⁾ *Deusdedit*, *Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos*, capit. II (*Monumenta Germaniae historica. Libelli de lite imperatorum et pontificum*, t. II, p. 322—323).

²⁾ *Deusdedit*, *ibid.* p. 325.

³⁾ *Deusdedit*, *ibid.* p. 326.

⁴⁾ E. Hirsch, *Die Auffassung der simonistischen und schismatischen Weihen im elften Jahrhundert, besonders bei Kardinal Deusdedit* (*Archiv für katholisches Kirchenrecht*, Bd. LXXXVII, 1907, H. 1, S. 37).

⁵⁾ Bruno, *Commentaria in Ioannem*, p. II, c. X (Migne, CLXV, 533).

⁶⁾ C. Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*, S. 410 ff., 380; L. Saltet, *ibid.* p. 208.

дinjaлись, что видимъ между прочимъ и у Деуседита, который при всемъ своемъ отрицательномъ отношеніи къ симонистическимъ ординаціямъ готовъ былъ признать ординаціи, совершенныя симонистами *gratis*, если сами совершители получили правильное посвященіе въ церкви, а посвящаемые не знали о ихъ виновности, хотя считать пужнымъ все таки дополнительное возложеніе рукъ ¹⁾. Указанные моменты принимались въ соображеніе и въ XII в. особенно при рѣшеніи практическаго вопроса о допущеніи или недопущеніи неправильно рукоположенныхъ лицъ на служеніе въ церкви.

Что касается отношенія къ разнаго рода неправильнымъ ординаціямъ церковной власти, то рѣшенія ея отражаютъ на себѣ почти всѣ тѣ теченія, какія заявили себя въ публицистической литературѣ XI в. Повтореніе симонистическихъ ординацій въ половинѣ XI в. можно считать прочно засвидѣтельствованнымъ приведенными выше показаніями П. Даміани и другихъ не только въ практикѣ епископовъ, но и самого папы. Отъ послѣдующаго времени имѣется нѣсколько соборныхъ опредѣленій, объявляющихъ неправильныя ординаціи недѣйствительными (*irritae*), напр. опредѣленія двухъ римскихъ соборовъ 1078 г. ²⁾, кведлинбургскаго собора 1085 г. ³⁾, пьятичскаго собора 1095 г. ⁴⁾, II латеранскаго собора 1139 г. ⁵⁾, реймскаго собора 1148 г. ⁶⁾, III латеранскаго собора 1179 г. ⁷⁾, но утверждать съ полною увѣренностію, что *irrita ordinatio* въ этихъ приговорахъ, означаетъ всегда посвященіе недѣйствительное именно въ догматическомъ смыслѣ слова ⁸⁾, было бы

¹⁾ E. Hirsch, Die Auffassung der simonistischen und schismatischen Weihen usw. (Archiv für katholisches Kirchenrecht, Bd. LXXXVII, 1907, H. 1, S. 66—69).

²⁾ Conc. Roman. (Harduin, VI,—1, 1580—1581, 1584).

³⁾ L. Saltet, *ibid.* p. 212—215.

⁴⁾ Conc. Placentinum, c. 2, 4, 8, 9 (Harduin, VI—2, 1714).

⁵⁾ Conc. Lateran. II, c. 30 (Harduin, VI—2, 1214).

⁶⁾ Conc. Remense, c. 17 (Harduin, VI—2, 1304).

⁷⁾ Conc. Lateran. III, c. 2 (Harduin, VI—2, 1674).

⁸⁾ Въ смыслъ полной недѣйствительности понимаютъ выраженіе *irrita ordinatio*: J. Morinus, Comment. de sacr. eccl. ordinat. p. III, exerc. V, c. II, 6, pag. 63—64; J. Döllinger, Das Papstthum, München 1892, S. 141—143; J. F. Schulte, Die geschichtliche Entwicklung des rechtl. «Character indelebilis» (Rev. intern. de théologie, № 33, 1901, p. 22—31). C. Mirbt, Die Publizistik, S. 441. Въ смыслъ одной канонической недѣйствительности объясняютъ слово: J. Hergenröther, Die Reordinationen der alten Kirche (Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie, Jahrg. I, 1862, S. 212 ff.

неосновательно, и безусловно достовернымъ примѣромъ признанія недействительности незаконныхъ (симонистическихъ) ординацій остается только опредѣленіе собора въ Героигѣ, въ Испаніи, въ 1078 г., пріисходившаго подъ предсѣдательствомъ папскаго легата Амата и постановившаго, чтобы посвященныя за деньги клирики были посвящены снова католическимъ епископомъ (a catholico ordinentur episcopo), ибо, —говорилось,— это не есть для нихъ повтореніе, но истинное посвященіе, потому что прежде не было действительнымъ (non enim his fit reiteratio, sed ipsa consecratio, quoniam nihil praeceperat, quod ratum haberi queat ¹⁾).

Но если въ рѣшеніяхъ церковной власти въ XI в. не всегда ясны послѣднія границы отрицанія действительности симонистическихъ и схизматическихъ ординацій, то содержащіяся въ этихъ рѣшеніяхъ положительныя правила о принятіи нѣкоторыхъ категорій посвященныхъ клириковъ открываютъ до извѣстной степени общее направленіе, которое намѣчалось въ рѣшеніи вопроса, и знакомятъ съ тѣми точками зрѣнія, какія тогда были приняты въ руководящихъ церковныхъ кругахъ. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія распоряженія папы Урбана II, относящіяся къ данному вопросу. Сальтэ въ своемъ трудѣ о реординаціяхъ далъ объясненіе положенію, занятому здѣсь этимъ папою и неодинаково истолковывавшемуся прежними изслѣдователями ²⁾. Сущность его сводится къ тому, что папа сначала примѣнялъ къ нецерковнымъ ординаціямъ и другимъ таинствамъ то, что Сальтэ называетъ теоріей объ «*ordinatio catholica*», т. е. признавалъ вполне действительными тѣ внѣцерковныя таинства, которыя совершаются священнослужителями, получившими ординацію въ церкви и не симонистами, тѣ же, которыя совершаются

[=Photius, Bd. II, 324], 436 и др.); E. Michael, Päpste als «offenbare Ketzler» (Zeitschr. f. kath. Theologie, Jahrg. XVII, 1893, S. 217); B. Gigałski, Die Stellung des Papstes Urbans II zu den Sakramentshandlungen der Simonisten, Schismatiker und Häretiker (Theologische Quartalschrift, Jahrg. LXXIX, 1897, S. 220—221); E. Hirsch, Die Auffassung der simon. und schism. Weihen usw. (Archiv f. kath. KR., Bd. LXXXVII, 1907, S. 44—47).

¹⁾ L. Saltet, Les réordinations, p. 199.

²⁾ См. J. Hergenröther, Die Reordinationen der alten Kirche (Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie, Jahrg. I, 1862, S. 436—441); B. Gigałski, Die Stellung des Papstes Urbans II zu den Sakramentshandlungen der Simonisten, Schismatiker und Häretiker (Theologische Quartalschrift, Jahrg. LXXIX, 1897, S. 217—258).

получившими ординацію внѣ церкви, считалъ хотя и дѣйствительными, но несовершенными и нуждающимися въ восполненіи ихъ особымъ обрядомъ; но затѣмъ Урбанъ оставилъ это различеніе таинствъ по происхожденію собственной ординаціи совершителя и всѣ таинства, совершаемыя внѣ церкви, сталъ считать одинаково неполными, имѣющими только форму таинства, для полученія же силы нуждающимися въ восполненіи по католическому обряду, или, какъ выражается Сальтэ, началъ примѣнять теорію о «*forma sacramenti*». ¹⁾ Въ письмѣ къ своему легату въ Германіи Гегбарду констанцкому въ 1089 г. папа позволяетъ оставить въ степеняхъ клириковъ, посвященныхъ отлученными, но прежде бывшими католическими (*quondam tamen catholicis*) епископами, если только они посвящены безъ симоніи и не симонистами ²⁾. Но немного спустя въ письмѣ къ Люцію павійскому Урбанъ II о всѣхъ таинствахъ схизматиковъ и еретиковъ, совершенныхъ внѣ церкви, выражается, что они «имѣютъ только форму таинства, но не имѣютъ дѣйствія (*formam quidem sacramentorum, non autem virtutis effectum habere*), если совершители или причащавшіе таинства не возвратятся чрезъ возложеніе рукъ къ католическому единству» ³⁾. Въ частности относительно таинства священства въ письмѣ къ архіепископу миланскому онъ указываетъ и способъ принятія клириковъ, посвященныхъ отлученными. Именно архіепископъ долженъ въ обычное время посвященія клириковъ заставить присоединяемыхъ присутствовать вмѣстѣ съ другими при благословеніи и возложеніи рукъ и совершить надъ ними всѣ прочіе обряды съ орудіями посвященія, кромѣ помазанія, и такъ возсоединить ихъ къ св. служенію (*inter benedicendum et manus imponendum facias interesse, quibus caetera omnia consecrationis instrumenta praeter unctionem explebis et sic ad sancta ministeria reconciliabis*) ⁴⁾. Сальтэ объясняетъ этотъ способъ принятія клириковъ вліяніемъ аналогіи съ возсоединеніемъ мірянъ чрезъ возложеніе рукъ безъ помазанія ⁵⁾. Извѣстны два случая и полной реординаціи, предписанной Урбаномъ II: діакона Поппо, посвященнаго схизматическимъ архіепископомъ трирскимъ Эгель-

¹⁾ L. Saltet, Les réordinations, p. 222.

²⁾ Urbanus II, Epist. XV (Migne, CLI, 298).

³⁾ Urbanus II, Epist. CCLIII. (Migne, CLI, 532).

⁴⁾ Ivo carnolensis, Decretum, p. VI, c. 407 (Migne, CLXI, 532). Сравни. Urbanus II, Epist. CCXXX (Migne, CLI, 500).

⁵⁾ L. Saltet, ibid. p. 235.

бертомъ ¹⁾, и Дайберга, посвященнаго схизматическимъ и симонистическимъ архіепископомъ майнцкимъ Везелонемъ ²⁾. О послѣднемъ случаѣ папа пишетъ въ письмѣ къ Петру, епископу пистойскому и Рустуку, аббату валломброзскому, что Везелонь, еретикъ, посвященный еретиками, согласно изреченію о еретикахъ папы Иннокентія, не имѣя ничего самъ, ничего не могъ дать и тому, на кого возложилъ руки; поэтому онъ, папа, опираясь на авторитетъ Иннокентія, подкрѣпляя себя также свидѣтельствомъ папы Дамаза о томъ, что «слѣдуетъ повторить то, что худо сдѣлано», посвятилъ по требованію нужды церковной, Дайберга, и тѣломъ и душой отпелсшаго отъ еретиковъ и трудящагося всѣми силами для пользы церкви, снова въ діакона (*Daibertum... ex integro... diaconum constituimus*). «Мы считаемъ это,—замѣчаетъ онъ,—не повтореніемъ, а только полнымъ дарованіемъ діаконства (*quod non reiterationem existimari censemus, sed tantum integram diaconii dationem*), потому что, какъ сказали, кто ничего не имѣлъ, тотъ ничего не могъ и дать» ³⁾. Это мѣсто изъ письма Урбана II принято было въ каноническіе сборники Иво шартрскаго и Граціана, видѣвшихъ въ немъ предписаніе посвящать снова еретическихъ клириковъ (первый озаглавливаетъ отрывокъ: «*redeuntes ab haereticis sunt reordinandi*», второй приводитъ его въ доказательство того, что посвященные еретиками клирики тѣхъ степеней, которыя не получаютъ помазанія, возвращаясь въ церковь, если будутъ достойны, *in eodem ordine ab ecclesia ordinentur*). Въ смыслѣ повторенія посвященія поняли актъ папы и тѣ лица, къ которымъ адресовано было его письмо, какъ это видно изъ объясненія папы о томъ, что въ его дѣйстви нѣтъ повторенія ординаціи. Но послѣ, когда утвердилось ученіе о неизгладимой печати священства, повтореніе ординаціи, совершенной симонистомъ, стало казаться уже заблужденіемъ, трудно допустимымъ въ папѣ ⁴⁾. Отсюда попытки истолковать *integra datio diaconii*

¹⁾ *Quidquid enim ab eo extraordinarie indigneque suscepit,—пишетъ Урбанъ II о Понно,—nos S. Spiritus iudicio irritum esse censemus, ut eosdem ordines ab aliquo sortiaturo episcopo catholico praesenti auctoritate praecipimus*. Urbanus II, Epist. XLVII (Migne, CLI, 327).

²⁾ I. Saltet, *ibid.* p. 239—244.

³⁾ Ivo carnolensis, *Panormia*. i. III, c. LXXXI (Migne, CLXI, 1148); Gratianus, *Decretum*, p. II, causa I, q. VII, c. XXIV (Migne, CLXXXVII, 580).

⁴⁾ C. Witasse, *Tractatus de sacramento ordinis*, p. I, q. IV, a. II, s. I,

не въ смыслѣ новой ординаціи, а въ смыслѣ дарованія *executio* или *usus ordinis*, или вообще восполненія имѣющейсѣ уже степени ¹⁾, съ каковыми толкованіями не находятъ, однако, возможнымъ согласиться болѣе безпристрастные изъ самихъ же католическихъ изслѣдователей ²⁾.

Въ опредѣленіяхъ касательно принятія посвященныхъ отлученными и симонистическими епископами клириковъ, постановленныхъ на пнячелскомъ соборѣ 1095 г., въ классифици этихъ клириковъ обращаютъ вниманіе двѣ особенности, могущія до извѣстной степени характеризовать пониманіе соборомъ условій дѣйствительности таинства священства. Изъ общаго приговора, объявляющаго недѣйствительными (*irritas esse*) ординаціи, совершенныя «ересіархами и симонистами» ³⁾, дѣлаются здѣсь исключенія для двухъ разрядовъ клириковъ: 1) для тѣхъ, которые не знали, что ихъ рукоположители принадлежатъ къ осужденнымъ или симонистамъ ⁴⁾, и 2) для тѣхъ, которые «посвящены епископами, ижекогда посвященными въ католической церкви (*quondam catholice ordinatis*), но затѣмъ во время схизмы отдѣлившимися отъ римской церкви» ⁵⁾. Такихъ клириковъ разрѣшено принимать на служеніе. Это различіе дѣлалось, какъ извѣстно, и въ литературѣ XI в. и давало нѣкоторый практическій выходъ въ томъ затруднительномъ положеніи, какое было создано чрезмѣрнымъ развитіемъ симоніи и невозможностью вслѣдствіе этого поступить съ симонистами по всей строгости церковнаго закона. Особоенно это нужно сказать о различеніи перваго рода. Для рѣшенія чисто

Parisiis 1718, pag. 168: «vix enim ac ne vix quidem eo adduci debet theologus, ut summos pontifices in errorem esse prolapsos iudicet».

¹⁾ C. Witasse, *ibid.* pag. 168 sqq.; J. Hergenröther, *Die Reordinationen der alten Kirche* (Oesterr. Vierteljahresschrift für kath. Theologie, Jahrg. I, 1862, S. 436—441); E. Michael, *Päpste als „offenbare Ketzler“* (Zeitschr. f. kathol. Theologie, Jahrg. XVII, 1893, S. 218—224); B. Gignalski, *Die Stellung des Papstes Urbans II zu den Sakramentshandlungen d. Simon., Schism. u. Häretiker* (Theolog. Quartalschrift, Jahrg. LXXIX, 1897, S. 228—234).

²⁾ J. Morinus, *Commentar. de sacr. eccl. ordinat.*, p. III, exerc. V, c. II, 2, 3, pag. 62—63; F. Kober, *Die Suspension der Kirchendiener*, Tübingen 1862, S. 189; J. Döllinger, *Das Papstthum*, S. 142; S. Many, *Praelectiones canonicae de sacra ordinatione*, p. 75; L. Sallet, *Les réordinations*, p. 239—244.

³⁾ Conc. Placentinum, c. 2, 8, 9 (Harduin, VI—2, 1714).

⁴⁾ Conc. Placentinum, c. 3, 9 (Harduin, VI—2, 1714—1715).

⁵⁾ Conc. Placentinum, c. 10 (Harduin, VI—2, 1715).

канонической стороны вопроса о нецерковныхъ и неправильныхъ ординаціяхъ, т. е. того, оставлять или не оставлять незаконно рукоположенныхъ клириковъ въ должности, очень важно было установить степень сознательности принятія незаконной ординаціи, такъ какъ отъ этого зависѣла и степень виновности рукоположенныхъ. Однако, современниковъ занимала не одна каноническая сторона вопроса о неправильныхъ ординаціяхъ, а и догматическая, именно то, получается ли въ такихъ ординаціяхъ власть или способность священнодѣйствія, и дѣйствительны ли таинства, совершаемыя незаконно посвященными клириками. Поставить дѣйствительность ординацій (и другихъ таинствъ) въ зависимость также отъ момента субъективнаго—попытки дѣлались, но встрѣчали и серьезные возраженія въ родѣ указанія на то, что по этой теоріи одинъ и тотъ же симонистъ въ одно и то же время оказывается совершающимъ истинное таинство для одного, не знающаго о его винѣ, и не совершающимъ его вовсе для другого, которому его преступленіе извѣстно,—что должно вести къ разрушенію объективной дѣйственности таинствъ¹⁾. Для богословской мысли важно было установить въ этомъ дѣлѣ объективный критерій. Такую попытку опереться при рѣшеніи вопроса о внѣцерковныхъ и пеканоническихъ ординаціяхъ на признакъ объективнаго свойства и можно усматривать въ различеніи этихъ ординаціи по ихъ совершителю, именно по началу священной власти совершителя, по тому, получили ли онъ ее въ церкви или внѣ церкви. Нельзя не признать глубокой принципиальной важности введенія этого момента въ сужденіе объ ординаціяхъ. Правда, теорія «католической ординаціи» не получаетъ еще здѣсь своего полнаго значенія и прилагается лишь наряду съ другимъ условіемъ дѣйствительности незаконныхъ ординацій, съ припятіемъ ихъ *bona fide*, по невѣдѣнію, причемъ не вполне очевиднымъ остается, что католическая ординація совершителя составляетъ не только условіе допущенія рукоположенныхъ этимъ совершителемъ клириковъ къ должности, но и безусловно необходимое условіе дѣйствительности ихъ рукоположенія, такъ чтобы рукоположенія, совершенныя епископами, имѣющими еретическую ординацію, считались не-

¹⁾ Подобная теорія высказана была Беригардомъ гильдесгеймскимъ, но встрѣтила возраженія со стороны Адальберта и Бернольда. См. L. S a l t e t, Les réordinationes, p. 209—210; C. M i r b t, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII, Leipzig 1894, S. 411—412.

дѣйствительными въ строго-догматическомъ смыслѣ этого слова. Однако, въ этомъ, хотя бы ближайшимъ образомъ сдѣланномъ для практической цѣли и не строго проведенномъ, выдѣленіи изъ внѣцерковныхъ ординацій тѣхъ, которые совершены правильно поставленными въ свое время епископами, мы имѣемъ передъ собой едва ли не первую официальную попытку посмотрѣть на неправильныя ординаціи не съ точки зрѣнія внѣшнихъ каноническихъ условій совершенія священподѣйствія, а съ точки зрѣнія совершителя, и именно не личнаго его достоинства и не отношенія его къ церкви, а его внутренней власти, какъ она подается въ рукоположеніи, попытку связать дѣйствительность посвященій съ наиболѣе объективнымъ моментомъ въ лицѣ совершителя, съ собственной ординаціей епископа, независимо отъ дальнѣйшихъ перемѣнъ въ его положеніи. Теорія «католической ординаціи» означаетъ признаніе однажды правильно сообщенной власти, въ смыслѣ способности производить священныя дѣйствія, неотъемлемою отъ посвященнаго лица, по крайней мѣрѣ не уничтожаемою его отдѣленіемъ отъ церкви. Этой теоріи суждено было сыграть потомъ видную роль въ западномъ богословскомъ мышленіи, въ качествѣ переходной стадіи къ ученію о неизгладимой власти священства.

Отъ рѣшеній Урбана II и пяченецкаго собора отправляется цѣлая доктрина объ условіяхъ дѣйствительности посвященія, долгое время державшаяся въ болонской школѣ и представляющая въ болѣе твердой и точной формулировкѣ теорію «католической ординаціи». Первый формулировалъ ее и сообщилъ ей авторитетъ въ школѣ магистръ Роландъ, вліятельный болонскій профессоръ, впоследствии сдѣлавшійся папою съ именемъ Александра III (1159—1181 г.), а съ наибольшею ясностью изложена она позднѣе магистромъ Руфиномъ (въ *Summa Decreti* ок. 1157—1159 г.), котораго воспроизводитъ Іоаннъ фаэнкій. Сущность ея, по объясненію Сальтэ ¹⁾, состоитъ въ слѣдующемъ. Епископъ, посвященный въ санъ въ католической церкви («получившій въ церкви послѣднее возложеніе рукъ»), можетъ совершать и по отпаденіи отъ церкви въ ересь или схизму дѣйствительныя ординаціи, если соблюдаетъ «католи-

¹⁾ L. S a l t e t, *Les réordinations*, p. 289 sqq. Излагаемъ взгляды нѣсколькихъ канонистовъ и богослововъ XII и XIII в. по книгѣ Сальтэ, соответствующіе отдѣлы которой имѣютъ особенно большую цѣнность, такъ какъ даютъ много новаго матеріала, хорошо истолковываемаго.

ческую форму», можетъ въ частности посвятить дѣйствительно кого либо въ епископа, но этотъ посвященный имъ въ ереси или схизмѣ епископъ, хотя имѣетъ степень и въ случаѣ возвращенія въ церковь не подвергается вторичному посвященію, а принимается чрезъ благословеніе и призываніе Св. Духа, однако самъ въ свою очередь совершить ординацію уже не имѣетъ силы, и если рукоположить кого нибудь, это рукоположеніе считается недѣйствительнымъ, такъ что рукоположенные имъ священники не совершаютъ тѣла Христова и по обращеніи въ церковь подвергаются вторичному посвященію. Этотъ же принципъ примѣняется и къ отлученнымъ. Такимъ образомъ по изложенной теоріи выходило, что власть или способность посвященія не продолжается и не передается преемственно въ ереси, а останавливается, связывается во второй генерации епископовъ. Объясняется это по теоріи слѣдующимъ образомъ. Для совершенія священныхъ дѣйствій необходимы *ordo* и *licentia ordinis exsequendi*, какъ различаетъ Роландъ, или, по Руфину, необходимы *sacramentum ordinis* и *executio ordinis* или *sacramenti* ¹⁾. Кто посвящается въ церкви, тотъ получаетъ и степень и власть пользоваться этою степенью, поэтому онъ можетъ совершить таинство и внѣ церкви; но внѣ церкви онъ и можетъ преподавать только таинство, или степень, власти же пользоваться этою степенью онъ дать не можетъ; потому и посвященный имъ, имѣя одну степень безъ власти, оказывается безсильнымъ совершить таинство ²⁾. Только тотъ священнослужитель можетъ совершать дѣйствительные священные акты, власть котораго «открылась», «начала дѣйствовать» въ церкви. Такое же дѣйствіе, какъ ересь, имѣетъ и деградация или низложеніе. Низлагаемые, хотя не теряютъ безусловно *sacramentum*, теряютъ, по Руфину, *usus officii*, или какъ онъ еще точнѣе опредѣляетъ, теряютъ *potestas habilitatis* и *potestas regularitatis*, сохраняя лишь *potestas aptitudinis* ³⁾.

Въ той же болонской школѣ была признана и неудовлетво-

¹⁾ J. Saltet, Les réordinations, p. 304, 312.

²⁾ Аббать Гуго амьенскій (ок. 1125 г.) различалъ *sacramentum* (или *gratia*) и *officium*, первое считалъ неотъемлемымъ, о второмъ допускалъ, что оно можетъ быть отнято Христомъ чрезъ церковь въ низложеніи и отлученіи, такъ что низложенный и отлученный, если дерзнетъ совершить таинство, *nihil facit*. (Hugo ambian. Dialog. l. V, 10, 11; Epist. ad Matthalum; Migne, СХСII, 1203, 1204, 1228).

³⁾ L. Saltet. *ibid.* p. 305, 303, 314

рительность изложенной теоріи ¹⁾). Слабый пунктъ ея заключался въ томъ, что она не объясняла, почему епископъ, посвященный въ церкви, можетъ давать степень даже послѣ отпаденія въ ересь, а посвященный имъ епископъ, будучи дѣйствительнымъ епископомъ, самъ дать степени не можетъ. Если онъ не получаетъ *licentia exequendi*, то вѣдь и первый долженъ потерять это *licentia* вмѣстѣ съ уклоненіемъ въ ересь и выходомъ изъ церкви. Разъ способность совершать дѣйствительную ординацію перенесена за предѣлы церкви, то трудно указать основаніе, почему она должна остановиться на первой генераціи. Этотъ недостатокъ теоріи раскрылъ и сдѣлалъ соответствующую поправку болонскій канонистъ (во второй половинѣ XII в.) Гандульфъ ²⁾). Гандульфъ представляетъ дѣйственность ординаціи, т. е. способность передавать свою силу и въ еретической средѣ, продолжающейся до безконечности. «Ординація, по его выраженію, есть вещь движущаяся (*ordinationem esse ambulatorium*), отъ получившаго послѣднее возложеніе рукъ въ церкви и впадшаго въ ересь она идетъ къ другому и такъ до безконечности, ибо нѣтъ основанія, почему бы первый болѣе могъ посвящать, чѣмъ второй, когда ни тотъ, ни другой во время ординаціи не имѣли *executio*, и оба имѣли *ordinatio*. Поэтому какъ первый сообщаетъ степень въ силу *ordo*, которое имѣеть, а не въ силу *executio*, котораго не имѣеть, такъ и второй въ силу *ordo*, и третій, и такъ далѣе безъ конца» ³⁾). И изложеніе, по Гандульфу, отнимаетъ только *executio*, но не *potestas aptitudinis* или *potestas faciendi*, которая утрачена быть не можетъ. *Ordo usque in infinitum est ambulatorius* ⁴⁾).

Какъ можно видѣть, поправка Гандульфа, къ болонской теоріи отмѣчаетъ собой значительный шагъ впередъ, сдѣланный богословскимъ сознаніемъ на западѣ въ истолкованіи дѣйственности власти священства. Теорія болонской школы закрѣпила способность священнодѣйствія за посвященнымъ въ церкви

¹⁾ О примѣненіи принциповъ болонской школы на практикѣ, и о реординаціи клириковъ, посвященныхъ епископами, получившими «послѣднее возложеніе рукъ» въ церкви, при Люціи III, см. L. Saltet, *ibid.* p. 327, 329.

²⁾ И въ Болонь магистръ Омнебене училъ, что «*haeretici et scismatici baptizant... et ordinant et consecrant corpus Domini, sed ad perniciem suam*». L. Saltet, p. 309.

³⁾ L. Saltet, p. 320.

⁴⁾ L. Saltet, p. 322.

лицомъ на всю его жизнь, но она представляла владѣющимъ неотъемлемую властію именно церковное лицо, т. е. не только человѣка, надъ которымъ совершенъ былъ обрядъ ординаціи, но именно уже функционирующаго священнослужителя, получившаго отъ церкви священныя полномочія, иначе говоря, неотъемлемая власть для нея связывалась не съ посвященіемъ самимъ по себѣ только, но и съ нѣкоторыми моментами юридической природы, хотя очень значительно ослабленными сравнительно съ обычнымъ каноническимъ опредѣленіемъ условій дѣйствительности таинствъ. Отрѣшившись въ своемъ истолкованіи отъ требованія для дѣйствительности таинствъ наличности юридическаго полномочія у совершителя, болонскіе канонисты какъ будто бы не совсѣмъ отрѣшились отъ требованія такого полномочія въ ихъ прошломъ. Новая точка зрѣнія освобождаетъ дѣйствію священной власти отъ этихъ остатковъ каноническихъ условій, и прикрѣпляетъ его исключительно къ акту ординаціи, чѣмъ отнимаетъ почву для различенія ординацій по церковному или нецерковному происхожденію собственнаго посвященія совершителя и усваиваетъ одинаковую силу дѣйствія всѣмъ ординаціямъ, совершеннымъ по надлежащей формѣ. Священная власть, какъ способность совершать таинства, признана была теперь такимъ образомъ не только не утрачиваемою посвященнымъ лицомъ и по отдѣленіи отъ церкви, но и не ослабляемою въ своей силѣ, производящею вполне дѣйствительные священныя акты, и могущею передавать подобную же власть безъ ограниченій и далѣе.

Новая теорія, какъ она намѣчена Гандульфомъ, постепенно вытѣсняетъ теорію болонской школы, все болѣе теряющую въ концѣ XII в. свое вліяніе. Гугучіо пизанскій († 1210) и нѣсколько анонимныхъ «Суммъ декрета» явно уже отступаютъ отъ нея ¹⁾. Въ смыслѣ Гандульфа выражается магистръ Препозитивъ († 1217), утверждающій, что власть совершать таинства остается и передается и у еретиковъ безъ ограниченій, хотя относительно власти посвященія въ степени, которую онъ считаетъ существенную для священства (*est de substantia ordinis*), онъ думаетъ, что въ лицѣ запрещенномъ въ священнослуженіи, схизматикѣ, отлученномъ и еретикѣ она связывается (*ligatur*), и не рѣшается утверждать, что еретики сообщаютъ степени, а отсылаетъ за рѣшеніемъ къ

¹⁾ L. Saltet, p. 331 sqq.

папѣ ¹⁾). Признаютъ дѣйствительность таинствъ у еретиковъ, «отсѣчены они или нѣтъ отъ церкви, лишь бы только соблюдали католическую форму», Вильгельмъ оксеррскій († 1231) ²⁾, Роландъ кремонскій ³⁾ и друг. Раймундъ пеннафортскій († 1275) категорически утверждаетъ: «получаетъ ли кто послѣднее возложеніе руки въ церкви или внѣ церкви, но разъ онъ соблюдаетъ при посвященіи форму церкви и самъ посвященъ по формѣ церкви, онъ всегда сообщаетъ истинное *ordo*, хотя и не *executio ordinis*, все равно зная или не зная принимаютъ отъ него посвященіе. Поэтому... епископы и священники, будутъ ли они отлученные или еретики, или низложенные, сообщаютъ истинныя таинства, лишь бы только совершали ихъ по формѣ церкви» ⁴⁾). Ересь, какъ препятствіе къ обладающю властью совершать таинства, къ ея дѣйствительному осуществленію и продолженію, была въ первой половинѣ XIII в. окончательно отвергнута въ канонической и богословской литературѣ.

Труднѣе было представить священную власть неотъемлемою даже чрезъ прямой приговоръ церкви, лишающій этой власти, и среди богослововъ XII и XIII в., допускавшихъ сохраненіе св. власти у еретиковъ, держалось мнѣніе, что эта власть отнимается чрезъ низложеніе или деградацию. Особенно этотъ взглядъ былъ распространенъ въ парижской школѣ ⁵⁾. Нѣкоторые парижскіе богословы утверждали даже, что низложенной (*degradatus*, *exauctoratus*) теряетъ не только право пользоваться властью, но и самое таинство священства (*ordinem*), такъ что перестаетъ совсѣмъ быть священникомъ и клирикомъ. Упомянута объ этомъ мнѣніи идутъ съ Гандульфа ⁶⁾; опредѣленно приписывается оно Герарду Пуцеллѣ (ок. 1177 г.) ⁷⁾ Стефанъ турнэскій († 1203) считалъ нужнымъ подвергать по-

¹⁾ L. Saltet, p. 351, 352.

²⁾ L. Saltet, p. 353.

³⁾ L. Saltet, p. 354.

⁴⁾ L. Saltet, p. 339.

⁵⁾ Еще Ансельмъ лаонскій († 1117) высказывалъ, что отлученный «можетъ совершать тѣло Господне, если не низложенъ (*degradatus*) своимъ епископомъ». L. Saltet, p. 286. Встрѣчаются у парижскихъ богослововъ и отступленія отъ общаго мнѣнія: «*semel sacerdos,—говорить напр. Симонъ турнэскій,—non degradatus, nec excommunicatione nec haeresi vel schismate potest non esse sacerdos*». L. Saltet, p. 353.

⁶⁾ L. Saltet, p. 354.

⁷⁾ L. Saltet, p. 355.

вому посвященію лицъ, посвященныхъ отлученными и низложенными (exauctoratis) ¹⁾. Такой же взглядъ высказывается въ *Summa Parisiensis*: «низложенные (depositi vel degradati), если дерзнуть совершать какое либо таинство, nihil agunt, и поставленные ими nihil accipiunt» ²⁾. Пётръ Ломбардъ, перечисляя разныя мнѣнія о дѣйствительности посвященій, совершенныхъ осужденными и отсѣченными отъ церкви, на первомъ мѣстѣ ставитъ подобное же мнѣніе, т. е. что осужденные церковью еретики и низложенные епископы не имѣютъ власти посвящать въ степени ³⁾. Со всею ясностью излагаетъ взглядъ парижской школы Вильгельмъ, епископъ парижскій († 1249). «Церковь,—говоритъ онъ,—лишенныхъ власти (exauctoratos) и низложенныхъ (depositos) священниковъ своихъ постѣ лишенія власти и низложенія уже не считаетъ священниками, а считаетъ совершенно лишенными священства (a sacerdotio penitus subtractos), поэтому не признаетъ дѣйствительнымъ, если что дерзнуть они совершить изъ священническаго служенія; и всякое ихъ посягательство на священническое служеніе недѣйствительно (vacuam et irritam esse). Это ясно показываетъ и форма экзавктораци и экзординаціи, согласно которой съ нихъ совлекаются поочередно и въ обратномъ порядкѣ священническія одежды, чѣмъ церковь хочетъ ясно показать, что въ нихъ нисколько не оставляется достоинства, власти и должности священнической (nihil eis dignitatis, potestatis officiique sacerdotalis relinqui), какъ не оставляется имъ ни одной изъ священническихъ одеждъ. Поэтому весьма основательно, думается, говорить, что лишенные власти и низложенные, когда возвратятся и церковь захочетъ снова возстановить ихъ, должны быть снова рукополагаемы, прочіе же отступающіе отъ церкви должны быть только воссоединяемы, но не должны быть рукополагаемы вторично... И не слѣдуетъ бояться, что дѣлается какая либо обида таинству, если оно повторяется, ибо если не считается повтореннымъ то, о чемъ неизвѣстно, было ли оно, то тѣмъ болѣе не должно считать повтореннымъ то, о чемъ извѣстно, что оно было совершенно уничтожено и разрушено». Вильгельмъ, впрочемъ, самъ ослабляетъ потомъ силу своего мнѣнія и изъ категорическаго пре-

¹⁾ L. Saltet, p. 345.

²⁾ L. Saltet, p. 347.

³⁾ P. Lombardus, Sentent. l. IV, dist. XXV, 3 (ed. Migne, I, 397).

вращаетъ его въ условное. Все зависитъ, по его объясненію, отъ намѣренія церкви, которое она имѣетъ, когда лишаетъ власти или низлагаетъ. «Если она имѣетъ въ виду уничтожить (*delere*) самыя печати степеней, то это намѣреніе необходимо исполняется силою божественнаго всемогущества, которое всегда помогаетъ служенію церкви и чрезъ него дѣйствуетъ; ибо какъ эта всемогущая сила дѣйствуетъ въ наложеніи знаковъ освященія или печатей, которыя мы называемъ степенями (*sanctitatis signacula sive characteres, quos ordines vocamus*) и во влітіи благодати, соответствующей степенямъ, такъ несомнѣнно дѣйствуетъ она и въ отнятїи степеней, совершая внутри то, что дѣлаетъ церковь снаружи, каковое отнятіе является актомъ полезнымъ и необходимымъ для справедливаго воздаянїя дерзкимъ преступникамъ».

Если же церковь актомъ низложенія не имѣетъ намѣренія отнимать самыя степени, а только отправление ихъ (*exsecutionem*), то ясно, что тогда степени остаются и въ лишенныхъ сана, и послѣднимъ только запрещается пользованіе ими, и въ случаѣ возстановленія ихъ никоимъ образомъ нельзя посвящать снова. Въ концѣ концовъ за рѣшеніемъ вопроса, каково же дѣйствительное намѣреніе церкви, авторъ отсылаетъ къ церкви римской, которая «имѣетъ власть надъ всею церковію и авторитетомъ которой установлены и правила относящіяся къ низложенію» ¹⁾. Въ принципѣ во всякомъ случаѣ Вильгельмъ парижскій признаетъ священную власть отъемлемой безъ всякаго остатка, могущей быть не только лишенной своей силы, но и совершенно уничтоженной. И печать священства у Вильгельма, одного изъ первыхъ авторовъ, у которыхъ появляется это богословское понятіе, ясно описывается, какъ печать изгладимая, въ отличіе отъ печати крещенія, которую онъ считаетъ неотъемлемой на томъ основаніи, что крещеніе, знакъ смерти Христовой, едино, какъ едина эта смерть ²⁾.

Актъ низложенія, о которомъ говоритъ Вильгельмъ, дѣйствительно могъ производить впечатлѣніе полнаго отнятія всего, что дано въ ординаціи, своего рода экзординаціи. Въ концѣ XII в. въ системѣ церковныхъ наказаній появилась особая тагчайшая форма кары, *degradatio*, выдѣлившаяся изъ высшей степени наказанія прежняго времени, изъ *depositio*, и состо-

¹⁾ L. Saltet, p. 356—357.

²⁾ L. Saltet, p. 358.

явшая въ лишеніи преступника клирика не только всѣхъ степеней церковныхъ какъ *depositio*, но и всѣхъ привилегій духовнаго званія, въ томъ числѣ изытія изъ подсудности свѣтскому суду, и въ выдачѣ для наказанія свѣтской власти ¹⁾. Бонифацій VIII предписалъ и церемонію деградации (*actualis sive solennis degradatio*), состоящую по образцу, — какъ онъ самъ говоритъ, — разжалованія солдатъ (*exauctorizatio ejus, qui militiae deservit armatae*) въ торжественномъ отнятіи одеждъ и принадлежностей служенія. На практикѣ низложеніе сопровождалось отнятіемъ одеждъ и прежде ²⁾, и Бонифацій, можно думать, имѣлъ передъ собой уже готовые обычаи и только закрѣпилъ ихъ въ опредѣленной формѣ. Деградация (*degradatio actualis*) должна происходить, по Бонифацію, слѣдующимъ образомъ.

«Низлагаемый клирикъ приводится къ епископу облеченный въ священныя одежды съ книгою, сосудомъ или другимъ орудіемъ или принадлежностью (*ornamentum*) относящеюся къ его степени, въ рукахъ, какъ будто бы готовясь къ торжественному служенію и епископъ публично снимаетъ и беретъ отъ него одну за другой одежды и другія принадлежности, данныя ему при посвященіи, пачиная съ одежды или принадлежности (*ornamentum*), которыя даны были ему послѣдними и кончая одеждою, которая дается при первой тонзурѣ. Потомъ ему выбривается или остригается голова, чтобы не оставалось на немъ слѣда тонзуры или духовнаго званія (*clericatus*). Епископъ можетъ при этомъ произносить какія либо слова для устрашенія, противоположныя тѣмъ, какія произносились при посвященіи въ степени, говоря, напр., пресвитеру при снятіи ризы (*planeta*): «отнимаемъ у тебя священническую одежду и лишаемъ тебя священнической чести», или что либо подобное. Подобныя же слова говорить при отнятіи прочихъ отличій, при снятіи же послѣдней одежды, которая при посвященіи возложена была первою говорить: «властію всемогущаго Бога, Отца и Сына и Святаго Духа, и нашею отнимаемъ у тебя одежду клирика и низлагаемъ и лишаемъ тебя всякой степени, бенефиціи и привилегіи клирика» (*et deponimus, degradamus, spoliamus et exuimus te omni ordine, beneficio et privilegio*

¹⁾ F. Kober, *Die Deposition und Degradation*, S. 159 ff.; P. Hinschius, *Das Kirchenrecht*, Bd. V, Berlin 1895, § 262, S. 58—61.

²⁾ См. примѣры у F. Kober's, *Die Deposition und Degradation*, S. 49 ff.

clericali)¹⁾. Въ позднѣйшей, содержащейся и въ пынѣшнемъ Pontificale Romanum, формѣ деградациі эта мысль о совершеніи акта, прямо противоположнаго, по своему дѣйствию, ординаціи, выражается еще съ большею ясностью. При деградациі епископа, напр., епископъ деградаторъ оскабливаетъ слегка (leviter)²⁾ пожемъ или стекломъ руки (pollices et manus) низлагаемаго, говоря, «такъ лишаемъ тебя, сколько отъ насъ зависишь, благодати духовнаго благословенія и таинственнаго помазанія (delibutionis), что ты утрачиваешь и служеніе и силу жертвоприношенія и благословенія» (ut sacrificandi et benedicendi perdas officium et effectum); потомъ также оскабливаетъ голову со словами: «посвященіе, благословеніе и помазаніе, данное тебѣ, уничтожаемъ оскабливаніемъ и отрѣшаемъ тебя отъ первосвященнической степени, для которой ты сдѣлался непригоденъ» (consecrationem et benedictionem, atque unctionem tibi traditam radendo delemus et te ab ordine pontificali, quo inhabilis es redditus, abdicamus)³⁾. При деградациі пресвитера епископъ беретъ изъ рукъ лишаемаго сана чашу съ виномъ и водой и блюдо съ гостіей и говоритъ: «отнимаемъ у тебя или лучше объявляемъ, что отнята, власть приносить жертву Богу и совершать мессу Богу за живыхъ и умершихъ (amovemus a te, quin potius amotam esse ostendimus, potestatem offerendi Deo sacrificium missamque celebrandi tam pro vivis, quam pro defunctis). Потомъ оскабливаетъ большой и указательный пальцы на обѣихъ рукахъ низлагаемаго, говоря: «отнимаемъ у тебя этимъ оскабливаніемъ власть приносить жертву, освящать и благословлять, которую ты получилъ въ помазаніи рукъ и перстовъ» (potestatem sacrificandi, consecrandi et benedicendi, quam in unctione manuum et pollicum recepisti, tibi tollimus hac rasura). Снимаетъ далѣе съ соответствующими приговорами казулу и столу съ низлагаемаго, при чемъ при отнятій послѣдней заявляетъ въ заключеніе, что «дѣлаетъ его

¹⁾ Liber sextus decretalium Bonifacii papae VIII, lib. V, de poenis, tit. IX cap. II (Corpus juris canonici, t. IV, Parisiis 1612, col. 621—622).

²⁾ Въ одномъ случаѣ деградациі въ Утрехтѣ въ 1392 г. у низлагаемаго «pellis circa digitos, quibus corpus Dominicum tractare consueverat, cum vitro ossetenus lacerabatur». См. F. Kober, Die Deposition und Degradation, S. 165.

³⁾ Pontificale Romanum, summorum pontificum jussu editum, a Benedicto XIV et Leone XIII pont. max. recognitum et castigatum, editio prima post typicam, Ratisbonae, Neo Eboraci et Cincinnatii 1891, Pustet, p. 264.

неспособнымъ къ отправленію какого либо священническаго служенія» (*inhabilem reddimus ad omne sacerdotale officium exercendum*) ¹⁾. Какъ можно видѣть, формулы деградации составлены съ прямымъ намѣреніемъ выразить мысль объ уничтоженіи того дѣйствія, какое имѣлось въ виду произвести въ ординаціи, и какое выражали повелительныя формулы, сопровождавшія врученіе орудій, одеждъ и помазаніе.

Мысль о неотъемлемости священной власти, окрѣпшая въ спорахъ о дѣйствительности ординацій и другихъ таинствъ у еретиковъ и схизматиковъ, скоро побѣдила, однако, и наглядную выразительность церемоніи отнятія сана. Богословское мышленіе сдѣлалось въ вѣкъ «великихъ схоластиковъ» настолько тонкимъ, что могло представить пребываніе власти въ посвященномъ продолжающимся и послѣ самаго полнаго изверженія изъ священства. Александръ Галесъ († 1245) послѣ общаго заявленія, что еретики и отсѣченные (*praecisi*) отъ церкви совершаютъ истинныя таинства, выставляетъ специально противъ ученія парижской школы тезисъ, что и «низложенный (*degradatus*) имѣетъ власть освящать, но не имѣетъ права осуществлять эту власть (*habet potestatem consecrandi, jus tamen exequendi non habet*). Ибо какъ не можетъ онъ быть лишень печати, такъ и власти совершать тѣло Христова» (*sicut enim caractere non potest privari, nec sic potestate conficiendi*) ²⁾. Такъ идея неотъемлемости священной власти окончательно одерживаетъ верхъ въ богословскомъ мышленіи и получаетъ для себя или, по крайней мѣрѣ, для высшаго вида этой власти, для власти освящать евхаристію, твердый фундаментъ въ ученіи о печати священства, у Галеса уже признаваемой неиглади-мою. Эта идея впрочемъ теперь является уже настолько окрѣпшею, что можетъ стоять, даже и не опираясь на ученіе о печати. Галесъ признавалъ, что въ епископской степени печать не налагается, и однако не соглашался съ тѣмъ мнѣніемъ будто поэтому въ деградации епископа отнимается у него власть посвящать въ степени, а предпочиталъ ему другое мнѣніе, именно что и низложенный епископъ можетъ посвящать въ степень, и что если говорится, что онъ не имѣетъ власти давать степени, то разумѣется только власть исполненія

¹⁾ Ibid. p. 265.

²⁾ L. Saltet, Les réordinations, p. 359.

(*potestas executionis*), т. е. говорится, что власть эта связана относительно исполнения ¹⁾).

Неотъемлемость священной власти и действительность таинствъ, совершаемыхъ еретиками, признавали и великіе схоластики XIII в., Тома Аквинать, Бонавентура и, съ нѣкоторыми оговорками, Дунсъ Скотъ, разсматривавшіе этотъ вопросъ частію въ связи съ ученіемъ о неизгладимой печати священства, хотя и не обуславливавшіе неотъемлемость исключительно наличностью печати.

Тома Аквинать, различая въ дарованіи іерархическаго служенія благодать и духовную власть, въ свою очередь дѣлитъ эту послѣднюю на власть сакраментальную (*potestas sacramentalis*) и власть юрисдикціональную (*potestas jurisdictionalis*). Сакраментальная власть дается, по его опредѣленію, чрезъ нѣкоторое посвященіе, и, въ отличіе отъ юрисдикціональной, остается по своей сущности (*secundum suam essentiam*) въ человѣкѣ, пока онъ живъ, хотя бы онъ впалъ въ схизму или въ ересь, какъ это видно изъ того, что получившій ее при возвращеніи въ церковь не посвящается вновь; въ ереси или схизмѣ посвященные теряютъ только *usus potestatis*, такъ что имъ не позволяется пользоваться властію; если бы однако они стали пользоваться, эта ихъ власть имѣетъ дѣйствіе въ сакраментальныхъ актахъ, потому что человѣкъ дѣйствуетъ въ нихъ только какъ орудіе Бога ²⁾).

Въ частности Тома въ комментаріи на септенціи Петра Ломбарда остаивается на власти совершать таинство священства и ставитъ вопросъ: «могутъ ли еретики и отсѣченные отъ церкви посвящать въ степени». Ломбардъ оставилъ этотъ вопросъ нерѣшеннымъ. Онъ сознался въ самомъ началѣ, что «слова учителей, весьма разногласящихъ, дѣлаютъ вопросъ запутаннымъ и почти неразрѣшимымъ» ³⁾, и привелъ свидѣтельства (*auctoritates*) въ пользу отрицательнаго и утвердительнаго отвѣта, ограничился только изложеніемъ существующихъ мнѣній, не высказываясь самъ ни за которое. Именно онъ приводитъ четыре мнѣнія: 1) что священники и епископы,

¹⁾ L. Saltet, *ibid.*

²⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, p. II—2, q. XXXIX, a. III (ed. Migne, III, 330).

³⁾ Petrus Lombardus, *Sentent. l. IV, d. XX, 1* (ed. Migne I, 395): «hanc quaestionem perplexam ac pene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur».

от ступая отъ церкви, хотя сохраняють право давать крещенію но послѣ того какъ отсѣчены и осуждены церковью, не имѣють власти (*facultatem*) посвящать въ степени и освящать тѣло Господне; такъ же какъ не имѣеть власти посвящать въ степени и низложенный епископъ, хотя не теряетъ власти давать крещеніе (мнѣніе парижской школы); 2) что еретики и отсѣченные не теряють власти посвящать въ степени и освящать тѣло Господне, и совершаемыя ими по формѣ церкви таинства истины и дѣйствительны (*vera esse et rata*), и сообщаютъ благодать; 3) что еретики отсѣченные совершаютъ таинства истинныя и дѣйствительныя (*vera esse et rata*) сами по себѣ, но по своему дѣйствию ложныя и пустыя (*falsa esse et inania*) и въ тѣхъ, кто ихъ незаконно (*male*) преподаеть, и въ тѣхъ, кто ихъ незаконно принимаетъ, потому что они не даютъ того, что обѣщаютъ, и что, повидимому, сообщаютъ, и служатъ лишь во осужденіе; 4) что тѣ еретики, которые были посвящены въ церкви, имѣють право поставлять въ степени и освящать и по отдѣленіи отъ церкви, а тѣ, которые посвящены ими въ ереси, не имѣють этого права (мнѣніе болонской школы)¹). Изъ этихъ мнѣній Тома считаетъ вѣрнымъ третье, т. е. что еретики совершаютъ истинныя таинства, но не сообщаютъ въ нихъ благодати, не по причинѣ бездѣйственности таинствъ, но по причинѣ грѣха принимающихъ таинства вопреки запрещенію церкви. Онъ утверждаетъ противъ перваго мнѣнія, что всякая власть, сообщаемая чрезъ какое-либо освященіе, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть отнята, пока продолжаетъ существовать самая вещь, какъ не можетъ быть уничтожено и самое освященіе, и какъ однажды освященные алтарь или хрисма остаются такими навсегда. Поэтому и епископская власть, такъ какъ она дается чрезъ нѣкоторое освященіе, необходимо остается навсегда, сколько бы кто ни грѣшилъ или ни отдѣлялся отъ церкви. На возраженіе, что епископъ не получаетъ неизгладимой печати, Тома отвѣчаетъ, что хотя епископскую власть и нельзя назвать печатью, потому что чрезъ нее человѣкъ не поставляется прямо въ отношеніе (*non ordinatur*) къ Богу, но къ мистическому тѣлу Христову, однако она пребываетъ неизгладимо, какъ и печать, потому что дается чрезъ освященіе. Противъ того довода, что степени, какъ служенія церковныя (*quaedam officia ecclesiae*), не можетъ давать тотъ, кто стоитъ внѣ церкви,

¹) Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, d. XXV, 3 (ed. Migne, I, 397).

онъ объясняетъ, что поставляемые еретиками и не получаютъ *executio*, или позволенія служить въ степеняхъ, а только степени. Мѣткое замѣчаніе дѣлаетъ Тома по адресу теоріи болонской школы: «если,—говоритъ онъ,—поставленные въ церкви сохраняютъ полученную власть, то ясно, что, осуществляя свою власть, они совершаютъ истинное посвященіе, а потому дѣйствительно даютъ всякую власть, которая сообщается чрезъ посвященіе, и поставленные ими имѣютъ такую же власть какъ и они сами» ¹⁾.—Какъ можно видѣть изъ изложенныхъ разсужденій, Тома то состояніе овященія, которое для непосредственнаго сознанія представлялось и невольно представляется неотъемлемымъ въ лицахъ, такъ же, какъ и въ вещахъ, и о которомъ говорилъ VIII толедскій соборъ ²⁾, наполняетъ болѣе широкимъ содержаніемъ, мыслить какъ власть, какъ способность производить священныя дѣйствія. и тѣмъ доводить до необходимой ясности и твердости мысль Августина о неутрачиваемомъ правѣ (*jus*) давать крещеніе, получаемомъ въ ординаціи.

Бонавентура также утверждаетъ, что таинства могутъ быть совершаемы добрыми и злыми, вѣрными и еретиками, въ церкви и внѣ церкви, съ тѣмъ только различіемъ, что въ церкви они преподаются и дѣйствительно и съ пользою (*secundum veritatem et ad utilitatem*), а внѣ церкви, хотя и дѣйствительно, но не на пользу ³⁾; признаетъ въ частности, что епископъ еретикъ, если соблюдаетъ форму церкви и имѣетъ намѣреніе церкви, совершаетъ дѣйствительное рукоположеніе, хотя и не на пользу (*vere ordinat, licet non ad utilitatem ordinet*). Этотъ вопросъ уясненъ былъ, по Бонавентурѣ, еще Августиномъ. Самъ Бонавентура основаніе для того рѣшенія, какое дано Августиномъ, указываетъ въ томъ, что «священство имѣетъ печать, которая существуетъ и помимо благодати Св. Духа, уничтожающей грѣхи». Власть, связанная съ печатью, не можетъ быть отнята; поэтому не можетъ быть отнята и власть совершать ординацію, основывающаяся на *ordo* и на *eminentia* ⁴⁾. И во-

¹⁾ Thomas Aquinas, Tertium partis Summae theologiae supplementum, q. XXXVIII, a. II (Migne, IV, 1064—1066). Ученіе болонской школы оживло послѣ ненадолго во время великой схизмы. См. L. Saltet, p. 361—368.

²⁾ См. выше, стр. 347.

³⁾ Bonaventura, Breviloquium, p. VI, c. V (Opera, t. VI, Lugduni 1668, p. 42).

⁴⁾ Bonaventura, In l. IV sent. d. XXV, a. I, q. II (Opera, t. V—2, Lugduni 1668, pag. 336).

обще онъ считаетъ для вѣрности спасенія и твердости степеней іерархіи необходимымъ ставить дѣйствительность таинствъ въ зависимость не отъ святости совершителей, которая людямъ неизвѣстна и можетъ измѣняться, а отъ власти ихъ, которая сама по себѣ всегда остается тою же и извѣстна народу ¹⁾).

Не столь категорически высказывается по данному вопросу Дунсъ Скотъ. Относительно священнической власти и онъ признаетъ, что такъ какъ печать священства отпята быть не можетъ, то священникъ и послѣ низложенія можетъ совершать евхаристію, относительно же епископской власти ея неотъемлемость ставить въ зависимость отъ того, есть ли епископство *ordo* и налагаетъ ли печать. Прямого рѣшенія этого вопроса онъ не даетъ, но условно соглашается, что если епископство не есть *ordo*, а только нѣкоторое достоинство, приданное сверхъ *ordines* и относящееся болѣе къ юрисдикціи, то оно можетъ быть совершенно отнято, и тогда епископъ, отсѣченный и осужденный церковью, не совершаетъ посвященія въ степени. Противъ другихъ доводовъ за возможность отнятія власти Д. Скотъ приводитъ вѣскіе аргументы. Такъ напр. на соображеніе, что церковь даетъ власть, церковь же можетъ и отнять ее, онъ отвѣчаетъ, что служителю церкви дано быть служителемъ только въ сообщеніи, а не въ отнятіи власти, а на указаніе, что если церковь объявляетъ нѣкоторыхъ лицъ не имѣющими права вступить по закону въ бракъ, и слѣд., можетъ распоряжаться въ области *jus naturale*, то тѣмъ болѣе можетъ объявить епископа не имѣющимъ права на извѣстныя дѣйствія, ибо дарованіе епископства относится къ *jus positivum ecclesiae*, — объясняетъ, что уничтоженіе разъ наложенной на душу печати болѣе противно природѣ, чѣмъ установленіе условій для заключенія брака ²⁾).

Вмѣстѣ съ богословіемъ Тома Аквината упрочивается въ школѣ постепенно и ученіе о неотъемлемости священной власти, и прежде всего власти священнической, которую не только оомисты, но и скотисты неразрывно связывали съ неизгладимой печатью. Объ этой власти, или *potestas ordinis*, состоящей главнымъ образомъ во власти освящать тѣло и кровь Христовы, Жерсонъ говоритъ, что она «по общему закону не можетъ

¹⁾ *Вопавентура*, *Breviloquium*, р. VI, с. V (*Opera*, t. VI, pag. 42).

²⁾ *Joannes Duns Scotus*, In IV sent. d. XXV, q. I, *Antverpiae* 1620, р. 347; сравн. *dist. XXIV*, pag. 339.

быть ни сложена, ни отнята, ни ограничена въ свой сущности (*haec potestas, de lege communi, inabdicabile est, inauferebilis et illimitabilis in sua essentia*), такъ что всякій, кто только правильно посвященъ во священника, если съ надлежащимъ намѣреніемъ, формою и матеріей дерзнетъ освятить (тѣло Христово), освящаетъ его, хотя бы былъ отлученный, хотя бы еретикъ, хотя бы какъ угодно низложенный»; онъ согрѣшилъ бы, дѣлалъ бы это себѣ во осужденіе, но это «не помѣшало бы главному дѣйствию освященія, т. е. пресуществленію» ¹⁾. Эту власть считали настолько прочною, что когда во время великой схизмы искали на чемъ бы можно было опереться въ своей вѣрѣ въ дѣйствительность іерархіи и таинства среди смутъ и раздоровъ между соперничавшими папами то являлась, между прочимъ, мысль обосновать на священнической власти и преемственную передачу священства при помощи теоріи о томъ, что обладающій извѣстною властію можетъ и передать ее другому въ случаѣ крайней необходимости ²⁾. Въ послѣдующее время ученіе о неотъемлемости священной власти признавалось все болѣе, и, по выраженію Гергенрөтера, «не нужно было даже формальнаго и яснаго рѣшенія церкви, чтобы доставить ему полную побѣду; оно сдѣлалось *sententia communis*» ³⁾.

Мы прослѣдили въ важнѣйшихъ моментахъ, начиная отъ древнѣйшихъ временъ и до расцвѣта схоластики включительно, пониманіе въ западной церкви дара священства, получаемого въ ординаціи, со стороны его пребыванія въ душѣ посвященнаго и сохраненія имъ своей силы и способности дѣйствія въ разныхъ условіяхъ совершенія священныхъ актовъ и въ разныхъ положеніяхъ получившаго его лица, насколько это пониманіе выразилось въ отношеніи представителей церковной власти и церковнаго сознанія къ разнаго рода неправильнымъ и нецерковнымъ рукоположеніямъ. Мы видѣли, что въ западномъ богословскомъ мышленіи относительно этого предмета

¹⁾ Joannes Gersonius, De potestate ecclesiastica et de origine juris et legum, Consideratio II (Opera, t. II, Antverpiæ 1706, p. 228).

²⁾ Joannes Gersonius, De jurisdictione spirituali (Opera, t. II, p. 267): «dicunt omnem sacerdotem posse alium in sacerdotem instituere et posse confirmare». Cp. L. Saltet, Les réordinations, p. 366.

³⁾ J. Hergenröther, Die Reordinationen der alten Kirche (Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie, Jahrg. I, 1862, S. 455).

существовали два течения, которыя, хотя проявлялись часто въ сужденіяхъ по вопросу собственно объ условіяхъ дѣйствительности таинствъ вообще, разсматриваемыхъ не съ точки зрѣнія проявленія силы совершителя, а съ точки зрѣнія своей природы и цѣли, однако давали по крайней мѣрѣ косвенный отвѣтъ и на вопросъ о пребываніи и дѣйствіи самой способности совершать таинства. Одни видѣли въ таинствахъ проявленіе дѣйствія Св. Духа и тамъ, гдѣ благодать Духа не дѣйствуетъ, не допускали существованія и таинствъ, слѣдовательно и власть священнослужителя, полученную въ церкви, считали неспособною совершать дѣйствительные священные акты внѣ церкви или и въ церкви, но въ условіяхъ, недопускающихъ благодатнаго дѣйствованія Св. Духа, напр. при посвященіи въ степени за плату: также считая іерархическое служеніе служеніемъ, совершаемымъ отъ имени церкви, признавали недѣйствительными тѣ акты, которые совершены епископами или священниками, лишенными сана, или при которыхъ не были соблюдены установленныя церковью требованія, слѣдовательно пребываніе въ чловѣкѣ разъ дарованной власти, или по крайней мѣрѣ ея дѣйствіе, ограничивали предѣлами, поставляемыми церковью. Другое мнѣніе, представлявшее въ общемъ результатъ болѣе тонкой работы мысли, останавливало свое вниманіе главнымъ образомъ на томъ освященіи, которое содержитъ въ себѣ сакраментальный обрядъ, въ частности обрядъ ординаціи, по самому своему существу, и съ одной стороны представляло это освященіе производимымъ таинствомъ независимо отъ нравственныхъ условій совершенія таинства, съ другой пребывающимъ въ посвященномъ независимо отъ перемѣнъ въ его нравственномъ и каноническомъ состояніи. На этой двойной независимости и основывалось признаніе дѣйствительности таинствъ, совершенныхъ внѣ церкви и несогласно съ канонами церкви, и изъ общаго, долгое время не включавшаго въ себѣ мысли о непрекращающейся активной силѣ священнодѣйствія, представленія объ остающемся въ посвященномъ *sacramentum* развилось послѣ ряда споровъ твердое понятіе объ «*inabdicabilis, inaufeabilis, illimitabilis potestas ordinis*».

Опредѣленіе прямое или косвенное дѣйственности священной власти въ спорахъ о дѣйствительности внѣцерковныхъ и неканоническихъ ординацій и другихъ таинствъ сопровождалось болѣе точнымъ уясненіемъ содержанія духовнаго дарованія таин-

ства священства вообще. Устанавливая по требованію практическихъ обстоятельствъ существованіе неподвижной объективной части дѣйствія таинства священства, представители послѣдняго изъ двухъ названныхъ направленій богословской мысли очерчивали вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ дѣйствіи и тѣ части, которыя получаютъ не при всякомъ совершеніи таинства, а только при такомъ, которое соотвѣтствуетъ природѣ таинства и назначенію іерархіи въ церковной жизни, и безъ которыхъ другіе не могли себѣ представить дѣйствія таинства вообще. Еще Августинъ, доказывая, что *sacramentum*, разъ совершенное, остается въ чловѣкѣ, отграничилъ тѣмъ самымъ другое дѣйствіе таинства, благодать, полученіе которой обусловливается правильнымъ употребленіемъ таинства, т. е. принятіемъ его въ церкви и принятіемъ нелицемѣрнымъ. Позднѣе, когда августиново *sacramentum* опредѣлено было для таинства священства, какъ *potestas*, т. е. способность совершать священныя дѣйствія, сдѣлано было еще дальнѣйшее разграниченіе между сообщаемыми въ ординаціи полномочіями, и отъ *potestas*, какъ внутренней силы, совпадающей съ самымъ существомъ *ordo* и необходимо сообщаемой совершеніемъ таинства по католической формѣ, хотя бы впѣ церкви или несогласно съ законами церкви, отличено было право пользованія этою внутреннею силою, *jus exequendi potestatem*, *executio potestatis* или *ordinis*, или *licentia*, полномочіе каноническое, получаемое только въ законныхъ ординаціяхъ. Тѣ дефекты, какіе казались ригористамъ достаточными для того, чтобы признавать ординацію недѣйствительною, какъ то совершеніе ея еретикомъ, схизматикомъ, недостойнымъ, неправильно посвященнымъ или лишеннымъ сана епископомъ, или же надъ лицами, но отвѣчающими каноническимъ требованіямъ, по теоріи, составлявшей развитіе точки зрѣнія блаж. Августина, влекутъ за собой лишеніе только нѣкоторыхъ частей дѣйствія таинства, именно благодати Св. Духа и права пользоваться незаконно полученнымъ саномъ, но не препятствуютъ полученію самой степени или власти, въ смыслѣ внутренней способности священнодѣйствія. Эта теорія и утвердилась окончательно въ католическомъ богословіи и въ католическомъ церковномъ ученіи. За таинствомъ священства признано было два дѣйствія догматической природы: сообщеніе неотъемлемой священной власти и дарованіе благодати, и кромѣ того съ нимъ мыслился связанымъ еще моментъ каноническаго характера, — полномочіе къ отправленію

власти. Таковъ результатъ развитія богословской и канонической мысли, достигнутый ко времени великихъ схоластиковъ въ ученіи о дѣйстви таинства священства.

Такъ какъ въ историческомъ процессѣ уясненія содержанія духовнаго дарованія таинства священства на первый планъ выступала чаще всего именно власть священподѣйствія, и даже тогда, когда различіе между властію и благодатію, или Св. Духомъ, не было проведено еще со всюю отчетливостію, и вопросъ о дѣйствительности священства (даже послѣ Августина, въ XI и XII вв.) имѣлъ форму вопроса о сообщеніи Св. Духа, практически въ этомъ дарованіи Св. Духа имѣлась въ виду прежде всего его дѣятельная сторона, именно сообщаемая имъ способность совершать священныя дѣйствія, то и въ схоластической обработкѣ ученія о дѣйстви таинства священства мы прежде всего обратимъ вниманіе на богословское истолкованіе способа пребыванія власти въ душѣ посвященнаго.

Въ приводившихся выше заявленіяхъ богослововъ XIII в. о неотъемлемой, сохраняющейся у еретиковъ и схизматиковъ, у осужденныхъ и низложенныхъ священнослужителей, власти совершать таинства мы впервые послѣ долгаго промежутка времени, протекшаго съ Августина, встрѣчаемъ въ связи съ разсужденіями о неотъемлемости власти и въ качествѣ доказательства этой неотъемлемости ссылку на печать (*character*), налагаемую въ ординаціи и не могущую быть уничтоженной, и на этотъ разъ уже не въ качествѣ образа или сравненія для выраженія мысли о пребываніи въ чловѣкѣ разъ даннаго таинства, а въ качествѣ самостоятельнаго богословскаго понятія, имѣющаго свое собственное содержаніе. Въ обиходъ богословской мысли входитъ новая величина, которой суждено было остаться затѣмъ въ богословской наукѣ, въ качествѣ важной доктрины, дающей точки отправленія для спекулятивной разработки теологій таинствъ, получить официальную санкцію церкви и сдѣлаться истиною *de fide*. Понятіе печати появляется съ самаго начала (если взять болѣе опредѣленные заявленія) не какъ специфическая принадлежность ученія о таинствѣ священства, но какъ понятіе общее тремъ таинствамъ, крещенію, конфирмаціи и священству, при чемъ содержаніе этого понятія раскрывалось и разрабатывалось главнымъ образомъ въ отдѣлахъ, тракующихъ о таинствѣ крещенія. Здѣсь опредѣлялась его природа и назначеніе, какъ они понимались раз-

ными богословами, и къ разсужденіямъ о священствѣ прилагалось уже готовая общая концепція. Поэтому въ разсмотрѣніе ученія р.-католической церкви о специфической печати таинства священства является необходимость ввести наиболѣе существенные элементы и ученія о печати таинствъ вообще.

Слово *character* хотя въ качествѣ спеціальнаго догматическаго термина вводится въ богословіе только въ XIII в., встрѣчается въ болѣе общемъ значеніи еще въ XII в. Петръ Ломбардъ употребляетъ выраженіе *character spiritualis* въ приложеніи къ степенямъ священства: «*character spiritualis, ubi fit promotio potestatis, ordo vel gradus vocatur*» ¹⁾. Что съ этимъ выраженіемъ не соединялось еще того содержанія, какое оно получило впослѣдствіи, видно изъ того, что образъ печати не помогаетъ Ломбарду рѣшить вопросъ о дѣйствительности ординацій, совершенныхъ «еретиками, отсѣченными и низложенными церковью» и слѣд. «духовный характеръ» не мыслится еще глубоко входящимъ въ душу посвященнаго. Петръ пугальскій въ толкованіи на Сентенціи Ломбарда объясняетъ *character spiritualis*, какъ отличіе посвященнаго отъ непосвященнаго (*discretio, qua discernitur ordinatus a non ordinato*), прямо замѣчаетъ, что нѣкоторые, и съ большей вѣроятностію, допускаютъ, что этотъ *character* можетъ быть отнять, другіе нѣтъ ²⁾. Печать здѣсь означаетъ, повидимому, то же, что духовная власть. Въ смыслѣ обладанія извѣстной степенью власти понималъ, можетъ быть, *characteres ordinum* и Вильгельмъ парижскій, также допускавшій, что они могутъ быть изглажены церковью. Въ первой половинѣ XIII в. употребляютъ терминъ *character* и папы Иннокентій III и Григорій IX. Первый въ письмѣ къ архіепископу арльскому объясняетъ ему, въ какихъ случаяхъ крещаемые по принужденію, или во снѣ, или въ состояніи безумія (*amentes*) принимаютъ печать таинства (*characterem sacramenti*) и въ какихъ не принимаютъ ³⁾. Второю разъясняетъ архіепископу барійскому, что получившіе священныя степени не въ установленное время несомнѣнно полу-

¹⁾ Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, d. XXIV, 10 (ed. Migne, I, 394),

²⁾ L. Saltet, p. 356.

³⁾ Decretales Gregorii IX, lib. III, tit. XLII, cap. III «*Majores*». (Corpus juris canonici, t. III, Parisiis 1612, col. 1280 — 1281). *Character* здѣсь отличается отъ *res* («*nec rem nec characterem suscipit sacramenti*»).

чили печать (*characterem*) и послѣ эпитиміи могутъ быть допущены къ служенію въ принятыхъ степеняхъ ¹⁾).

Болѣе подробныя объясненія касательно печати даются въ систематическихъ трудахъ Вильгельма оксеррскаго и Александра Галеса. Изъ того, что говорится здѣсь о печати, можно видѣть, что идея печати была результатомъ работы богословской мысли надъ построениемъ понятія о таинствѣ, какъ видимомъ знакѣ, означающемъ и производящемъ благодать, надъ уясненіемъ въ частности того пути, которымъ идетъ, такъ сказать, дѣйствіе таинства. Схоластическіе умы чувствовали, по видимому, потребность мыслить между такими несродными величинами, какъ внѣшній знакъ таинства и благодать, производимая этимъ знакомъ, нѣкоторый посредствующій моментъ, который бы хотя нѣсколько заполнялъ разстояніе между двумя основными частями таинства, и вмѣстѣ означалъ внутреннее дѣйствіе таинства, необходимо производимое имъ, независимо отъ дарованія благодати, являющейся послѣднею цѣлію таинства, хотѣли представить объективную сторону дѣйствія таинства въ субъектѣ. Отсюда уже извѣстное намъ различіе въ таинствѣ кромѣ *res*, или благодати, и *sacramentum*, или внѣшняго знака, еще средняго члена: *res et sacramentum*, который по отношенію къ внѣшнему знаку является *res*, т. е. его дѣйствіемъ, но въ свою очередь ведетъ къ дальнѣйшему дѣйствію, для котораго служить знакомъ. Эта третья часть таинства указана была у Гуго викторинца ²⁾ и Петра Ломбарда ³⁾ прежде всего для евхаристіи, но нотомъ принята была и для другихъ таинствъ. Въ трехъ таинствахъ, крещеніи, конфирмаціи ⁴⁾ и священствѣ она была опредѣлена, какъ печать (*character*).

Вильгельмъ оксерскій († 1223) признаетъ въ крещеніи *quoddam permanens, scil. character impressus animae*, опредѣляетъ эту печать, какъ неизгладимый знакъ (*signum*), состоящій въ нѣкоемъ просвѣщеніи души, о которомъ говорятъ

¹⁾ *Decretales Gregorii IX, tit. XI, cap. XVI «Consultationi» (Corpus juris canonici, t. III, Parisiis 1612, col. 245).*

²⁾ *Hugo de S. Victore, Summa sententiarum, tract. VI, c. III (Migne, CLXXVI, 140).*

³⁾ *Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, d. VIII, 4 (edit. Migne, t. I, 347).*

⁴⁾ *G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient, Breslau 1864, S. 299—300.*

Иоаннъ Дамаскинъ; назначеніе же ея указываетъ въ томъ, что она служитъ «матеріальной причиной благодати» (*causa materialis gratiae*), подготовляетъ душу и дѣлаетъ способною къ воспріятію благодати. Отъ печати крещенія, или печати отличія (*character discretionis*) вѣрующихъ отъ невѣрныхъ, Вильгельмъ отличалъ печать превосходства (*character excellentiae*), подаваемую въ таинствахъ священства ¹⁾. Болѣе обработано ученіе о печати у Александра Галеса. Всѣ таинства, по Галесу, «украшаютъ (*ornant*) душу и тѣмъ нѣкоторымъ образомъ знаменуютъ (*signant*) ее», но три таинства знаменуютъ ее знакомъ неизгладимымъ, даютъ нѣкоторый навсегда остающійся отпечатокъ (*quaedam impressio perpetua*), называемый печатью (*character*). Печать состоитъ въ нѣкоторомъ видимомъ духовному оку отличіи души и можетъ быть опредѣлена, какъ нѣкоторый духовный свѣтъ, хотя болѣе слабый сравнительно съ благодатью (*quoddam lumen spirituale, sed diminutum respectu gratiae*). Она «знаменуетъ благодать и располагаетъ къ благодати, имѣетъ поэтому нѣкоторое подобіе благодати, которая есть подобіе Божіе, а тѣмъ самымъ уподобляетъ (*configurat*) Богу, объединяетъ сходствомъ (*assimilat*) стадо Господне и отличаетъ отъ неприслужающихъ къ нему, дѣлаетъ также различія и въ самомъ стадѣ». Что существуютъ три печати, палагаемая въ трехъ таинствахъ, Галесъ подтверждаетъ это ссылкой на Діонисія Ареопагита и такъ называемыми *rationes congruentiae*, т. е. сопоставленіями печати, какъ уподобляющаго Богу знака, со свойствами Божіими (премудрость, благость, всемогущество), съ тремя служеніями Христа, съ тремя состояніями вѣры и исповѣданія (вѣрныхъ, борцовъ, священниковъ) ²⁾. И Вильгельмъ и Александръ Галесъ считаютъ возможнымъ опредѣлить и метафизическую сущность печати по аристотелевой схемѣ разныхъ видовъ бытія, именно относятъ ее изъ десяти категорій къ категоріи *qualitas*, и въ частности

¹⁾ O. L a a k e, Ueber den sakramentalen Charakter, Eine historisch-dogmatische Abhandlung, München 1903, S. 70—72; C. S c h ä z l e r, Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato in ihrer Entwicklung innerhalb der Scholastik und ihrer Bedeutung für die christliche Heilslehre, München 1860, S. 296—298.

²⁾ O. L a a k e, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 73—75; C. S c h ä z l e r, ibid. S. 317—319; J. S c h w a u e, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, Freiburg i. B. 1882, S. 592—593; P. P o u r r a t, La théologie sacramentaire, 2 éd. Paris 1907, p. 218—219.

изъ четырехъ видовъ этой категоріи (1) *habitus* или *dispositio*, 2) *potentia* и *impotentia* 3) *passio* и *passibilis qualitas* и 4) *forma* и *figura*)¹⁾ первый относить къ *passio*, второй къ *habitus*.

Согласно съ своимъ учителемъ излагаетъ въ общемъ ученіе о печати и Бонавентура. Онъ также опредѣляетъ печать, какъ *habitus*, какъ нѣкоторое качество, не усовершеншающее вполне, но приготовляющее (*disponens*) душу къ дальнѣйшему усовершенствованію, т. е. къ благодати, какъ нѣкоторый духовный полусвѣтъ (*quoddam lumen spirituale semiplenum*) и нѣкоторую теплоту (*quidam calor, gratis datus*), какъ отличіе (*signaculum*) даваемое душѣ, при чемъ указываетъ ей мѣсто въ познавательной способности души. И по Бонавентурѣ, печать служить знакомъ для благодати, уподобляетъ Богу и прежде всего Сыну Божію, и отличаетъ овецъ стада Христова отъ другихъ. Съ особымъ вниманіемъ останавливается Бонавентура на мысли о соотвѣтствіи печатей трехъ таинствъ тремъ различнымъ состояніямъ вѣры: *status fidei genitae, roboratae et multiplicatae*, полагающимъ основаніе для тройкаго различенія въ народѣ: добрыхъ отъ злыхъ, сильныхъ отъ слабыхъ, клириковъ отъ мірянъ²⁾. Указанныя три ступени въ церкви, — рассуждаетъ онъ, — должны быть твердыми, устойчивыми, а такъ какъ дарами естественными, или дарами благодатными (подающимися только достойнымъ) это различіе поддерживаться не можетъ, то необходимо, чтобы они различались посредствомъ нѣкоторыхъ знаковъ, неизгладимо наложенныхъ на неразрушимую субстанцію, т. е. на нетлѣнную душу, каковыя знаки называются печатями³⁾; это дѣлается въ трехъ таинствахъ, которыя поэтому не могутъ повторяться. Вполнѣ понятно, что облеченная въ такую догматическо-символическую форму мысль о запечатлѣннн самой субстанціи души должна была оказаться особенно пригодною для выраженія и обоснованія третьяго изъ указанныхъ различій, различія клириковъ отъ мірянъ, болѣе всего заявляющаго себя въ практической жизни. О печати священства Бонавентура учитъ, что она на-

¹⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 63, 64.

²⁾ Bonaventura, In l. IV sentent. dist. VI, p. I, a. I, q. I, III (Opera, t. V—2, Lugduni 1668, p. 67—68).

³⁾ Bonaventura, Breviloquium, p. VI, c. VI (Opera, t. VI, Lugduni 1668, p. 42—43).

лагается во всѣхъ степеняхъ, такъ какъ посвященіе въ каждую степень имѣетъ значеніе таинства и не повторяется, и въ каждой степени дается такая или иная духовная власть ¹⁾. Соответственно особой въ каждой степени власти для каждой степени онъ принимаетъ и особую печать, и высказывается противъ мнѣнія, будто во всѣхъ степеняхъ палагается одна печать, только все яснѣе отпечатлѣвающаяся, по мѣрѣ возведенія въ высшій санъ, такъ какъ при этомъ мнѣніи нельзя было бы объяснить возведенія въ высшую степень съ опущеніемъ предшествующихъ, и такъ какъ съ другой стороны самое введеніе въ понятіе печати количественнаго различія противорѣчило бы ея неразрушимой природѣ ²⁾.

Всего болѣе разработана доктрина о сакраментальной печати у Томы Аквината. Въ теорію печати, какъ она изложена была учителями францисканской школы, о которыхъ сейчасъ шла рѣчь, онъ внесъ (слѣдуя отчасти за своимъ учителемъ, Альбертомъ великимъ) новыя идеи, использованныя потомъ далѣе послѣдующими католическими богословами. Именно онъ развилъ мысль о назначеніи печати служить божественному культу и раскрылъ новую сторону въ тѣхъ отношеніяхъ, въ какія печать поставляетъ человѣка ко Христу. Таинства имѣютъ, по воззрѣнію Томы, двоякую цѣль: во-первыхъ, служить средствомъ противъ грѣха, во-вторыхъ, усовершенять душу въ томъ, что относится къ почитанію Бога по обряду христіанской жизни. Первой цѣли соотвѣтствуетъ главное дѣйствіе таинствъ, благодать, второй—другое дѣйствіе, печать. Всякій,—разсуждаетъ Тома,—кто назначается для чего-нибудь, обычно отличается какимъ-нибудь знакомъ (*consuevit ad illud consignari*); такъ въ древности поступавшіе на военную службу отмѣчались нѣкоторыми тѣлесными печатями, такъ какъ назначались на нѣчто тѣлесное. Поэтому, разъ люди назначаются чрезъ таинство на нѣчто духовное, относящееся къ почитанію Бога, имъ слѣдуетъ быть отличенными и нѣкоторою духовною печатью (*aliquo spirituali caractere insigniantur*) ³⁾. Character есть такимъ образомъ нѣкоторый знакъ (*signaculum*), кото-

¹⁾ Bonaventura, In l. IV sent. dist. XXIV, p. II, a. I, q. I (Opera, t. V—2, p. 323).

²⁾ Bonaventura, In l. sentent. d. XXIV, p. II, a. I, q. II (Opera, t. V—2, p. 324); Centiloquium, p. III, sect. LIII (Opera, t. VI, p. 94).

³⁾ Thomas Aquinas, Summa theologica, p. III, q. LXIII, a. I (ed. Migne, IV, 571).

рымъ запечатлѣвается назначеніе для культа Божія ¹⁾. Эта главная идея опредѣляетъ у Оома и природу печати. Такъ какъ божественный культъ состоитъ или въ принятіи чего-либо божественнаго или въ передачѣ другимъ, а для того и другого требуется нѣкоторая *potentia*, для передачи—*potentia activa*, для принятія—*potentia passiva*, то печать даетъ нѣкоторую духовную власть, пазначенную на то, что относится къ божественному культу, хотя власть только инструментальную, такъ какъ служитель Божій въ совершеніи таинствъ дѣйствуетъ только, какъ орудіе. Печать поэтому есть не *passio*, не *habitus* и не *figura*, а *potentia* ²⁾. Такъ какъ далѣе божественный культъ состоитъ въ извѣстныхъ актахъ, для актовъ же назначаются способности (*potentiae*) души, то и въ душѣ печать находится, какъ въ субъектѣ, не въ сущности (*essentia*) ея, а въ способностяхъ, и именно въ способности познавательной, къ которой относится вѣра, такъ какъ и культъ есть нѣкоторое исповѣданіе вѣры, посредствомъ виѣшнихъ знаковъ ³⁾. Въ связи съ указаннымъ назначеніемъ печати стоитъ и сущность того отношенія, какое она устанавливаетъ между вѣрующимъ и Христомъ. Такъ какъ весь обрядъ христіанской религіи исходитъ изъ священства Христова (*sacerdotium Christi*), то ясно, что и сакраментальная печать есть спеціально Христова печать, и вѣрные чрезъ нее «сообразуются» (*configurantur*) священству Христову. Сакраментальныя печати суть нѣкоторыя приобщенія священства Христова, исходяція отъ самаго Христа и отличающія вѣрныхъ отъ рабовъ діавола ⁴⁾. Понятной становится отсюда и неизгладимость печати. Священство Христа вѣчно; поэтому и всякое освященіе, происходящее отъ этого священства, остается навсегда, пока существуетъ освященная вещь. Это видимъ, — говоритъ Оома, — и въ вещахъ неодушевленныхъ, ибо освященіе церкви и алтаря сохраняется все время, пока они не разрушатся. А такъ какъ интеллектъ, въ которомъ пребываетъ печать, неразрушимъ, то

¹⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. III (ed. Migne, IV, 574).

²⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. II (ed. Migne, IV, 572—573).

³⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. IV (ed. Migne, IV, 575—576).

⁴⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. III (ed. Migne, IV, 574—575).

и печать пребываетъ въ душѣ неизгладимо. Остается печать и за предѣлами настоящей жизни, потому что, хотя внѣшній культъ тамъ не продолжается, однако остается цѣль этого культа, и печать остается въ добрыхъ къ ихъ славѣ, а въ злыхъ къ безчестію, какъ остается воинскій знакъ на воинахъ послѣ одержанія побѣды, побѣдителямъ па славу, побѣжденнымъ въ наказаніе ¹⁾). Наконецъ указаннымъ назначеніемъ печати объясняется и то, почему печать дается не во всѣхъ таинствахъ. Она налагается только въ тѣхъ таинствахъ, въ которыхъ человѣкъ назначается или для совершенія таинства, или для припятія, а именно въ священствѣ, которое назначается для преподаванія таинства другимъ, въ крещеніи, которое даетъ власть принимать другія таинства, и въ относящейся нѣкоторымъ образомъ сюда же конфирмаціи ²⁾).

Что касается въ частности печати таинства священства, то у *Томы Аквината* заслуживаетъ вниманія прежде всего мѣсто, занимаемое печатью въ дѣйствиіи этого таинства. Между тѣмъ, какъ въ общемъ ученіи о таинствахъ *Томма* главнымъ дѣйствиемъ (*effectus principalis*) считаетъ благодать, печать же называетъ вторымъ дѣйствиемъ (*effectus secundarius*) ³⁾, въ таинствѣ священства это отношеніе измѣняется, и печать признается главнымъ дѣйствиемъ, выражающимъ то, что есть самаго существеннаго, самаго характернаго въ содержаніи таинства. *Томма* опредѣляетъ печать, какъ «духовную власть», (*spiritualis potestas*) и говоритъ, что она «*essentialiter et principaliter* и составляетъ самое таинство священства» ⁴⁾ и является «собственнымъ его дѣйствиемъ» (*effectus proprius hujus sacramenti*), ⁵⁾ такъ какъ «священство (*ordo*) означаетъ главнымъ образомъ власть» ⁶⁾. Такимъ образомъ главное содержаніе духовнаго дарованія священства *Томма* сводитъ къ власти, власть же въ свою очередь отождествляетъ съ печатью. На долю благодати въ собственномъ смыслѣ остается у него только назна-

¹⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. V (ed. Migne, IV, 576--578).

²⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. III, q. LXIII, a. VI (ed. Migne, IV, 578--579).

³⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. III, q. LXII, praef. (ed. Migne, IV, 561).

⁴⁾ *Supplementum*, q. XXXIV, a. II (ed. Migne, IV, 1043).

⁵⁾ *Supplementum*, q. XXXIV, a. V (ed. Migne, IV, 1046).

⁶⁾ *Supplementum*, q. XXXIV, a. II (ed. Migne, IV, 1043).

ченіе помогать надлежащему употребленію этой власти, т. е. достойному раздаянію таинствъ ¹⁾, слѣд. не самая существенная часть таинства, которое сохраняетъ всю свою силу, и достигаетъ своей цѣли—служить общему благу—даже и тогда, когда по винѣ принимающаго не приноситъ благодати ему самому. Общая схема понятія таинства, въ которой благодать составляетъ главную часть таинства, по отношенію къ священству слѣд. не находитъ себѣ полнаго приложенія. Впрочемъ, въ краткомъ изложеніи ученія о таинствахъ, предлагаемомъ въ упоминавшемся не разъ *opusculum* *Томы*, перевѣсъ беретъ именно эта схема, и дѣйствіе священства указывается въ «умпложеніи благодати» съ цѣлію сдѣлать посвящаемаго «способнымъ служителемъ Христовымъ» ²⁾. Какъ и Бонавентура, *Том* признаетъ, что печать налагается въ каждой изъ семи степеней священства ³⁾.

Послѣ *Томы* *Аквината* ученіе о сакраментальной печати становится общепринятымъ въ католическомъ богословіи ⁴⁾ и часто излагается, какъ истина, засвидѣтельствованная и въ писаніи и въ преданіи. Изъ писанія въ подтвержденіе ея приводятъ вслѣдъ за *Томой* слова ап. Павла (2 кор. I, 21) о запечатлѣніи Богомъ вѣрующихъ (*signavit nos*), а изъ отцовъ кромѣ греческихъ писателей *Діонисія* и *Іоанна Дамаскина* ссылаются на свидѣтельство *Августина*. Однако, у отдѣльныхъ представителей схоластической науки ясно выступаетъ сознание поздняго происхожденія доктрины и отсутствія у нея связи съ древнимъ преданіемъ. Критическій умъ противника оомистической системы, *Дунсъ Скотъ*, раскрылъ слабость основаній, на которыхъ возведено новое ученіе. Въ св. писаніи,—сознавался *Дунсъ Скотъ*,—ничего не говорится о печати въ томъ смыслѣ, въ какомъ о ней говорятъ въ школѣ, не вытекаетъ ученіе о ней съ необходимостію и изъ основныхъ истинъ вѣры (*articulis fidei*) и изъ словъ святыхъ; свидѣтельства *Діонисія* и

¹⁾ Supplementum, q. XXXV, a. I (ed. Migne, IV, 1047).

²⁾ Thomas Aquinas, Tractatus de articulis fidei et sacramentis ecclesiae (Opera, t. XVII, Antverpiae 1612, fol. 64).

³⁾ Supplementum, q. XXXV, a. II (ed. Migne, IV, 1047).

⁴⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 94: «von jetzt an bildet die Lehre vom Charakter ein ständiges Kapitel nicht bloß in den Commentaren zu den Sentenzen des Lombarden und zur theologischen Summa des Aquinaten, sondern auch in den dogmatischen Hand- und Lehrbüchern bis in die jüngste Zeit hinein».

Дамаскина, на которыхъ ссылаются, не имѣютъ того смысла, какой имъ хотятъ придать; ничего не говорить о печати Августина, который безъ сомнѣнія не умолчалъ бы о ней, если бы зналъ; между тѣмъ онъ знаетъ только *sacramentum* и *res*; не говорится о печати ни у Грациана, ни у Магистра; не имѣется и внутренней необходимости мыслить печать, какъ нѣчто реальное, потому что всѣ тѣ дѣйствія, какія ей приписываются, можно легко представить и безъ печати, не налагается печать и на св. вещи, въ ихъ освященіи. Единственное основаніе къ тому, чтобы признавать печать, это—авторитетъ церкви; о таинствахъ должно мыслить такъ, какъ мыслить *romana ecclesia*; а римская церковь признаетъ, что въ крещеніи налагается печать, какъ видно изъ главы «*Majores*» Иннокентія III, и только ради этого авторитета признаетъ печать и Д. Скотъ. Подчинивши такимъ образомъ свой разумъ авторитету церкви, Дунсъ Скотъ начинаетъ смотрѣть на печать уже нѣсколько иными глазами, и находитъ въ пользу ея разныя соображенія въ родѣ того, что наложеніе печати возможно, что оно не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, и что нельзя доказать и того, что она не налагается; приводитъ также соображенія «приличія» (*congruentiae*): прилично, чтобы для благодати создавалось сверхъестественное предрасположеніе, чтобы таинства не оставались безъ дѣйствія и тогда, когда благодать не сообщается, чтобы принадлежность къ церкви отмѣчалась особымъ знакомъ и т. под. О существѣ печати Дунсъ Скотъ высказывается условно, съ оговоркою: «если печать есть *forma absoluta*», считаетъ ее за *habitus* и помѣщаетъ въ волевой способности. Согласно съ своимъ пониманіемъ природы таинства вообще, Дунсъ Скотъ и печать считаетъ не причиною благодати, а лишь предрасположеніемъ (*dispositio*) къ ней ¹⁾.

Еще рѣшительнѣе отвергаетъ реальный характеръ печати Дурандъ с.-пурсэнскій. «Всѣ современники признаютъ,—говоритъ онъ,—что въ нѣкоторыхъ таинствахъ налагается печать, и мы скажемъ съ ними, что нѣчто такое существуетъ» (*characterem nonnihil esse*) ²⁾. Но какъ таинства Дурандъ считаетъ

¹⁾ Joannes Duns Scotus, In l. IV sentent., dist. VI, q. IX, X (Antwerpiae 1620, pag. 86, 89, 96). O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 95—99; R. Seeberg, Die Theologie des Johannes Duns Scotus, Leipzig 1900, S. 351—357; G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, S. 300, 301.

²⁾ Durandus de S. Portiano, In l. IV sent. dist. IV, q. IV (recogn. a. Merlino, Parisiis, fol. 338 v.).

не причинами благодати, а только необходимыми условіями (*sine quibus non*), такъ и въ печати видитъ не какую либо *patuna absoluta*, а простое *relatio rationis* (т. е. чисто отвлеченное, идеальное, мысленное отношеніе чего-либо къ чему-либо), чрезъ которое человекъ по божественному опредѣленію назначается для священннхъ дѣйствій (Дурандъ имѣетъ въ виду прежде всего печать священства), получаетъ характеръ священнослужителя, подобно тому какъ чрезъ *relatio rationis* получаетъ по человеческому опредѣленію свою цѣнность монета, или свое значеніе знакъ (*merellus*)¹⁾. Печати въ смыслѣ какой-либо силы (*virtus vel potentia*), чрезъ которую священнослужитель совершалъ бы священныя дѣйствія, и которая находилась бы въ его разумной способности, Дурандъ не признаетъ. Если бы печать служила для совершенія таинствъ, то, по его мнѣнію, ее приличнѣе было бы скорѣе помѣщать въ рукахъ священника, которыми онъ держитъ освящаемую гостію, и которыя освящены для этого, или въ устахъ, или въ языкѣ, произносящемъ слова освященія, такъ чтобы сила, заключающаяся въ словахъ, и сила священнослужителя, называемая печатью, производили вмѣстѣ дѣйствіе таинства. Не видитъ Дурандъ смысла и въ томъ, чтобы считать печать предрасположеніемъ къ благодати, и полагаетъ, что, напротивъ, благодать должна служить предрасположеніемъ къ печати, какъ и въ естественныхъ отношеніяхъ дарованіе власти предполагаетъ уже обладаніе мудростью, а не наоборотъ²⁾.

Критика ученія о печати встрѣчается у нѣкоторыхъ писателей и послѣдующаго времени, хотя уже и не такая радикальная, какъ у Дуранда, который въ сущности не оставлялъ для печати никакого реального онтологическаго содержанія³⁾. Такъ въ одномъ направленіи съ Дунсъ Скотомъ разсуждалъ о печати «послѣдній схоластикъ» Биль († 1496), доказывавшій недостаточную обоснованность доктрины о печати въ писаніи и преданіи и произвольность многихъ положеній этой доктрины, хотя и не рѣшавшійся отрицать печати въ виду опредѣленій о ней церковной власти и принятія ея богословскою школою⁴⁾. И

¹⁾ Durandus de S. Portiano, *ibid.* fol. 339.

²⁾ Durandus de S. Portiano, *ibid.* fol. 339.

³⁾ Виклифъ говорилъ о печатяхъ: „istorum fundationem vel fructum nec in scriptura sacra nec in rãtione considero“ (Trialoga, l. IV, c. XV, ed. G. Lerhler, Oxonii 1896, p. 296.

⁴⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 102—103; G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, S. 301—303.

въ XVI в. кард. Каетанъ сознавался, что существованіе печати «нельзя вывести ни изъ писанія, ни изъ св. отцовъ, но только изъ одного авторитета церкви, и то не очень древняго» (*ex sola ecclesiae auctoritate et quidem non multum antiqua*) ¹⁾, какъ это видно изъ каноновъ и древнихъ споровъ о повтореніи крещенія, которые не могли бы имѣть мѣста, если бы церковь тогда уже опредѣлила, что чрезъ крещеніе налагается въ душѣ печать.

Первое официальное опредѣленіе ученія о сакраментальной печати, послѣ случайныхъ заявленій или упоминаній о печати отдѣльныхъ таинствъ у папъ Иннокентія III и Григорія IX, дано было папою Евгениемъ IV въ его декретъ объ армянахъ. Воспроизводя, какъ и въ другихъ частяхъ декрета, изложеніе Оомы Аквината ²⁾, папа опредѣляетъ, что «три таинства, крещеніе, конфирмація и священство, налагаютъ на душу печать, т. е. нѣкоторый неизгладимый духовный знакъ, отличающій отъ прочихъ (*characterem, i.e. spirituale quoddam signum a caeteris distinctivum, imprimunt in anima indelebile*), поэтому они не повторяются надъ однимъ и тѣмъ же лицомъ» ³⁾. Ученіе о печати впервые получило здѣсь формальную санкцію церкви, такъ какъ въ заявленіяхъ названныхъ предшественниковъ Евгенія IV, хотя и говорилось о печати (по крайней мѣрѣ у Иннокентія III), какъ о дѣйствиі таинства, отличномъ отъ благодати, однако точнаго понятія печати не содержалось, и смыслъ выраженія *character* оставался не вполне яснымъ, какъ на это указывалъ и Биль ⁴⁾. Впрочемъ и декретъ Евгенія IV, изданный уже послѣ того, какъ высказались о печати знаменитые схоластики, и самъ примыкавшій къ мнѣнію одного изъ нихъ, въ XV в., какъ видно изъ примѣра того же Били, недостаточно еще былъ оцѣненъ во всемъ своемъ значеніи догматическаго акта, формально и окончательно рѣшающаго

¹⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 105. Въ изданіи трудовъ Каетана, вышедшемъ въ Римѣ по повелѣнію Пія V, эти слова опущены. См. J. Peggone, Tractatus de sacramentis in genere, c. II, n. 91 (Praelectiones dogmaticae, vol. V, Lovanii 1840, pag. 342).

²⁾ Thomas Aquinas, Tractatus de articulis fidei et sacramentis ecclesiae (Opera, t. XVII, Antverpiae 1612, fol. 63).

³⁾ Denzinger, Enchiridion symbolorum et definitionum etc. n. 590 (ed. VII, Wireeb. 1895, p. 160).

⁴⁾ O. Laake, Ueber den sacramentalen Charakter, S. 102; G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten, S. 302.

вопросъ о печати и восполняющаго все, чего не доставало въ авторитетномъ обоснованіи ученія о ней, и въ богословской школѣ оставалась еще довольно широкая свобода мнѣній относительно этого предмета.

Окончательно ученіе о сакраментальной печати и въ частности с печати священства закрѣплено было въ качествѣ догмата вѣры на Тридентскомъ соборѣ, опредѣленіе котораго положило конецъ сомнѣніямъ о печати, по крайней мѣрѣ о ея существованіи. Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію этого опредѣленія, мы остановимся на схоластическомъ ученіи о второмъ дѣйствиіи таинства священства, о благодати, формально занимающемъ въ этомъ таинствѣ, какъ и въ другихъ, первое мѣсто.

Со временъ Петра Ломбарда, давшаго первый опытъ построенія понятія о таинствѣ священства по общей схемѣ понятія таинства и указавшаго *res sacra* этого таинства въ благодати, въ частности для достойно приступающихъ къ нему лицъ въ «болѣе обильной благодати» (*ampliores gratiam percipere*) ¹⁾, ученіе о благодати священства занимаетъ мѣсто въ системахъ всѣхъ схоластиковъ. Содержаніе понятія специфической благодати священства разработано, однако, едва ли не менѣе, чѣмъ содержаніе понятія печати. Ближе всего благодать священства характеризовалась существомъ главнаго дара этого таинства, т. е. власти или печати, и ея назначеніе указывалось въ томъ, чтобы «помогать достойному совершенію таинствъ» ²⁾. Другія опредѣленія носили уже болѣе искусственный характеръ и были результатомъ приложенія къ семи таинствамъ схемы семи добродѣтелей или даровъ Св. Духа или семи главныхъ пороковъ и приуроченія къ каждому таинству какой-либо одной добродѣтели, преимущественно будто бы имъ сообщаемой, и какого-либо порока, преимущественно имъ исцѣляемаго. Такъ напр. Бонавентура, старательно разработавшій эти аналогіи съ точки зрѣнія понятія о таинствахъ, какъ врачебныхъ средствахъ, и указавшій для cadaго таинства специальную болѣзнь, которую оно изгоняетъ, специальный даръ здоровья, который оно вводитъ въ организмъ, и специальное дѣйствиіе, которое оно оказываетъ съ цѣлю поддержанія здороваго состоянія, по-

¹⁾ Petrus Lombardus, Sentent. l. IV, d. XXIV, I, 10 (ed. Migne, I, 390, 394).

²⁾ Thomas Aquinas, Supplementum, q. XXXV, a. I (ed. Migne, IV, 1047).

лагаль, что таинство священства назначено для исцѣленія порока невѣдѣнія (*ignorantia*), для сообщенія добродѣтели мудрости (*prudentia*) и для обновленія духовной жизни ¹⁾. О подобномъ назначеніи говоритъ и Тома Аквинатъ, разъясняющій, впрочемъ, что подъ невѣдѣніемъ нужно разумѣть не собственное невѣдѣніе священника, а невѣдѣніе народа ²⁾. Онъ же указываетъ для таинства священства и другую цѣль—служить къ усовершенію жизни всего общества христіанскаго, давая народу правителей и предохраняя отъ разложенія ³⁾. Нѣкоторые схоластики хотѣли видѣть въ священствѣ также средство противъ одного изъ семи смертныхъ грѣховъ, напр. противъ жадности (Альбертъ в.) или противъ гнѣва (Бергольдъ химз.) ⁴⁾.

Кромѣ специфическаго назначенія благодати священства въ духовной жизни христіанина схоластическихъ богослововъ занималъ вопросъ о самой природѣ этой благодати и именно объ отношеніи ея, какъ и специальной благодати каждаго другаго таинства, къ благодати вообще. Дѣло въ томъ, что, какъ признавалось и признается всѣми, въ каждомъ таинствѣ сообщается прежде всего, такъ сказать, общая, обычная благодать, которая можетъ быть получена и помимо таинства, напр. можетъ быть заслужена добрыми дѣлами, молитвой, совершенной любовью. Эта благодать, называемая *gratia sanctificans*, *gratia justificans*, *gratia gratum faciens* (въ отличіе отъ *gratia gratis data* ⁵⁾), или благодати чудесныхъ дарованій, въ родѣ дара исцѣленія, дара языковъ и пр., которая назначена служить не для собственнаго оправданія получившаго, а для содѣйствія оправданію другихъ), мыслится, какъ *gratia habitualis*, или *habituale donum* ⁶⁾, т. е. какъ пребывающее въ душѣ сверхъестественное качество, какъ особый духовный складъ (въ отличіе отъ *gratia actualis*, или, такъ сказать, единовременной помощи въ дѣйствиіи). Она находится, по толкованію Тома Аквината, какъ въ субъектѣ, собственно въ сущности (*essentia*)

¹⁾ *Вопавентура*, *Breviloquium*, p. VI, c. III (*Opera*, t. VI, p. 40—41).

²⁾ *Thomas Aquinas*, *Supplementum*, q. XXXV, a. I (ed. Migne, IV, 1047).

³⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. III, q. LXV, a. I (ed. Migne, IV, 595—596).

⁴⁾ G. L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten*, S. 356, 329, 330.

⁵⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. II—1, q. CXI, a. I (ed. Migne, II, 928).

⁶⁾ *Thomas Aquinas*, *Summa theologica*, p. II—1, q. CX, a. II (ed. Migne, II, 923).

души, приобщая ее божественной природѣ и уподобляя Богу, но отсюда изъ нея истекають въ способности (*potentiae*) души нѣкоторыя совершенства, или добродѣтели и дары Св. Духа, которыя усвершаютъ эти способности и даютъ силу на добрыя дѣла ¹⁾. Поэтому, кромѣ благодати въ общемъ смыслѣ, различается еще истекающая изъ нея и составляющая проявление ея благодать добродѣтелей и даровъ (*gratia virtutum et donorum*), понимаемая также, какъ габитуальная, хотя нерѣдко о той и другой благодати говорится, какъ объ одной *gratia habitualis*. Вся эта общая благодать одинакова во всѣхъ таинствахъ, или если и различается, то только тѣмъ, что въ однихъ таинствахъ (или при однихъ условіяхъ) подается вновь, впервые ли или послѣ утраты однажды полученной благодати, въ другихъ имѣющаяся уже благодать «умножается». По общему признанію далѣе каждое изъ семи таинствъ имѣетъ кромѣ того и свое особое дѣйствіе, соотвѣтствующее той цѣли, для какой оно установлено, сообщаетъ свою особую благодать, такъ какъ иначе непонятно было бы, для чего существуетъ нѣсколько таинствъ. Передъ богословами и возникалъ въ виду этого вопросъ, какъ представлять эту специальную благодать, свойственную каждому таинству, и извѣстную со временъ Александра Галеса подъ названіемъ *gratia sacramentalis*, въ какомъ отношеніи въ частности стоитъ она къ благодати добродѣтелей и даровъ. Отвѣты на этотъ вопросъ давались не одинаковые. Тома Аквинатъ былъ того мнѣнія, что sacramentalная благодать «сверхъ благодати вообще и сверхъ добродѣтелей и даровъ подаетъ еще нѣкоторую божественную помощь (*quoddam divinum auxilium*) для достиженія цѣли таинства» ²⁾. Подъ осторожными въ общемъ выраженіями здѣсь можно усматривать мысль, что sacramentalная благодать есть благодать специфически отличная отъ благодати добродѣтелей и даровъ. И Бонавентура, хотя и заявлялъ, что sacramentalная благодать по существу одна и та же съ благодатью добродѣтелей, все таки приписывалъ ей особое цѣлительное дѣйствіе (*effectus curationis*), рассчитанное на излеченіе разныхъ грѣ-

¹⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, p. II—1, q. CX, a. IV (ed. Migne, II, 926); p. III, q. LXII, a. II (ed. Migne, IV, 563).

²⁾ Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, p. III, q. LXII, a. II (ed. Migne, IV, 564).

ховъ ¹⁾, слѣд. отчасти также допускалъ отличіе ея отъ благодати добродѣтелей. Послѣдующіе еомисты, какъ напр. Палюданъ и Капреоль, довели эту мысль объ отличіи сакраментальной благодати до того, что стали признавать ее за особый habitus, и учить о сообщеніи въ каждомъ таинствѣ наряду съ общей габитуальной благодатію еще специальной габитуальной благодати ²⁾, такъ что въ человѣкѣ оказывалось два особыхъ сверхъестественныхъ духовныхъ склада, проявляющихся въ дѣйствіяхъ. Наоборотъ, въ номиналистической школѣ обычно было отрицать отличіе сакраментальной благодати отъ благодати добродѣтелей. Александръ Галесъ, Дунсъ Скотъ, Оккамъ и Биль утверждали, что благодать по существу одна и та же, различается же лишь по способу полученія и по цѣли, для которой сообщается, такъ что сообщаемая въ таинствахъ и для исцѣленія души отъ болѣзней называется сакраментальною, а заслуживаемая добрыми дѣлами и назначаемая для содѣйствія добродѣтели называется благодатію добродѣтелей и даровъ ³⁾. Въ XVI в. кард. Каетанъ указалъ способъ сохранить самостоятельность особой помощи Божіей, подаваемой въ таинствахъ, не дѣлая изъ нея въ то же время и особаго habitus и не умножая тѣмъ безъ нужды особыхъ формъ бытія, именно онъ перенесъ эту помощь въ разрядъ актуальныхъ благодатей. Сакраментальная благодать, по его мнѣнію, прибавляетъ къ обычной габитуальной благодати только право на полученіе въ свое время актуальныхъ благодатей, необходимыхъ для достиженія цѣли каждаго таинства ⁴⁾. Это пониманіе, частію въ слегка измѣненной Суарецомъ формѣ, сдѣлалось потомъ господствующимъ въ позднѣйшемъ богословіи ⁵⁾.

Тридентскій соборъ въ своемъ опредѣленіи ученія о таинствахъ вообще и въ частности о таинствѣ священства долженъ былъ считаться съ возраженіями протестантовъ между прочимъ и противъ католической доктрины о неизгладимой печати. Въ

¹⁾ Bonaventura, In l. IV sentent. dist. I, p. I, a. I, q. IV (Opera t. V—2, p. 12—13).

²⁾ S. Suarez, Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae, tom. III, disp. VII, sect. III, Moguntiae 1599, p. 70—71.

³⁾ G. L. Hahn, Die Lehre von den Sacramenten, S. 326—328.

⁴⁾ P. Pourrat, La théologie sacramentaire, p. 180.

⁵⁾ J. Pohle Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, Paderborn 1906, S. 38—39; C. H. Pesch, Praelectiones dogmaticae, t. IV, ed. altera, Frib. B. 1900, n. 137, pag. 52.

числѣ тезисовъ, содержащихъ «заблужденія еретиковъ» относительно таинствъ, и предложенныхъ для осужденія членамъ собора еще въ первый періодъ соборныхъ засѣданій, былъ между прочимъ слѣдующій, извлеченный изъ сочиненія Лютера «De captivitate Babylonica» ²⁾: «ни въ одномъ таинствѣ не налагается печать, но есть вещь вымышленная». По принятому порядку тезисы обсуждались сначала на засѣданіяхъ богослововъ. Сколько можно судить по краткимъ записямъ, сдѣланнымъ секретаремъ собора, далеко не всѣ участники этихъ совѣщаній соглашались осудить приведенный тезисъ, какъ еретическій. Большинство, правда, высказывалось за то, что этотъ тезисъ «и осужденъ и подлежитъ осужденію» (*articulus damnatus et damnandus*), осужденъ Флорентійскимъ соборомъ и противенъ канону «*Maiores*» (Иннокентія III), противенъ Августину, Діонисію и ап. Павлу, есть тезисъ еретическій и ложный ³⁾, однако нѣкоторые богословы, осуждая тезисъ, дѣлали и оговорки, иногда довольно существенныя. Такъ напр. высказывалось, что тезисъ ошибоченъ, но не можетъ быть названъ ни безусловно истиннымъ, ни безусловно ложнымъ ⁴⁾, что его нужно осудить, но не какъ еретическій ⁵⁾, или осудить съ объясненіемъ ⁶⁾, что въ извѣстномъ случаѣ онъ могъ бы и не быть ошибочнымъ ⁷⁾; предлагалось далѣе осудить только отрицаніе печати, не входя въ разъясненіе того, въ чемъ состоитъ эта печать, такъ какъ относительно этого не согласны между со-

¹⁾ Лютеръ говоритъ такъ прежде всего о печати таинства священства. «*Huic tamen tam debili fundamento (Діонисій Ареопагитъ) nihil, characteres effixerunt, quos huic suo sacramento tribuerent, qui imprimerentur ordinatis indebiles. Unde, quaeso, tales cogitationes? qua autoritate? qua ratione stabiliantur?*» «*Quantum ergo e scripturis docemur, cum ministerium sit id, quod nos sacerdotium vocamus, prorsus non video, qua ratione rursus nequeat laicis fieri semel sacerdos factus, cum a laico nihil differat, nisi ministerio... Nam commentum illud characteris indelibilis jam olim irrisum est. Concedo, ut characterem hunc papa imprimat, ignoraute Christo*» (Martinus Lutherus, *De captivitate Babylonica ecclesiae, de ordine, Opera omnia, t. II, Vvitebergae 1551, fol. 85, 86 v.*).

²⁾ Aug. Theiner, *Acta genuina ss. oecumenici concilii Tridentini, t. I. Zagrabiae, pag. 384: «errores haereticorum circa sacramenta in genere», articulus IX.*

³⁾ A. Theiner, *ibid. t. I, p. 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 399.*

⁴⁾ A. Theiner, I, 362.

⁵⁾ A. Theiner, I, 397.

⁶⁾ A. Theiner, I, 397.

⁷⁾ A. Theiner, I, 392.

бой самые серьезные богословы ¹⁾, или осудить только то положение, будто три таинства, крещение, конфирмація и священство, могут быть повторяемы. ²⁾), наконецъ даже, не осуждая тезиса, какъ еретическаго, принять прямо противоположное ему ученіе, какъ болѣе вѣроятное ³⁾); нѣкоторые сознавались, что ученіе о печати не доказывается изъ свящ. писанія и принимается только на основаніи согласія съ нимъ церкви, которая не можетъ ошибаться ⁴⁾). Гораздо дружнѣе были въ осужденіи сами члены собора, монотонно повторявшіе одинъ за другимъ свое «*damnetur*». Только одинъ предусмотрительный отецъ замѣтилъ, что не слѣдуетъ осуждать ничьихъ объясненій относительно того, что такое печать, такъ какъ мнѣнія здѣсь расходятся ⁵⁾), да францисканскій генераль къ своему мнѣнію о необходимости безусловно осудить тезисъ, какъ еретическій, счелъ нужнымъ присоединить заявленіе, что существованіе печати не можетъ быть доказано ни изъ св. писанія, ни изъ св. отцовъ, а основывается единственно на рѣшеніи римской церкви, которое онъ и принимаетъ ⁶⁾). Въ результатѣ разсужденій ⁷⁾ тезисъ былъ формулированъ въ видѣ канона слѣдующаго содержанія: «если кто скажетъ, что въ трехъ таинствахъ, а именно въ крещеніи, конфирмаціи и священствѣ, не налагается на душу печать, т. е. нѣкоторый духовный неизгладимый знакъ, въ силу котораго (*ratione cujusvis*) они не могутъ повторяться, да будетъ анаеема» ⁸⁾). При дальнѣйшемъ обсужденіи однако многими членами заявлено было возраженіе противъ такого опредѣленнаго указанія на печать, какъ на причину неповторяемости трехъ таинствъ, какое содержалось въ словахъ: «*ratione cujusvis*», и противъ котораго говорило у нихъ сознаніе, что положеніе о неповторяемости таинствъ стоитъ гораздо тверже, чѣмъ ученіе о неизгладимой печати, такъ что скорѣе это послѣднее правильнѣе было бы обосновано.

¹⁾ A. Theiner, I, 398.

²⁾ A. Theiner, I, 398.

³⁾ A. Theiner, I, 394.

⁴⁾ A. Theiner, I, 397, 398.

⁵⁾ A. Theiner, I, 430.

⁶⁾ A. Theiner, I, 440.

⁷⁾ См. также P. Sargi, *Histoire du concile de Trente*, trad. par. P. F. Le Courayer, I, II, c. LXXXVI (t. I, Londres 1736, p. 384, 385) и S. Pallavicini, *Vera concilii Tridentini historia*, latine reddita a J. B. Giattino, I, IX, c. V (p. II, Antverpiae 1673, p. 9—10).

⁸⁾ A. Theiner, I, 457.

вать первымъ ¹⁾); были отдѣльные голоса за то, чтобы не употреблять вовсе слово *character* ²⁾), и самое ученіе изложить, какъ на флорентійскомъ соборѣ, въ положительной формѣ, не провозглашая анаемы за отрицаніе ³⁾). Изъ этихъ возраженій было принято во вниманіе только одно первое и на совѣщаніи теологовъ и членовъ собора рѣшено было замѣнить выраженіе «*ratiōe cuius etc.*» словами, употребленными Флорентійскимъ соборомъ: «*unde ea iterari non possunt*» ⁴⁾). Въ такой формѣ канонъ и былъ окончательно принятъ соборомъ ⁵⁾).

О внутреннемъ дѣйствиіи таинства священства въ первоначальномъ проектѣ опредѣленія ученія объ этомъ таинствѣ, т. е. въ тезисахъ, извлеченныхъ изъ сочиненій протестантовъ и предположенныхъ къ осужденію, не говорилось ничего ⁶⁾); но во время обсужденія этихъ тезисовъ нѣкоторыми богословами высказывалась мысль, что священство налагаетъ печать и не можетъ быть повторяемо, что священникъ не можетъ снова сдѣлаться міряниномъ, и что какъ вѣчно священство Христа, такъ постоянно пребываетъ священство и въ священникахъ. Его ⁷⁾), что въ частности епископъ можетъ совершать посвященіе и послѣ своего низложенія ⁸⁾), хотя при этомъ заявлялось, что печати, отличной отъ священника, епископъ не получаетъ ⁹⁾). Въ первомъ проектѣ положительнаго изложенія ученія о священствѣ говорилось уже, что въ священствѣ сообщается духовная власть и благодать, при чемъ о первой замѣчалось, что она «такъ крѣпка и неподвижна, что уничтожена или отнята быть не можетъ, такъ что разъ пра-

¹⁾ A. Theiner, I, 458, 459, 460, 461, 462. «*Minus manifestum est, — утверждалъ Виль, — characterem esse, quam baptismum posse iterari. Secundum enim ab institutione baptismi fuit certum. Primum non est hodie evidenter certum*» (O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 104, Anm. 3).

²⁾ A. Theiner, I, 460.

³⁾ A. Theiner, I, 459.

⁴⁾ A. Theiner, I, 463.

⁵⁾ Conc. Trident. sess. VII, c. IX: «*Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit*» (Libri symbol. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 39—40).

⁶⁾ A. Theiner, II, 133.

⁷⁾ A. Theiner, II, 142, 145.

⁸⁾ A. Theiner, II, 137—138, 148.

⁹⁾ A. Theiner, II, 151.

вильно посвященный священникъ не можетъ снова сдѣлаться мiряниномъ»; и въ соотвѣтствующемъ канонѣ провозглашалась анаѳема тому, кто скажетъ, что «чрезъ ординацію не сообщается духовная и неизгладимая власть, или что тотъ, кто однажды былъ священникомъ, можетъ снова сдѣлаться мiряниномъ» ¹⁾. Но эта формулировка, соотвѣтствовавшая тому пониманію священной власти, какое установилось ко времени схоластики, показалась нѣкоторымъ членамъ собора недостаточною, и на генеральныхъ конгрегаціяхъ заявлено было желаніе, чтобы въ опредѣленіи упомянуто было о неизгладимой печати (*ut explicetur characteris indelebitas*) ²⁾, и гдѣ говорится о *potestas indelebilis*, поставлено было слово *character* ³⁾. Это желаніе изложить ученіе о дѣйствии таинства священства непременно въ принятыхъ въ богословіи схоластическихъ терминахъ было удовлетворено, и въ исправленномъ проектѣ неизгладимой печати священства посвящена была особая глава. «Католическая церковь,—говорилось здѣсь,—всегда признавала, и авторитетомъ св. отцовъ подтверждается, что таинство священства имѣетъ то общее съ крещеніемъ и конфирмаціей, что налагаетъ печать, которая пребываетъ (*haeret*) въ душѣ столь твердо и неподвижно, что никакимъ способомъ уничтожена или отнята быть не можетъ. Поэтому справедливо должно быть осуждено нечестивое мнѣніе тѣхъ, кто утверждаютъ, что священники новаго завѣта имѣютъ только временную власть и однажды правильно поставленные могутъ снова сдѣлаться мiрянами, если не отправляютъ служенія слова» ⁴⁾. Но теперь категорическое заявленіе что церковь «всегда признавала» печать священства, показалось уже черезчуръ сильнымъ. Одинъ изъ епископовъ (суассонскій) предложилъ вычеркнуть эти слова, ссылаясь на то, что «это неправда» (*cum non videatur verum*) ⁵⁾, и соборъ, очевидно, настолько сознавалъ основательность заявленія, что не рѣшился утверждать столь рискованнаго историческаго положенія и ограничился утвержденіемъ догматическаго тезиса. Въ окончательной редакціи текстъ опредѣленія получилъ такой видъ: «такъ какъ въ таинствѣ священства, какъ въ крещеніи и конфирмаціи, налагается печать, которая

¹⁾ A. Theiner, II, 152.

²⁾ A. Theiner, II, 153.

³⁾ A. Theiner, II, 154.

⁴⁾ A. Theiner, II, 155.

⁵⁾ A. Theiner, II, 193.

не можетъ быть ни уничтожена, ни отнята, то соборъ справедливо осуждаетъ мнѣніе тѣхъ, кто утверждаетъ, что священники новаго завѣта имѣютъ только временную власть, и однажды правильно поставленные снова могутъ сдѣлаться мірянами, если не будутъ отправлять служенія слова Божія» ¹⁾. Въ канонѣ, соотвѣтствующемъ этому опредѣленію, говорится, что «если кто скажетъ, что... чрезъ ординацію не налагается печать, или что кто разъ былъ священникомъ, можетъ снова сдѣлаться міряниномъ, да будетъ анаеема» ²⁾.

Гораздо легче оказалось для собора изложить ученіе о благодати таинства священства. Соборъ говоритъ о ней, когда опредѣляетъ, что ординація есть таинство, и въ подтвержденіе этого указываетъ на то, что она обладаетъ всѣми признаками таинства. «Такъ какъ,—разсуждаетъ соборъ,—изъ свидѣтельства писанія, изъ апостольскаго преданія и изъ единодушнаго согласія отцовъ ясно, что чрезъ священную ординацію, которая совершается словами и внѣшними знаками, сообщается благодать, то никто не долженъ сомнѣваться въ томъ, что священство есть въ истинномъ и собственномъ смыслѣ одно изъ семи таинствъ св. церкви. Ибо говоритъ апостоль: Воспоминаю тебѣ възгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку мою. Не бо даде намъ Богъ духа страха, но силы и любви и цѣломудрія» ³⁾. Въ нѣсколько отличной формѣ выражена мысль о сообщеніи благодати въ канонахъ XXIII за сѣданія. Здѣсь говорится, что «если кто скажетъ, что чрезъ св. ординацію не дается Духъ Святой, и что слѣдовательно епископы напрасно говорятъ: прими Святаго Духа, да будетъ анаеема» ⁴⁾. Заслуживаетъ вниманія въ этомъ канонѣ между прочимъ та подробность, что въ первыхъ двухъ редакціяхъ приведенная часть стояла на второмъ мѣстѣ, первое же мѣсто занимало опредѣленіе о наложеніи печати ⁵⁾,—дѣйствию, выступающемъ, какъ извѣстно, на первый планъ и у Юмы

¹⁾ Conc. Tridentin. sess. XXIII, cap. IV (Libri symbol. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 86).

²⁾ Conc. Tridentin. sess. XXIII, can. IV (Libri symbol. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 88).

³⁾ Conc. Tridentin. sess. XVIII, cap. III (Libri symbolici eccles. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 86).

⁴⁾ Conc. Tridentin. sess. XXIII, can. IV (Libri symbol. eccl. cathol. ed. Streitwolf et Kleuer, t. I, p. 88).

⁵⁾ A. Theiner, Acta genuina ss. oecumenici concilii Tridentini, t. II, p. 152, 156.

Аквината. Чѣмъ именно руководились редакторы, когда представляли потомъ части канона, сравнительнымъ ли значеніемъ того и другаго дѣйствія посвященія, или чисто формальными соображеніями о порядкѣ изложенія, принятою въ декретѣ, опредѣлить съ точностью трудно.

Нѣсколько обстоятельнѣе высказывается о двухъ дѣйствіяхъ таинства священства, благодати и печати, Римскій катихизисъ. Благодать, которую таинство производитъ въ душѣ посвящаемаго, катихизисъ называетъ *gratia sanctificationis* и объясняетъ, что посвящаемый «дѣлается ею пригоднымъ и способнымъ къ правильному исполненію своей должности и совершенію таинства (*qua idoneus habilisque ad recte munus suum fungendum, sacramentaque administranda reddatur*), подобно тому, какъ благодатію крещенія дѣлается способнымъ принимать другія таинства» ¹⁾. Ученіе о печати катихизисъ излагаетъ согласно съ возрѣніями Ѳомы Аквината. Сакраментальная печать опредѣляется, какъ «нѣкоторое отличіе, напечатлѣваемое на душѣ, которое не можетъ быть никогда уничтожено и остается на ней навсегда» (*est autem character veluti insigne quoddam animae impressum, quod deleri nunquam potest, eique perpetuo inheret*) ²⁾. Что касается въ частности печати таинства священства, то катихизисъ вслѣдъ за Ѳомою Аквинатомъ прямо отождествляетъ ее съ духовною властію. «И другая также благодать,—говоритъ онъ,—подается въ этомъ таинствѣ, а именно особая (*græcipuam*) власть, относящаяся къ святѣйшему таинству евхаристіи, въ священникѣ полная и совершенная, такъ какъ онъ одинъ можетъ совершать тѣло и кровь Господа нашего, въ другихъ же служителяхъ низшихъ степеней большая или меньшая, смотря по степени приближенія ихъ въ своемъ служеніи къ таинствамъ алтаря. Эта власть называется также духовной печатью, такъ что кто посвящены (*qui sacris imbuti sunt*), отличаются отъ прочихъ вѣрующихъ нѣкоторымъ внутреннимъ знакомъ и, назначаются (*mancipentur*) для божественнаго культа». Указаніе на эту печать священства Римскій катихизисъ находитъ и въ св. писаніи, идя въ библейскомъ обоснованіи ученія о печати далѣе Ѳомы Аквината, который ссылался только на 1 Кор. I, 21, гдѣ рѣчь идетъ о запечатлѣніи Богомъ

¹⁾ *Catechismus Romanus*, p. II, c. VII, q. 28 (*Libri symbolici eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener*, t. I, p. 445).

²⁾ *Catechismus Romanus*, p. II, c. I, q. 19 (*Libri symbolici eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener*, t. I, p. 255).

всѣхъ христіанъ. По катихизису, печать священства имѣлъ въ виду (*videtur spectasse*) апостоль, когда писалъ къ Тимоѳею: «не неради о своемъ дарованіи, живущимъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ возложеніемъ рукъ священническа» (1 Тим. IV, 14) и въ другомъ мѣстѣ: «вспоминанію тебѣ възгрѣвати даръ Божій, живущій въ тебѣ возложеніемъ руку моею» (Тим., I, 6.)¹⁾.

Въ приведенномъ опредѣленіи Тридентскій соборъ далъ уже получившему одобреніе отъ Евгенія IV ученію о сакраментальной печати трехъ тайнствъ самую торжественную санкцію, какъ догмату вѣры, принятіе котораго обязательно подъ страхомъ анаемы. Формула опредѣленія, составленная почти изъ тѣхъ же выраженій, которыя употреблены въ декретѣ Евгенія IV, и восходящая такимъ образомъ къ изложенію Ѳомы Аквината, не только полагаетъ конецъ всякимъ сомнѣніямъ относительно существованія печати, но рѣшаетъ до извѣстной степени, по крайней мѣрѣ *implicite*, и вопросъ о природѣ печати. Употребленное соборомъ выраженіе о печати, что она напечатлѣвается на душѣ (*imprimi in anima*) даетъ мысль, что печать есть онтологически-реальный знакъ, налагаемый на душу, или нѣкоторая онтологическая форма въ душѣ, вообще нѣчто такое, что производитъ измѣненіе въ душѣ, а не просто новое, отвлеченное, отношеніе, въ которое мысль можетъ поставлять человѣка къ чему-либо существующему, къ какой-либо цѣли. Поэтому буквальный смыслъ текста тридентскаго опредѣленія не оставляетъ мѣста для такого истолкованія печати, которое видитъ въ ней, какъ Дурандъ, не болѣе какъ *relatio rationis*. На этомъ основаніи послѣтридентскіе богословы за немногими исключеніями дружно осуждаютъ теорію названнаго схоластическаго учителя. Суарецъ напр. говоритъ, что «въ свое время, можетъ быть, еще и можно было держаться мнѣнія Дуранда, хотя и то не безъ опрометчивости, такъ какъ оно противорѣчило не только прочимъ богословамъ, но и Иннокентію III (глава «*Majores*»), теперь же это мнѣніе нельзя защитить отъ обвиненія въ заблужденіи въ вѣрѣ въ виду опредѣленій соборовъ Флорентійскаго и Тридентскаго, которые учатъ, что печать есть духовный знакъ, налагаемый на душѣ, съ чѣмъ никакъ непримиримо *relatio*

¹⁾ *Catechismus Romanus*, p. II, c. VII, q. 28 (*Libri symbolici eccl. cathol. ed. Streitwolf et Klener, t. I, p. 445—446*).

rationis или *denominatio extrinseca*» ¹⁾. И по Беллярмину, это мнѣніе «едва ли отличается отъ ереси нынѣшняго времени (т. е. протестантскаго ученія), и ясно осуждено на соборахъ»; «вѣдь и еретики,—замѣчаетъ онъ,—не отрицаютъ и не могутъ отрицать того, что въ служителяхъ есть нѣкоторое *relatio rationis*, котораго нѣтъ въ другихъ лицахъ, не уполномоченныхъ на служеніе» ²⁾. Только немногіе считали возможнымъ примирить мнѣніе Дуранда съ тридентскимъ декретомъ, въ томъ числѣ, кромѣ Васкеца и Д. Сото, нѣсколько богослововъ державшихся философскихъ воззрѣній Декарта и не полагавшихъ реального различія между субстанціей и акциденціями, и слѣд. между душою и благодатью или печатью, каковы напр. Берти († 1766) и Л. Габеръ († 1716) ³⁾. Такъ же единодушно отклоняютъ послѣ тридентскіе богословы и скотовское пониманіе печати въ смыслѣ *relatio realis*, какъ несогласное съ текстомъ соборнаго опредѣленія (*imprimi*), и какъ несостоятельное и съ логической точки зрѣнія въ виду того, что реальное отношеніе должно имѣть реальное основаніе въ субъектѣ, а такое основаніе трудно указать помимо реальной формы приданной душѣ, т. е. того, въ чемъ обычно полагаютъ печать ⁴⁾. Изъ всѣхъ формъ акцидентальнаго бытія, извѣстныхъ въ аристотелевой метафизикѣ, единственно подходящею для печати догматисты считаютъ «качество» (*qualitas*), и опредѣляютъ печать, какъ «сверхъестественное качество, реально отличное отъ души и влитое въ нее Богомъ» ⁵⁾, при чемъ реальность этого качества доказываютъ противъ попытокъ свести печать къ простому назначенію и апріорными соображеніями о соответствіи ея самому

¹⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, disp. XI, sect. II, Moguntiae 1599, p. 124.

²⁾ Bellarminus, *De sacramentis in genere*, l. II, c. XIX (*Disputatio de contro. christ. fidei*, t. III, Venetiis 1721, p. 85). Отзѣвы другихъ богослововъ см. у O. Laake, *Ueber den sacramentalen Charakter*, S. 101, и J. B. Franzelin'a, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 168—169.

³⁾ L. Habert, *Theologia dogmatica et moralis*, t. V, Aug. Vindelic. 1771, p. 110—111; O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 147—148; J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, editio quarta, Romae 1888, p. 169—170.

⁴⁾ J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. I, Frib. Brig. 1897, p. 110; O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 161.

⁵⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, disp. XI, sect. II, p. 125.

характеру божественнаго дѣйствованія. Конечно, — разсуждаетъ напр. Суарецъ о печати священства, — назначеніе для культа Божія, особое приобщеніе къ священству Христа и дарованіе власти совершать ех officio таинства Божіи могло бы быть чисто внѣшнимъ назначеніемъ, состоять въ одномъ моральномъ отношеніи къ должности, однако несомнѣнно, что болѣе совершеннымъ образомъ это бываетъ чрезъ внутренній духовный знакъ, украшающій и освящающій душу, и что Христось хотѣлъ сообщить такой знакъ своимъ читателямъ ¹⁾. «Люди, — говоритъ кард. Францелинъ, — сообщая власть, не производятъ и не могутъ произвести совершенства въ тѣхъ, кому сообщаютъ. Божіи же благодѣянія состоятъ не во внѣшнемъ только благоволеніи или вмѣненіи или назначеніи, но осуществляются чрезъ сообщеніе постоянныхъ совершенствъ, являющихся въ разной степени и въ разныхъ отношеніяхъ уподобленіемъ и тѣнью совершенства божественнаго. Поэтому какъ божественное усыновленіе, въ отличіе отъ человѣческаго, бываетъ чрезъ внутренній даръ благодати, возрождающей, преобразующей и приобщающей къ божественной природѣ, такъ и степень, положеніе, власть въ христіанскомъ культѣ и отличіе, устанавливаемыя въ Божіемъ государствѣ, бываетъ, въ отличіе отъ назначеніи человѣческаго, чрезъ онтологическое *charisma gratis datum*, которое мы называемъ печатью» ²⁾. По объясненію другого богослова, автора спеціальнаго изслѣдователя о печати, «Богъ, какъ *actus purissimus*, дѣйствуетъ не какъ человѣкъ, не чрезъ бесплодныя желанія, стремленія, представленія, но все у него становится плодотворнымъ актомъ. Если Богъ любитъ человѣка, то эта любовь... становится дѣломъ, сверхъестественно возвышающимъ человѣческую душу, и просвѣщающимъ въ *gratia habitualis*, или въ *lumen gloriae*, и если кого назначаетъ на служеніе, то это не остается простымъ обозначеніемъ или титуломъ, но съ должностью дается всегда и способность (*Befähigung*)» ³⁾.

На особый путь, существенно отличный отъ «общаго мнѣнія», сталъ въ послѣднее время въ истолкованіи природы печати Фаринъ. Онъ не признаетъ печать вовсе особой, сверхъ-

¹⁾ F. Suarez, *ibid.* disp. XI, sect. I, p. 122—123.

²⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 175—176; S. Pallavicini, *Vera concilii Tridentini historia*, lat. redd. a J. B. Giatino, l. IX, c. V, 4, 5 (p. II, Antverpiae 1673, p. 10).

³⁾ O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 185—186.

естественной акцидентальной формой бытія (напр. качествомъ), созданной Богомъ и отличной отъ божественнаго существа такъ какъ считаетъ такое бытіе невозможнымъ, даже съ чисто философской точки зрѣнія ¹⁾, и думаетъ, что печать съ формальной стороны есть самъ Духъ Святой, поскольку Онъ неизреченнымъ образомъ, касается души и уподобляетъ ее Христу ²⁾. Ему кажется ошибочнымъ, опираясь на философію, выдумывать особый порядокъ бытія, въ родѣ сверхъестественнаго качества, и прилагать къ области сверхъестественнаго категоріи Аристотеля ³⁾. Ни св. писанію, ни преданію, доказываетъ онъ, печать въ смыслѣ созданной акцидентальной формы неизвѣстна, и въ томъ и другомъ печатью представляется Духъ Святой ⁴⁾. Особенно замѣтно выступаетъ, по мнѣнію Фарина, этотъ взглядъ у восточныхъ отцовъ ⁵⁾.

Послѣтридентскіе богословы стараются обосновать ученіе о сакраментальной печати и на положительныхъ, библейскихъ и патристическихъ, данныхъ. Въ священномъ писаніи указаніе на печать видятъ въ словахъ ап. Павла во 2 Кор. I, 21—22 («иже и запечатлѣ насъ»), Ефес. I, 13 («знаменастеся Духомъ обѣтованія») и Ефес. IV, 30 («имже знаменастеся въ день избавленія»), при чемъ однако почти всегда сознаются, что сами по себѣ эти новозавѣтныя мѣста не могутъ служить вполнѣ достаточнымъ свидѣтельствомъ, и нужный смыслъ даютъ только при истолкованіи ихъ по нормѣ преданія и католическаго разума ⁶⁾. Особенно слабо библейское обоснованіе для

¹⁾ M. J. Lucian Farine, *Der sacramentale Charakter, eine dogmatische Studie*, Freib. i. B. 1904 (Strassburger Theologische Studien, hsgb. von A. Erhard und E. Müller, Bd. VI, H. 5), S. 6.

²⁾ M. J. L. Farine, *ibid.* S. 1.

³⁾ M. J. L. Farine, *ibid.* S. 4.

⁴⁾ M. J. L. Farine, *ibid.* S. 41.

⁵⁾ M. J. L. Farine, *ibid.* S. 44—53.

⁶⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, disp. XI, sect. I, p. 122: «nam licet per se non cogant, tamen supposita traditione ecclesiae et veritate characteris verisimile est, Paulum usum fuisse verbo signandi propter characterem». J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 160: «Quamvis igitur ex scriptura, solis adhibitis regulis interpretationis internis ex textu et contextu, doctrina de characterе sacramentali demonstrari non posset; potest tamen demonstrari, hanc doctrinam in scripturis contineri, si interpretatio ad normam traditionis et intellectus catholici dirigatur, quem esse canonem principem interpretationis scripturarum alibi ostensum est». J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. I, p. 106; Chr Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. VI, p. 71;

печати таинства священства. Суарезъ прямо заявляетъ, что «не находить въ писаніи ни одного мѣста, въ которомъ бы содержалось достаточное указаніе на эту печать (*in quo satis insinuetur*), ибо мѣста въ посланіяхъ къ Тимоѳею (1 Тим. IV, 14 и 2 Тим. I, 6) достаточно объясняются въ приложеніи къ благодати»¹⁾. Другіе богословы или вовсе не ссылаются на означенныя мѣста въ доказательство печати священства или же считаютъ возможнымъ найти въ нихъ только намекъ на печать этого таинства. Такъ напр. Освальдъ въ употребленномъ апостоломъ образѣ «возгрѣванія» благодати (*ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα*), взятомъ отъ раздуванія потухающаго угля, готовъ видѣть указаніе на то, что хотя бы благодать священства ослабѣла и угасла, однако субстратъ ея остается и можетъ быть оживленъ снова, и что это и есть печать²⁾. И Коберъ также не отрицаетъ возможности понимать слова апостола въ смыслѣ указанія на неутрачиваемость благодати и сохраненіе ея въ полупогасшемъ состояніи, подобно огню подъ пепломъ, однако не придаетъ и особенно большаго значенія этому аргументу въ пользу *character indelebilis*, потому что онъ основанъ на образѣ³⁾.

Значительно расширяется у послѣтридентскихъ богослововъ и патристическій матеріалъ, привлекаемый для доказательства ученія о печати, между прочимъ приводится нѣсколько мѣстъ и изъ греческихъ отцовъ, говорящихъ о печати (*σφραγίς*)⁴⁾ но о печати крещенія или миропомазанія, для печати же таинства священства по прежнему единственнымъ свидѣтелемъ оказывается бл. Августинъ. При всемъ томъ у нѣкоторыхъ писателей остается, повидимому, сознание, что вполне безспорнымъ и очевиднымъ доказательствомъ ученія о печати весь этотъ ма-

J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, S. 41; J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, 5 Aufl., Bd. I, Münster 1894, S. 94.

¹⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, disp. IX, sect. I, p. 122.

²⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, 5 Aufl. Bd. II, S. 435; P. Schanz, *Die Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, S. 151: «Für das Sakrament der Ordination gibt die Heilige Schrift nur Andeutungen (1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6), die aber dadurch unterstützt werden, dass bleibende Aemter anerkannt sind».

³⁾ F. Kober, *Die Deposition und Degradation*, S. 91—92.

⁴⁾ См. напр. J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. I, p. 103—105; P. Pourrat, *La théologie sacramentaire*, p. 196—205.

териаль служить не можетъ, и въ концѣ концовъ они чувствуютъ необходимость подкрѣпить свой догматъ болѣе надежной опорой, авторитетомъ церкви, фактическимъ признаніемъ его церковью. «Хотя бы въ памятникахъ древности,—говоритъ кард. Францелинъ,—и не оказалось яснаго признанія сакраментальной печати, мы все-таки не были бы лишены богословскаго доказательства того, что догматъ объективно содержится въ божественномъ откровеніи. Ибо надлежало бы подумать, что кромѣ писанныхъ памятниковъ есть иной и главный органъ, установленный Христомъ для охраненія и распространенія залога вѣры, именно постоянное и всегда живое учительство апостольскаго преемства, и въ самомъ апостольскомъ преемствѣ нужно признать даръ учительства, существующій для того, чтобы при помощи и подъ руководствомъ Духа Святаго объяснять то, что въ откровеніи есть нераскрытаго (*implicita*), настойчивѣе проповѣдывать менѣе отчетливое (*minus diserta*), точнѣе опредѣлять сомнительное (*ambigua*)» ¹⁾. Согласно съ такой оцѣнкою доказательной силы аргументовъ въ пользу ученія о печати ведетъ Францелинъ и свое изложеніе. Онъ начинается съ официальныхъ заявленій о печати въ XIII в., потомъ переходитъ къ Августину и другимъ писателямъ древности и отыскиваетъ у нихъ согласныя съ церковнымъ ученіемъ идеи, наконецъ съ разъясненнымъ такимъ образомъ матеріаломъ подходитъ, какъ съ комментариемъ, къ новозавѣтнымъ текстамъ и устанавливаетъ, что ученіе о печати идетъ отъ апостоловъ, и что апостолы содержали его, какъ истину откровенную ²⁾. Еще болѣе мѣста даютъ идеѣ развитія въ исторіи догмата о сакраментальной печати другіе католическіе богословы. Шанпъ напр. говоритъ о раскрытіи этого догмата почти такъ же, какъ протестантскій изслѣдователь Ганъ. По его мнѣнію, схоластики подробно изложили *explicite* и *ex professo* и обосновали то, о чемъ прежде учили болѣе *implicitate*, чрезъ различіе между таинствомъ и дѣйствіемъ, чрезъ ученіе о дѣйствительности таинствъ, преподаваемыхъ лицамъ недостойнымъ или чрезъ недостойныхъ, чрезъ ученіе о *militia Christi*, подобной

¹⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 147; сравн. J. Perrone, *Praelect. theolog.* vol. V, p. 337: «Licet vero haec veritas satis aperte significetur in scripturis, omnem tamen firmitatem suam mutuatur potissimum ex constanti traditione et ecclesiae sensu».

²⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, thesis XII, p. 145—161.

militia imperatoris ¹⁾). А Пурра заявляетъ, что, «принципы ученія о печати надо искать въ жизни первенствующей церкви и въ ея практикѣ, которыя, развиваясь, явили его католическому сознанию», и что писатели, которыхъ протестанты считаютъ изобрѣтателями догмата, какъ напр. Августинъ, «только извлекли изъ практики церкви догматическія объясненія, какія она допускаетъ» ²⁾).

Что касается ближайшаго опредѣленія природы сакраментальной печати, то здѣсь мнѣнія богослововъ послѣтридентскаго періода расходятся между собой такъ же, какъ и во времена схоластиковъ, такъ что, по выраженію Поле, богословы лучше знаютъ, въ чемъ не состоитъ печать, чѣмъ, въ чемъ она состоитъ ³⁾. Вопросъ ставился прежде всего о томъ, къ которому изъ четырехъ видовъ *qualitas* слѣдуетъ отнести печать, при чемъ на практикѣ выбирать приходилось между двумя видами, *habitus* и *potentia*, и самый споръ между защитниками того и другого *species* входилъ и входитъ, какъ часть, въ большой споръ о физической или нравственной причинной дѣйственности таинствъ ⁴⁾. Въ защиту мысли, что печать принадлежитъ къ первому виду *qualitas*, т. е. къ *habitus*, выступилъ въ XVI в. одинъ изъ самыхъ выдающихся католическихъ богослововъ, иезуитъ Суарецъ, подвергшій еомистическое опредѣленіе печати, какъ *potentia*, серьезной критикѣ (хотя самъ держался мнѣнія о физической дѣйственности таинствъ). Для насъ въ этой критикѣ интересна та часть, которая относится къ печати священства. Мы остановимся поэтому на разсужденіяхъ Суареца и сопоставимъ съ ними разсужденія представителя ео-

¹⁾ P. Schanz, Die Lehre von den hl. Sacramenten der katholischen Kirche, S. 154. Сравни. G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche, S. 298—299.

²⁾ P. Pourrat, La théologie sacramentaire, p. 188.

³⁾ J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, S. 45. Паллавичини находятъ разногласіе относительно природы печати вполне естественнымъ. «Часто бываетъ,—говоритъ онъ,—что существованіе чего либо извѣстно, а сущность неясна; напр. неясно, что такое время или воля Божія. Въ такого рода вещахъ дѣло учительства—объявить, существуютъ ли они, изслѣдовать же, что такое они, предоставляется усиліямъ умовъ» (S. Pallavicini, Vera concilii Tridentini historia, lat. redd. a J. B. Giattino, l. IX, c. V, 2, pars II, Antv. 1673, p. 10).

⁴⁾ См. объ этомъ G. Reinhold, Die Streitfrage über die physische oder moralische Wirksamkeit der Sakramente, nach ihrer historischen Entwicklung kritisch dargestellt, Wien 1899

мистической точки зрѣнія, Гонэ, такъ какъ по воззрѣніямъ этихъ теологовъ можемъ познакомиться съ усиліями католической богословской мысли уяснить себѣ способъ дѣйствія той сверхъестественной силы, которою надѣлены священныя лица.

Печать священства, — доказывалъ Суарецъ, — нельзя считать *potentia physica activa*, т. е. дѣйствующею силою, ни по отношенію къ внѣшнему знаку таинства (*sacramentum*), ни по отношенію къ внутреннему дѣйствию (*effectus*). По отношенію къ первому она не является физически дѣйствующею силою потому, что всѣ таинства состоятъ по своему существу (*esse*) изъ чувственной вещи или изъ тѣлеснаго и чувственнаго дѣйствія (кромѣ евхаристіи), для чувственнаго же дѣйствія достаточно органовъ тѣла съ ихъ естественными способностями (*potentiae*), напр. для произнесенія словъ достаточно естественной силы рѣчи, для омовенія и помазанія достаточно естественной двигательной силы руки или воды и проч., и нѣтъ нужды въ какой-либо силѣ, идущей изъ священнической печати. Исполненіе этихъ внѣшнихъ дѣйствій именно священникомъ, необходимо требующееся для того, чтобы они получили значеніе таинства, не прибавляетъ къ чувственной вещи ничего, и вся разница состоитъ только въ томъ, что эти дѣйствія совершаетъ лицо, назначенное для этого, по установленію, т. е. служитель Христа. Служитель этотъ долженъ имѣть намѣреніе дѣлать то, что установилъ Христосъ, но это намѣреніе не зависитъ отъ священнической печати и можетъ быть и у мірянъ, какъ это видно изъ примѣровъ таинствъ крещенія и брака, совершаемыхъ мірянами ¹⁾; не требуется какой-либо особой силы и для внутренняго движенія, необходимаго для совершенія внѣшняго обряда ²⁾.

Печать не можетъ быть далѣе дѣйствующею физическою силою и по отношенію къ внутреннему дѣйствию таинства, т. е. благодати. Она не можетъ производить благодати посредствомъ имманентнаго внутренняго акта воли самого священника, потому что для сообщенія благодати чрезъ таинство священнику не требуется желанія сообщить благодать, у него можетъ быть даже противоположное желаніе, а нужно только намѣреніе, могущее быть и безъ печати. Нѣтъ осно-

¹⁾ По принятому въ католическомъ богословіи мнѣнію, совершителями таинства брака являются сами вступающіе въ бракъ.

²⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, т. III, disp. XI, sect. III, *Moguntiae* 1599, pag. 127—128.

ванія думать и того, что Богъ пользуется священническою печатью, какъ орудіемъ, изъ котораго сила идетъ на таинство и производитъ въ человѣкѣ благодать, потому что способность служить орудіемъ (*potentia obedientialis*) принадлежитъ таинствамъ непосредственно, и до момента сообщенія благодати не происходитъ какого-нибудь предварительнаго сверхъестественнаго дѣйствія, отъ котораго таинство получало бы свою силу. Не можетъ священническая печать производить благодати и другимъ способомъ, какъ сила, переходящая на другой предметъ, подобно напр. теплотѣ, ибо такой силы неизвѣстно и не дано даже человѣчеству Христову. Правда, Богъ могъ возвысить до такого дѣйствія печать, но что онъ ее дѣйствительно возвысилъ, это неизвѣстно, да и возвышена такимъ образомъ могла бы быть не только *potentia*, но и другой видъ *qualitas*. Противъ принятія подобной силы говорить и то, что всѣ дѣйствія священника при совершеніи таинства сосредоточены на выполненіи сакраментальнаго обряда и преподаніи таинства вѣрующимъ¹⁾. Въ евхаристіи, напр., пресуществленіе совершается словами установленія, и кромѣ произнесенія этихъ словъ другого дѣйствія служитель не совершаетъ, слѣд. и печать не является здѣсь прямой активной потенціей, тѣмъ болѣе не принадлежитъ ей такого дѣйствія въ сообщеніи благодати евхаристіи, т. е. въ причащеніи, потому что здѣсь только прилагается уже совершенное таинство, и печать въ преподающемъ не безусловно необходима. Только въ ординаціи печать можетъ казаться дѣйствующею, какъ *potentia activa*, и производящею въ посвящаемомъ себѣ подобную печать, но на самомъ дѣлѣ и здѣсь не съ болѣею вѣроятностію, чѣмъ въ другихъ таинствахъ, во первыхъ потому, что епископская печать содѣйствуетъ наложенію печати на посвящаемаго только чрезъ слова, или чрезъ матерію и форму, во вторыхъ если допустить, что печать собственною силою можетъ производить подобную себѣ печать, то пришлось бы признать что пресвитерская печать также можетъ налагать печать священства. Итакъ *potentia physica* печать таинства священства быть не можетъ. Она можетъ имѣть значеніе потенціи только въ нравственномъ смыслѣ (*secundum moralem quandam considerationem*), какъ знакъ, установленный Богомъ для того, чтобы отмѣченный имъ человѣкъ былъ способенъ на священнослуженіе, — подобно тому

¹⁾ F. Suarez, *ibid.* pag. 128—129.

какъ напр. жезлъ судьи можетъ быть названъ *potentia activa* для управленія,—какъ условіе, которое требуетъ главное дѣйствующее лицо въ священнослужителѣ, для того чтобы пользоваться послѣднимъ, какъ орудіемъ. Но если печать не есть *potentia physica*, то она, собственно говоря, не есть вовсе и *potentia*, слѣд. не принадлежитъ и къ этому виду *qualitas*, а есть *qualitas* перваго вида, т. е. *dispositio* или *habitus*, какъ это признавали Галесъ, Бонавентура и (условно) Д. Скотъ, или качество и расположеніе безъ прямого назначенія служить принципомъ дѣйствования, какъ напр. красота или здоровье есть *bona dispositio* тѣла ¹⁾. И пребываетъ она, какъ въ субъектѣ, вѣроятнѣе, не въ потенціяхъ, а непосредственно въ субстанціи души ²⁾.

Кромѣ Суареца за пониманіе печати въ смыслѣ моральной потенціи, или *habitus*, высказались и еще нѣсколько католическихъ богослововъ. Такъ напр. Белларминъ опредѣлялъ печать, какъ «духовную сверхъестественную потенцію, частію активную, частію пассивную, но не физическую, а моральную, такъ именно, что гдѣ есть печать, тамъ Богъ по договору присутствуетъ и содѣйствуетъ произведенію сверхъестественныхъ дѣйствій, чего не дѣлаетъ тамъ, гдѣ нѣтъ печати» ³⁾. Подобнымъ же образомъ высказывались Беканъ ⁴⁾ и Васкецъ ⁵⁾.

Но и еомистическое истолкованіе печати въ смыслѣ физической потенціи также находило себѣ серьезныхъ защитниковъ. Между прочимъ обстоятельный разборъ доводовъ противниковъ представилъ Гонэ. Этотъ богословъ рѣшительно высказывается противъ отнесенія печати къ *habitus*, и мотивируетъ свой взглядъ тѣмъ, что *habitus* качество подвижное, измѣняющееся по силѣ и напряженію, опредѣляемое, какъ доброе или злое, печать же неизгладима, неизмѣнна и остается безразлично въ добрыхъ и злыхъ, а этимъ свойствамъ болѣе соотвѣтствуетъ *potentia* ⁶⁾. Особенно необходимо мыслить, какъ

¹⁾ F. Suarez, *ibid.* p. 129—131.

²⁾ F. Suarez, *ibid.* disp. XI, sect. IV, pag. 131—134.

³⁾ Bellarminus, *De sacramentis in genere*, l. II, c. XIX (*Disputat. de controvers. christ. fidei*, t. III, p. 85).

⁴⁾ M. Beganus, *De sacramentis in genere*, c. IV, q. II (*Opera omnia, Moguntiae* 1649, pag. 608).

⁵⁾ O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 128.

⁶⁾ J. B. Gonet, *De sacramentis in genere*, disp. IV, art. II, § 1 (*Clupeus theologiae thomisticae*, t. V, Antverpiae 1725, editio octava, pag. 63).

potentia physica, печать священства. Толковать ее въ смыслѣ potentia moralis значить думать, что власть священника совершать тѣло Христово и разрѣшать отъ грѣховъ не отличается отъ власти судьи или претора, слѣд. сводить эту власть къ *relatio rationis* или ко внѣшнему назначенію, между тѣмъ какъ она есть участіе въ священствѣ и власти Христовой¹⁾. Гонэ считаетъ нетруднымъ опровергнуть всѣ возраженія Суареца. Вопреки испанскому богослову онъ настаиваетъ въ частности на томъ, что печать священства есть *potentia activa physica*. Печать эта, по его мнѣнію, хотя потенція духовная, можетъ содѣйствовать, какъ орудіе божественной силы, и совершенію чувственныхъ и тѣлесныхъ актовъ, изъ которыхъ съ матеріальной стороны состоятъ таинства, тѣмъ болѣе, что она содѣйствуетъ совершенію таинствъ не какъ внѣшнихъ актовъ, а какъ сакраментальныхъ дѣйствій, производящихъ благодать, слѣд. со стороны ихъ реальной и превосходнѣйшей природы. И благодать священникъ производитъ, хотя и при посредствѣ таинствъ, однако чрезъ печать, какъ инструментальную силу, установленную Виновникомъ благодати для этой цѣли. Другія вещи тоже могутъ быть возвышены до такого значенія въ силу присущей имъ способности служить проводниками божественной силы (*obedientialiter*), но печать возвышена, какъ специальное орудіе (*instrumentaliter*), которымъ получившій его можетъ пользоваться, когда захочетъ. Человѣкъ, имѣющій печать, такъ же способенъ производить благодать, какъ «приготовленная трость» (*calamus praeeparatus*) пригодна для писанія, между тѣмъ какъ другіе здѣсь то же, что *calamus non praeeparatus*. Чрезъ печать совершаетъ священникъ и пресуществленіе, и нѣтъ ничего несообразнаго въ усвоеніи ей этого сверхъестественнаго качества, назначеннаго для дивнаго превращенія хлѣба въ тѣло Христово и произведенія благодати²⁾. Субъектомъ печати Гонэ считаетъ ближайшимъ образомъ интеллектуальную способность, а затѣмъ—самую субстанцію души³⁾. За отнесеніе печати къ *potentia* высказывается и Турнели⁴⁾. Де-Люго относитъ ее къ *passio*⁵⁾.

¹⁾ J. B. Gonet, *ibid.* pag. 64.

²⁾ J. B. Gonet, *ibid.* disp. IV, art. II § 3, pag. 67—69.

³⁾ J. B. Gonet, *ibid.* disp. IV, art. III, pag. 69.

⁴⁾ H. Tournely, *Praelectiones theologicae de sacramentis in genere*, q. IV, a. II, Parisiis 1737, pag. 248.

⁵⁾ O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 161.

Изъ богослововъ позднѣйшаго времени одни присодинаются въ вопросѣ о природѣ печати къ которому либо изъ изложенныхъ выше мнѣнй, хотя съ ясно выраженной тенденціей ослабить разницу между схоластическими категориями, а другіе даже вовсе не хотятъ заниматься такими вопросами, какъ о частнѣйшемъ видѣ *qualitas*, къ которому принадлежитъ печать, и довольствуются общимъ заявленіемъ, что печать есть сверхъестественное онтологическое качество, сообщаемое душѣ. Въ примѣръ перваго рода опредѣлений можно привести заявленіе Лааке, который считаетъ печать физической потенціей особенно въ священствѣ, которое, по его мнѣнію, лишилось бы значительной части своего достоинства, если бы у печати ординаціи было отнято значеніе потенціи ¹⁾, но въ то же время видитъ въ печати и «нѣчто габитуальное» ²⁾; точно также и субъектомъ печати считаетъ сущность души, но такъ, что вмѣстѣ участвуютъ и способности ³⁾. Поле предпочитаетъ также еомистическое пониманіе печати въ смыслѣ *potentia*, но объясняетъ, что она есть способность моральная, и помѣщаетъ ее прежде всего въ субстанции, а затѣмъ и въ волѣ ⁴⁾. Бильо опредѣляетъ печать по ея внутренней природѣ, какъ нѣкоторую *potentia ministerialis*, дающую власть на іерархическія дѣйствія ⁵⁾, однако не въ томъ смыслѣ, чтобы эта потенція изводила акты, соотвѣтствующіе степени, а въ томъ, что она сообщаетъ *posse ex officio* или *ex speciali deputatione* по установленію ⁶⁾ Опредѣленнѣе высказывается Танкерей: печать — *potentia spiritalis*, но не *habitus* ⁷⁾. По мнѣнію Пеша, печать — *potentia*, но не физическая, а моральная, всего же ближе — *passibilis qualitas* ⁸⁾. Францелинъ ⁹⁾, Хертеръ ¹⁰⁾, Зассе ¹¹⁾ и др. ¹²⁾ даютъ общее

¹⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 187—188.

²⁾ O. Laake, ibid. S. 189.

³⁾ O. Laake, ibid. S. 207.

⁴⁾ J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, S. 46—47.

⁵⁾ L. Billot, De ecclesiae sacramentis, t. I, ed. quarta, Romae 1907, p. 152.

⁶⁾ L. Billot, ibid. p. 155.

⁷⁾ A. d. Tanqueray, Synopsis theologiae dogmaticae specialis, t. II, ed. decima 1906, p. 192.

⁸⁾ Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae, t. VI, n. 199, pag. 78—79.

⁹⁾ J. B. Franzelin, Tractatus de sacramentis in genere, p. 166, 171.

¹⁰⁾ H. Hurter, Theologiae dogmaticae compendium, t. III, p. 231.

¹¹⁾ J. B. Sasse, Institutiones theologiae de sacramentis ecclesiae, vol. I, p. 117—118.

¹²⁾ O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 162.

опредѣленіе печати. Истолкованіе печати, какъ потенціи въ смыслѣ моральномъ, является, повидимому, преобладающимъ.

Болѣе согласія наблюдается въ пониманіи собственно богословской стороны сакраментальной печати, и прежде всего ея назначенія. Позднѣйшіе богословы здѣсь большею частію принимаютъ сполна основныя идеи, установленныя еще схоластиками и формулированныя въ опредѣленіи печати, какъ *signum distinctivum, configurativum, obligativum, dispositivum*, и только глубже истолковываютъ ихъ содержаніе или останавливаются на нѣкоторыхъ изъ этихъ предикатовъ предпочтительно передъ другими. Сущность догматическаго содержанія, раскрываемаго здѣсь въ литературѣ, кратко выразилъ кард. Францелинъ, давшій серьезнѣйшее въ новой католической литературѣ изложеніе ученія о печати, въ своемъ заявленіи, что печать устанавливаетъ «новыя отношенія души ко Христу, къ христіанскому культу и къ дару благодати». Эти три главныхъ стороны обнимаютъ и другія частнѣйшія цѣли сакраментальной печати ¹⁾.

Что касается первой стороны въ назначеніи печати, т. е. отношенія ко Христу, то Францелинъ точнѣ опредѣляетъ ее, какъ «нѣкоторое онтологическое освященіе», устанавливающее въ трехъ таинствахъ «нѣкоторое подобіе (*conformationem*) и специальное отношеніе и назначеніе члена семьи и гражданина ко Христу, главѣ и царю, борца за вѣру—ко Христу, начальнику и совершителю вѣры, служителя Христова—ко Христу, великому первосвященнику» ²⁾. Глубже разработать спекулятивно эти идею специального отношенія ко Христу, устанавливаемаго печатью, Шеобенъ, поставившій «тайну печати» въ связь съ «тайною воплощенія» и «тайною церкви». Печать, по его толкованію, есть знакъ, чрезъ который запечатлѣвается принадлежность членовъ мистическаго тѣла Христова богочеловѣческому Главѣ и устанавливается органическая связь съ Нимъ ³⁾. И именно въ самомъ Христѣ она

¹⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 166, 171. За Францелиномъ слѣдуютъ Зассе (*Institutiones theolog. de sacram. ecclesiae*, v. I, p. III) и Пешъ (*Praelect. dogmat.*, t. VI, p. 75). Беллярминъ (*De sacram. in gen.* l. II, c. XIX, *Disput. de contro.* III, 85) и Беканъ (*De sacram. in gen.* c. IV, q. II, *Opp.* p. 608) указывали три назначенія (officia) печати: «дѣлать способнымъ къ божественному культу, уподоблять Христу и отличать отъ другихъ».

²⁾ J. B. Franzelin, *ibid.* p. 166, 172—173; J. B. Sasse, *ibid.* p. 111.

³⁾ M. J. Scheeben, *Die Mysterien des Christenthums*, 2 Auflage, besorgt durch L. Küpper, Freib. i. B. 1898, S. 518.

ставить людей въ отношеніе къ ипостасному единенію видимаго человѣчества съ Логосомъ ¹⁾), является отраженіемъ богочеловѣческой печати Главы, изображаетъ и осуществляетъ отношеніе членовъ мистическаго тѣла Христова къ Логосу, аналогичное ипостасному единенію и на немъ основанное ²⁾), и чрезъ то возвышаетъ человѣческую ипостась къ извѣстному единству съ ипостасью Христа и даетъ участіе въ томъ освященіи, которая послѣдняя получаетъ чрезъ божественное достоинство Логоса ³⁾). Чрезъ это соединеніе члены богочеловѣческой Главы *ipso facto* призываются участвовать и въ дѣятельности, къ которой призванъ Онъ, и которая, концентрируется въ Его священствѣ ⁴⁾). Въ то же время, уподобляя всѣхъ членовъ Главѣ и устанавливая разныя степени подобія, печать внутренно организуетъ и тѣло Христово, Церковь ⁵⁾). Лааке, принимающій эту спекулятивную теологію печати, также высшее, основоположительное, значеніе печати видитъ въ томъ, что она ставитъ въ органическую связь со Христомъ, какъ Богочеловѣкомъ и Искупителемъ ⁶⁾), объясняя, что эта связь происходитъ чрезъ уподобленіе Христу, Его ипостаси и Его достоинству, прежде всего какъ первосвященника ⁷⁾), и что въ силу этой связи всѣ дѣйствія человѣка, относящіяся къ божественному культу становятся дѣйствіями мистическаго Христа ⁸⁾). Высшая степень участія въ богочеловѣческихъ дѣйствіяхъ и власти сообщается съ печатью священства. Шеобенъ называетъ священство освященіемъ *per excellentiam* ⁹⁾). Христось, какъ посредникъ и искупитель, входитъ, по выраженію другого богослова, Тальгофера, съ посвящаемыми въ самое тѣсное, неразрывное сочетаніе, такъ что они дѣлаются видимыми органами, чрезъ которыхъ и въ которыхъ Онъ, какъ искупитель, пребываетъ въ своей церкви и дѣйствуетъ до конца дней ¹⁰⁾), и ихъ дѣйствія не суть только дѣйствія Христовы въ юриди-

¹⁾ M. J. Scheeben, *ibid.* S. 515.

²⁾ M. J. Scheeben, *ibid.* S. 518.

³⁾ M. J. Scheeben, *ibid.* S. 519.

⁴⁾ M. J. Scheeben, *ibid.* S. 521.

⁵⁾ M. J. Scheeben, *ibid.* S. 525.

⁶⁾ O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 167.

⁷⁾ O. Laake, *ibid.* S. 176, 177.

⁸⁾ O. Laake, *ibid.* S. 179.

⁹⁾ M. J. Scheeben, *Die Mysterien des Christenthums*, S. 508.

¹⁰⁾ V. Thalhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, 2 Aufl. Bd. I, bearb. v. A. Ebner, Freib. i. B. 1894, S. 11.

ческимъ смыслѣ, но по самому существу суть дѣйствія самого Христа Искупителя ¹⁾. Или, какъ говоритъ Фаринъ, чрезъ печать священства посвященные получаютъ органически обоснованное право со Христомъ, чрезъ Него и въ Немъ, какъ Его избранные для этого члены приносить одну и ту же жертву Его плоти и крови и раздавать чрезъ таинства спасительную благодать искупленія ²⁾.

Что касается особаго отношенія къ культу христіанскому, внутренне устанавливаемому печатью, то всѣ богословы, вслѣдъ за Томой Аквинатомъ, согласно учатъ, что оно состоитъ во власти принимать или совершать (последнее въ священствѣ) что либо священное. Разница здѣсь заключается въ томъ, что одни, оставаясь вѣрными Томѣ Аквинату, прямо и опредѣляютъ печать, какъ власть, въ частности печать священства, какъ *potestas quaedam sacra peragendi* ³⁾, другіе и повидимому большинство, согласно съ теоріей о моральной дѣйственности таинствъ, хотя и признаютъ самую тѣсную связь между властью и печатью, однако, не отождествляютъ эти двѣ величины и печать считаютъ только «знакомъ власти» (*sigillum potestatis* или *signum potestatis*) или властію въ моральномъ смыслѣ ⁴⁾. Такъ Суарецъ сравниваетъ печать съ жезломъ судіи ⁵⁾, де-Люго называетъ ее «золотой печатью (*quasi bulla aurea seu sigillum divinum*), которою Богъ удостовѣряетъ власть и право, полученное человѣкомъ чрезъ таинство» ⁶⁾. Белларминъ выражается, что печать въ ординаціи налагается «въ знакъ власти» ⁷⁾. Авторъ новѣйшаго учебника догматики Поле настолько отличаетъ печать отъ власти, что говорить о власти особо, какъ о третьемъ дѣйствіи таинства священства

¹⁾ V. Thalhoffer, *ibid.* S. 12.

²⁾ M. J. L. Farine, *Der sacramentaler Character*, S. 28—29.

³⁾ Ad. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, t. II, p. 604.

⁴⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 173; J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae*, vol. I, p. 111, 118.

⁵⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, t. III, disp. XI, sect. III, pag. 130.

⁶⁾ N. Gihl, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. I, 2 Aufl. Freiburg. i. B. 1902, S. 112. Ганнеръ говоритъ о печати священства, что «хотя Тома и утверждаетъ, что сама печать и есть духовная власть, но, собственно говоря, вѣрнѣе думать, что духовная власть отлична отъ печати» (N. Gihl, *ibid.* Bd. II, S. 386).

⁷⁾ Bellarminus, *De sacramento ordinis*, c. X. (*Disputat. de controversiis christ. fid. t. III*, p. 614).

наряду съ благодатью и печатью, при чемъ поясняетъ, что какъ возможна священная власть безъ печати (во Христѣ), такъ и печать безъ власти (за гробомъ) ¹⁾. То же видимъ и у Пеша ²⁾.

Неизгладимость печати принимается, разумѣется, всѣми богословами въ силу тридентскаго опредѣленія о печати, какъ *signum indelebile*, но строго догматически установленной (*de fide*) въ этомъ опредѣленіи считается лишь та мысль, что печать неизгладима въ нынѣшней жизни; что же касается загробнаго состоянія и будущей жизни, то хотя общее мнѣніе (*sententia communis*) признаетъ вслѣдъ за Ѳомой Аквинатомъ, что печать остается и тамъ и не уничтожается даже въ осужденныхъ ³⁾, такъ что если бы напр. священникъ воскресъ изъ мертвыхъ, то могъ бы служить мессу *valide* безъ новой ординаціи ⁴⁾, однако догматомъ эта истина не считается, и напр. Освальдъ полагаетъ что въ будущей жизни различіе христіанскихъ состояній прекратится, всѣ печати таинствъ сольются въ одну Христову печать, и благодать перейдетъ въ славу ⁵⁾.

Возведеніе въ догматъ ученія о неизгладимой печати естественно должно было укрѣпить еще сильнѣе установившееся уже въ католической церкви мнѣніе о неотъемлемости священной власти, сообщаемой въ ординаціяхъ, и о дѣйствительности ординацій, совершенныхъ «по католической формѣ» еретиками, схизматиками, низложенными и другими незаконными рукоположителями. Однако прямого и яснаго авторитетнаго заявленія о томъ, что неизгладимость печати необходимо заключаетъ въ себѣ и неотъемлемость священной власти въ смыслѣ способности совершать дѣйствительные священные акты, въ католической церкви не имѣется ⁶⁾, и въ послѣтридентскій періодъ мы

¹⁾ J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III, S. 556.

²⁾ Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae. t. VII, n. 640, p. 289.

³⁾ J. B. Franzelin, Tractatus de sacramentis in genere, p. 178; H. Hurter, Theologiae dogmaticae compendium, t. III, p. 234; L. Billot, De ecclesiae sacramentis, t. I, p. 160.

⁴⁾ F. Suarez, Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Thomae, q. LXIII, a. V, pag. 136; A. d. Tanqueray, Synopsis theologiae dogmaticae specialis, t. II, p. 193.

⁵⁾ J. H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, Bd. I, S. 106.

⁶⁾ Косвенное выраженіе этой мысли можно видѣть въ заявленіи Льва XIII въ буллѣ «Apostolicae curae»: «*firmiter semper ratumque in ecclesia mansi ordinis sacramentum nefas esse iterari*». (Archiv f. kath. KR., Bd. LXXVII,

встрѣчаемъ отдѣльные случаи такого истолкованія связи между печатью и властію священнодѣйствія, которое, оставляя неприкосновеннымъ положеніе о неизгладимости печати, допускаетъ возможность отнятія власти, какъ способности совершать таинства, возобновляя такимъ образомъ старое мнѣніе, высказывавшееся въ XIII в. между прочимъ папою Иннокентіемъ IV ¹⁾). Такъ Морэнъ для объясненія извѣстныхъ изъ исторіи случаевъ признанія недѣйствительными и повторенія ординацій, совершенныхъ еретиками, низложенными и неправильно рукоположенными епископами или незаконныхъ въ какомъ-либо другомъ отношеніи, каковыя случаи отрицать или перетолковывать не дозволяло ему его безпристрастіе, какъ историка, кромѣ возможности косвеннаго и частичнаго ограниченія тайнодѣйственной силы епископа церковью чрезъ установленіе для ординаціи (подобно тому, какъ для покаянія и брака) такихъ условій, неодинаковыхъ въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ, несоблюденіе которыхъ дѣлаетъ ординаціи недѣйствительными и подлежащими повторенію, допускалъ и прямое отнятіе этой силы напр. чрезъ низложеніе. Онъ различалъ въ печати священства *substantia* и *virtus agendi*. «Разъ наложенная печать, по его мнѣнію, уже не зависитъ болѣе отъ церкви и остается навсегда и неизгладимо; но сила ея (*virtus*) подчинена управленію церкви и можетъ быть приостановлена (*suspenditur*) церковью, и тогда, пока продолжается запрещеніе, она не дѣйствуетъ и не можетъ дѣйствовать. Низложенный епископъ можетъ совершать всѣ церемоніи ординаціи, но безъ всякаго дѣйствія и плода». Морэнъ приравнивалъ въ этомъ отношеніи силу печати къ власти разрѣшать отъ грѣховъ. Послѣдняя «*radicaliter et substantialiter*» сообщается пресвитеру чрезъ ординацію и не можетъ быть отнята отъ него. Однако употребленіе (*usus*) и дѣйствіе ея зависитъ отъ начальниковъ, можетъ быть отнято ими

1897, Н. 1, S. 103). Разумѣются ординаціи, не имѣющія недостатка формы и намѣренія.

¹⁾ Иннокентій IV соглашался съ мнѣніемъ, что папы въ силу своей власти вязать и рѣшить могутъ издавать постановленія относительно таинствъ, отъ исполненія которыхъ зависитъ дѣйствительность послѣднихъ, какъ это бываетъ относительно брака, могутъ поэтому запрещать епископамъ совершать миропомазаніе, а священникамъ—крещеніе. (*Innocentius IV, In V libros decretalium, lib. I decr., de consuetudine, cap. IV Quanto, de benignitate, Augustae Taurinorum 1581, fol. 15 v.*).

или ограничено известными предѣлами. И это,—говорилъ Морэнъ,—не противорѣчить ни ученію Тридентскаго собора о неизгладимости печати, ни другимъ декретамъ церкви, тѣмъ болѣе, что, по мнѣнію многихъ, епископская власть не имѣетъ особой печати, а состоитъ только въ назначеніи для известныхъ священныхъ дѣйствій ¹⁾). Подобный же взглядъ высказывалъ Сбаралеа, полагавшій, что potestas ordinis отлична отъ печати и можетъ быть отдѣлена отъ нея, такъ что епископъ, сохраняя печать, можетъ утратить власть посвященія въ степени ²⁾). Названные авторы составляютъ однако, какъ увѣряетъ Мани, исключеніе среди католическихъ писателей, и со времени Тридентскаго собора всѣ прочіе согласно утверждаютъ, что ординаціи, совершенныя еретическимъ, схизматическимъ или низложеннымъ епископомъ, дѣйствительны и не могутъ быть повторяемы ³⁾). Независимость священной власти въ ея дѣйствованіи отъ вѣры и нравственнаго состоянія лицъ посвящающихъ или посвящаемыхъ или отъ рѣшенія церкви признается настолько твердо, что даже тѣ католическіе писатели, которые не хотятъ отрицать случаевъ признанія подобной зависимости въ прошломъ, несогласны дѣлать ради нихъ какихъ-либо уступокъ или послабленій въ принципѣ неотъемлемости священной власти, и скорѣе готовы объявить противоположныя мнѣнія и практику ошибочными. Такъ еще въ XVIII в. Шардонъ объяснялъ эти мнѣнія и практику «затемнѣніемъ» (obscurcissements) истины подъ вліяніемъ предубѣжденій, страстей и споровъ ⁴⁾, и къ этому же мнѣнію присоединяется авторъ новѣйшаго изслѣдованія о реординаціяхъ Сальтэ ⁵⁾ и французскій канонистъ Мани ⁶⁾). Пурра, также заявляетъ, что объясненія нужно искать въ «недостаточной точности сакраментальной теологіи и въ забвеніи ученія о печати» ⁷⁾). Давно показана была также въ богословской и канонической литературѣ и несостоятельность съ католической

¹⁾ Morinus, Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, pars III, exerc. V, cap. IX, 10—12, Antwerpiae 1695, pag. 84—85.

²⁾ Въ сочиненіи: De sacris pravorum ordinationibus, Florentiae 1750. См. S. Many, Praelectiones canonicæ de sacra ordinatione, Parisiis 1905, p. 80—81.

³⁾ S. Many, p. 79. H. Tournely, Prael. theol. de sacr. ord., q. V, a. I, p. 263—279.

⁴⁾ Chardon, Histoire des sacrements, Ordre, p. II, ch. VI (Migne, Theolog. surs. compl. t. XX, c. 892—893).

⁵⁾ L. Saltet, Les réordinations, p. 392.

⁶⁾ S. Many, ibid. p. 78.

⁷⁾ P. Pourrat, La théologie sacramentaire, p. 217.

точки зрѣнія попытки приравнять власть ординаціи къ власти разрѣшенія въ таинствахъ покаянія, и объяснено, что послѣдняя власть подчинена церкви не прямо въ отношеніи къ таинству, но косвенно въ силу требующейся въ совершителѣ этого таинства власти юрисдикціи; равно какъ несостоятельность сравненія священства и съ бракомъ, дѣйствительность котораго церковь можетъ ставить въ зависимость отъ установленныхъ ею условий только потому, что онъ имѣетъ природу контракта ¹⁾).

Сакраментальная печать служить, наконецъ, по приведенному выше опредѣленію кард. Францелина, основаніемъ для особаго отношенія челоуѣка къ благодати. Это отношеніе большинствомъ догматистовъ истолковывается въ смыслѣ моральномъ, т. е. такъ, что Богъ съ своей стороны хочетъ, чтобы съ печатью всегда соединялась благодать. Въ этомъ смыслѣ печать называется расположеніемъ (*dispositio*) къ благодати, или *signum dispositivum* ²⁾). Идея физическаго расположенія къ благодати современными богословами за немногими, можетъ быть, исключеніями, обычно отвергается, и даже тѣ изъ нихъ, которые опредѣляютъ печать, какъ *potentia physica*, и учатъ о физическомъ дѣйствіи печати напр. священника въ совершеніи таинствъ, по отношенію къ благодати допускаютъ только моральное дѣйствіе ³⁾). Не нашла себѣ признанія между прочимъ и любопытная теорія объ отношеніи между печатью и благодатью, развитая Освальдомъ. Этотъ догматистъ хотѣлъ, по примѣру Галеса и Бонавентуры, считавшихъ печать величиной одного порядка съ благодатью, только нѣсколько уступающею ей въ совершенствѣ, и называвшихъ ее болѣе слабымъ свѣтомъ по сравненію съ благодатью (*lumen diminutum, lumen semiplenum*), истолковать печать, какъ благодать въ потенціальномъ, скрытомъ состояніи. Въ трехъ таинствахъ, по его мнѣнію, дается челоуѣку способность къ сверхъестественному порядку, т. е. къ благодати, и если таинство принимается достойно,—эта способность сразу же получаетъ свою энергію, и становится благодатью, если же нѣтъ, то дается только связанная сила, могущая однако тотчасъ перейти въ благодать, какъ только

¹⁾ Chardon, *ibid.* p. 893—894; S. Many, *ibid.* p. 80.

²⁾ J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 176; J. B. Sasse, *Institutiones theologicæ de sacramentis ecclesiæ*, vol. I, p. 115; N. Gehr, *Die hl. Sakramente der katholischen Kirche*, Bd. I, S. 117; H. Hurter, *Theologiæ dogmaticæ compendium*, t. III, p. 233; J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, S. 50.

³⁾ O. Laake, *Ueber den sakramentalen Charakter*, S. 182.

будетъ устранено препятствіе, Печать такимъ образомъ есть дремлющая, неподвижная, но способная къ жизни сила. Освальдъ называетъ ее «веществомъ благодати» (Gnadenstoff) и сравниваетъ съ скрытой теплотой, съ caloricum. Какъ caloricum можетъ перейти въ теплоту, такъ съ удаленіемъ препятствія «мертвая печать оживаетъ, дремлющая пробуждается, связанная сила освобождается и развертывается въ габитуальную благодать, заявляющую потомъ себя и актуально» ¹⁾. Въ этой теоріи указанъ былъ критикой тотъ главный недостатокъ, что по ней въ человѣкѣ находится въ извѣстное время или одна печать или одна благодать, между тѣмъ какъ оба эти сакраментальные дѣйствія должны быть совмѣстимы ²⁾.

Богословское истолкованіе благодати таинства священства въ послѣтридентскій періодъ не принесло чего-либо существенно новаго сравнительно съ предшествующимъ временемъ. Обычно въ догматическихъ трудахъ, въ отдѣлѣ о дѣйствіяхъ (effectus) таинства священства, о благодати говорится на первомъ мѣстѣ, но большая важность печати въ этомъ таинствѣ по самому существу дѣла сознается, повидимому, по примѣру Томы Аквината богословами а иногда и прямо высказывается со всею ясностью. Такъ Суарецъ рѣшительно заявляетъ, что таинство священства «установлено прежде всего для дарованія духовной власти священства, которая дается чрезъ наложеніе печати, благодать же дается для достойнаго исполненія актовъ этой власти». «Хотя благодать,—замѣчаетъ онъ,—сама по себѣ совершеннѣе, но въ этомъ таинствѣ она дается ради служенія, и ближайшая цѣль и дѣйствіе его давать не благодать, отпускающую грѣхи, а то, что дѣлаетъ поставляемаго священникомъ или служителемъ божественнаго культа, т. е. печать» ³⁾.

¹⁾ J. H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche, Bd. I, S. 100—101.

²⁾ J. B. Sasse, Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae, vol. I, p. 115; O. Laake, Ueber den sakramentalen Charakter, S. 181, 150—152.

³⁾ F. Suarez, Commentarii ad disputationes in tertiam partem D. Thomae, t. III, disp. XI, sect. I, pag. 123—124. Изъ новыхъ богослововъ см. N. Gihl, Die hl. Sakramenten der katholischen Kirche, Bd. II, S. 384; L. Billot, De ecclesiae sacramentis, t. II, p. 251: «sacramentum ordinis esse ad litteram sacramentum potestatis sive hierarchiae»; p. 252: «такъ какъ таинство священства установлено не для освященія отдѣльнаго человѣка, но ради потребности церковнаго общества въ служителяхъ культа, то внѣшній обрядъ употребляется здѣсь primario et potissimum не для сообщенія благодати, но для сообщенія духовной власти».

Въ точнѣйшемъ опредѣленіи отношенія благодати священства къ освящающей благодати вообще и къ благодати добродѣтелей и даровъ послѣтридонтскіе богословы остаются въ большинствѣ ¹⁾ вѣрными тому взгляду, что сакраментальная благодать не есть особый *habitus*, а та же освящающая благодать, только соединенная съ специальною актуальною помощью, соотвѣтствующею цѣли таинства, различаются же лишь въ способахъ пониманія этого соединенія. Одни опредѣляютъ это специальное содержаніе, какъ «право» на получение актуальной помощи (*jus ad auxilia actualia*) ²⁾; другіе выражаются нѣсколько общѣе, что освящающая благодать въ таинствахъ подается «съ особымъ назначеніемъ» (*cum peculiari respectu et ordine*) для актуальной помощи ³⁾. Но рядомъ съ этимъ наблюдается и другое теченіе, которое хочетъ понять это специальное содержаніе не какъ только право или назначеніе для сообщенія актуальной помощи, но и какъ постоянное качественное отличіе въ освящающей благодати, именно какъ приданный къ этой послѣдней «новый внутренній образъ (*modus*) совершенства или специальную силу (*vigor*)» ⁴⁾, или какъ «нѣкоторое постоянное расположеніе» (*dispositiones quasdam habituales*), ослабляющее похоть ⁵⁾, вообще нѣчто габитуальное ⁶⁾. Самое содержаніе специального дара благодати священства описывается обычно, какъ особая помощь, необходимая для надлежащаго исполненія обязанностей служенія и прежде всего для исполненія священныхъ дѣйствій, относящихся къ божественному культу ⁷⁾. Эта специфическая бла-

¹⁾ J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. III, S. 38—39.

²⁾ J. B. Gonet, *Clypeus theologiae thomisticae*, t. V, editio octava, Antverpiae 1725, p. 57; H. Tournely, *Praelectiones de sacramentis in genere Parisiis* 1737, pag. 227; Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, t. VI, p. 52.

³⁾ F. Suarez, *ibid.* disp. VII, sect. II, pag. 71; J. B. Franzelin, *Tractatus de sacramentis in genere*, p. 144; J. B. Sasse, *Institutiones theologicae de ecclesiae sacramentis*, vol. I, p. 41; H. Hurter, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. III, p. 224.

⁴⁾ R. C. Billuart, *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, t. XVI, Wirceburgi 1767, p. 131, 133; Th. H. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik*, 3 Aufl. Freib. i. B. 1893, S. 672, Ad. Tanqueray, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, t. II, p. 183.

⁵⁾ L. Billot, *De ecclesiae sacramentis*, t. I, p. 93.

⁶⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten*, Bd. I, S. 89; N. Gihl, *Die hl. Sakramente der kathol. Kirche*, Bd. I, S. 95.

⁷⁾ F. Suarez, *Commentarii ac disputationes in tertiam partem D. Tho-*

годать и соединяется, по учению католических богословов, съ общей освящающей благодатию, подаваемой въ таинствѣ священства въ большемъ обилии, согласно декрету Евгенія IV (*effectus augmentum gratiae*).

Кромѣ сакраментальной благодати въ тѣсномъ смыслѣ слова, нѣкоторые изъ послѣтридентскихъ богослововъ говорятъ о сообщеніи въ таинствѣ священства еще харизматическихъ дарованій, или т. н. *gratiae gratis datae*, подобныхъ тѣмъ, о которыхъ говорится въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, хотя получаемыхъ въ настоящее время и не въ такой мѣрѣ. Освальдъ, специально останавливающийся на этомъ предметѣ, разъясняетъ всю умѣстность сообщенія такихъ сверхъестественныхъ дарованій для прохожденія священнаго служенія. Печать священства, по его мнѣнію, даетъ власть и способность приносить жертву и совершать таинства, достойному и спасительному употребленію этой власти помогаетъ благодать священства, сообщающая этическія качества; но церковное служеніе, кромѣ священнослуженія, обнимаетъ еще учительство и предстоятельство. Для успѣшнаго выполненія этихъ послѣднихъ функций однихъ естественныхъ интеллектуальныхъ способностей и развитія недостаточно, и оказываются нужныя особыя духовныя силы. Освальдъ убѣжденъ, что и теперь, хотя рѣже и незамѣтнѣе, чѣмъ въ апостольское время, но можетъ происходить и происходить въ ординаціи дѣйствіемъ Св. Духа возвышеніе природныхъ задатковъ и силъ съ цѣлю сдѣлать способными къ отправленію духовной должности. Между двумя названными служеніями, учительствомъ и пастырствомъ онъ и распредѣляетъ тѣ чрезвычайныя дарованія, о которыхъ говоритъ ап. Павелъ въ XII главѣ перваго посланія къ Коринѣянамъ ¹⁾). Въ частности догматисты указываютъ на то, что въ ординаціи дается особая способность къ познанію, уразумѣнію и объясненію св. писанія и священнаго ученія и къ отправленію обязанностей духовнаго званія ²⁾).

Разсмотрѣнныя главныя дѣйствія таинства священства и

mae, t. III, disp. VII, sect. III: «*sacramentum ordinis dat specialem gratiam ad sancte et religiose exercendas sacras actiones, ad cultum Dei spectantes*».

¹⁾ J. H. Oswald, *Die dogmatische Lehre von den hl. Sakramenten der katholischen Kirche*, Bd. II, S. 430—434.

²⁾ F. Hallier, *De sacris electionibus et ordinationibus*, p. II, sect. III, cap. I, § 4 (Migne, *Theolog. curs. complet. t. XXIV*, c. 788—789); A. d. Tanqueray, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, t. II, p. 608.

указываются въ тѣхъ формулахъ опредѣленія этого таинства, какія даются въ катихизисахъ и въ догматическихъ трудахъ, причѣмъ на первое мѣсто выдвигается дарованіе духовной власти, и въ частности нерѣдко упоминается о власти совершать евхаристію ¹⁾; о печати въ извѣстныхъ намъ опредѣленіяхъ догма-

¹⁾ Мы приведемъ здѣсь опредѣленія, предложенныя болѣе видными богословами, труды которыхъ мы имѣли подъ руками. Въ школъ долгое время пользовалось популярностью общее опредѣленіе ордо Ломбарда: «signaculum, i. e. sacrum quoddam, quo spiritualis potestas traditur ordinato» (Sentent. l. IV, d. XXIV, 10, ed. Migne, I, 394). Но уже Д. Скотъ ввелъ въ descriptio ordinationis (не ордо) указаніе на «служеніе относительно евхаристіи» и на сообщеніе благодати для достойнаго исполненія служенія (In. l. IV sentent. d. XXIV, Antv. 1620, p. 340). Въ послѣтридентскій періодъ Морэнъ наиболѣе удачнымъ считалъ опредѣленіе, по которому священство «sacramentum, quo potestas quaedam spiritualis significatur et traditur ad sacrosanctum corpus Christi consecrandum (Comm. de sacr. eccl. ordinat. p. III, exerc. I, c. II, 6, Antw. 1695, p. 11). Беканъ опредѣляетъ священство, какъ «sacramentum, quo adhibitis quibusdam rebus ac verbis confertur alicui potestas spiritualis conficiendi eucharistiæ sacramentum vel administrandi in ordine ad illud conficiendum» (De sacram. ord. Opp. Mogunt. 1649, p. 721). Турнели: «sacramentum novae legis, a Christo Domino institutum, quo specialis quaedam potestas traditur et gratia confertur ad sacrum corpus Christi consecrandum et debite obeunda munia ecclesiastica» (Praelect. theol. de sacr. ord., Parisiis 1729, p. 5). Биллюаръ одобряетъ опредѣленіе: «sacramentum novae legis, qua traditur spiritualis potestas et confertur gratia ad debite obeunda munia ecclesiastica» (Summa S. Thomae, hod. academ. morib. accommodata, t. XIX, Wireeb. 1767, p. 65). Перронс: «Ritus sacer seu sacramentum novae legis, a Christo institutum, quo spiritualis potestas confertur sacramenta conficiendi et ministrandi ceteraque ecclesiastica munia pro jure obeundi» (Prael. theol. vol. VII, Lovan. 1842, p. 76). Шандъ въ качествѣ обычнаго пространнаго опредѣленія приводитъ такое: «Die Priesterweihe ist jenes Sacrament, in welchem dem Empfänger durch die Handauflegung des Bischofs neben der heiligmachenden Gnade die geistliche Macht verliehen wird, das heilige Messopfer darzubringen und die Sacramente zu spenden, und die wirklichen Gnaden zur gottgefälligen Ausübung dieser Gewalten ertheilt werden» (Die Lehre von den hl. Sacram. d. kath. Kirche, Freib. i. B. 1893, S. 664). Освальдъ опредѣляетъ таинство священства, какъ «jenes Sacrament, durch welches dem Empfänger die Vollmacht solche heilige oder Culthandlungen vorzunehmen, welche zur Darbringung des Opfers und zur Spendung des Sakramentes unmittelbar gehören, ertheilt und zugleich eine dieser Berufung und Bevollmächtigung entsprechende Gnade verliehen wird» или «на языкѣ церкви»: «sacramentum ordinis est illud novae legis sacramentum, a Christo institutum, quo per impositionem manuum episcopi una cum divina gratia spiritualis potestas confertur, ecclesiastica munia ad offerendum sacrosanctum sacrificium et ad conficienda sacramenta spectantia obeundi» (Die dogm. Lehre von den hl. Sakram., Bd. II, S. 379—380). Зимаръ: «dasjenige Sakrament, welches dem Empfänger nebst der Vermehrung der heiligmachenden Gnade die active Theil-

тистовъ не говорится вовсе; наоборотъ, въ катихизисѣ, введенномъ Пиемъ X въ діоцезахъ римской провинціи, говорится о власти и печати, но не упоминается о благодати ¹⁾.

name an den übernatürlichen hierarchischen Gewalten der Kirche und die zur gottgefälligen Ausübung derselben dienlichen actuellen Gnaden vermittelt. (Lehrbuch der Dogmatik, 3 Aufl. Freib. i. B. 1893, S. 793). Танкереи: «sacramentum novæ legis, quo spiritualis traditur potestas et confertur gratia ad conficiendam eucharistiam aliaque ecclesiastica munia rite obeunda» (Synopsis theolog. dogmat. specialis, t. II, p. 594).

Епископъ К. Мартинъ въ своемъ учебникѣ Закона Божія въ опредѣленіи священства кромѣ власти и благодати говоритъ и о печати: «Das Sacrament der heiligen Weihe ist dasjenige Sacrament, worin dem zu Weihenden eine geistliche Gewalt nebst der zur würdigen Ausübung dieser Gewalt erforderlichen Gnade ertheilt und ein bleibender geistlicher Charakter eingedrückt wird» (Lehrb. der kathol. Religion, 14 Aufl., Th. II, Mainz 1871, S. 199). Въ учебникѣ Вильмерса священство опредѣляется, какъ «jenes Sakrament, durch welches denjenigen, die es empfangen, die priesterliche Gewalt ertheilt wird samt einer besondern Gnade das Priestertum recht zu versehen» (Lehrb. der Religion, 6 Aufl. hsgb. v. Aug. Lehmkuhl, Bd. IV, Münster 1903, S. 786).

¹⁾ Compendio della dottrina cristiana prescritto da sua santità papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma, Roma 1905, Catechismo maggiore, capo VIII, Dell'Ordine Sacro, pag. 257: «L'Ordine Sacro è il sacramento, che dà la potestà di esercitare i sacri ministeri che riguardano il culto di Dio e la salute delle anime, e che imprime nell'anima di chi lo riceve il carattere di ministro di Dio».

Поправки и дополненія.

<i>Стр.</i>	<i>Строка</i>	<i>Вмѣсто:</i>	<i>Слѣдуетъ читать:</i>
4	1 сн.	symboogum	symbolorum
4	17 сн.	большою	большіею
12	20 сн.	sacerdotalis	sacerdotalis
12	7 сн.	³⁾ J. B. Lightfoot	³⁾ Refut. omn. haeres. l. I, pro- oem. (ed. Duncker et Schnei- der, Gott. 1859, p. 4). J. B. Lightfoot
14	1 сн.	себя	Себя
14	2 сн.	его	Его
14	11 сн.	предстоятелямъ	и но Фирмилиану, предстоятелямъ
14	5 сн.	De lapsis, 29.	De lapsis, 29 (CSEL, III—1, 258).
16	11 сн.	смысломъ	разумомъ
20	5 сн.	Epist. ad Fabiolam.	Epist. ad Fabiolam de veste sa- cerdotali (Opp. ed Martianay, II, 577)
25	6 сн.	къ	въ
32	16 сн.	transforment	transforment
33	1 сн.	обогащаются	обогащаютъ
43	8 сн.	остаріевъ	остіаріевъ
46	11 сн.	sacrificium	sacrificium
48	13 сн.	дать	давать
52	20 сн.	примѣнено	премѣнено
59	22 сн.	Суареча Девоти	Суареча и Девоти
59	22 сн.	въ теоріи	въ принципѣ
64	2 сн.	искупителя	Искупителя
68	12 сн.	1906	1896
69	1 сн.	англиканскій чинъ посвяще- нія достаточнымъ	англиканскую форму посвященія достаточною
76	17 сн.	скончавшимися	скончавшихся
90	12 сн.	Елевоера	Елевоера
112	15 сн.	(prefation)	(preface передъ чипами посвя- щенія въ степени)
114	8 сн.	этимологіяхъ	«Этимологіяхъ»
115	21 сн.	филлипійцамъ	филипійцамъ
125	13 сн.	апостоловъ,	апостоловъ),
130	10 сн.	святымъ и учителемъ церкви	святымъ
133	19 сн.	домиканецъ	доминиканецъ

<i>Стр.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Вмѣсто:</i>	<i>Слѣдуетъ читать:</i>
140	12 сн.	emenentia	eminentia
141	14 сн.	среднѣковье	средневѣковье
148	1 сн.	Hardin	Hardouin
152	13 сн.	эту	въ эту
153	16 сн.	удаются	даются
174	7 св.	этичность (entitas)	entitas
174	1 сн.	этичности	entitas
175	4 св.	этичности	entitas
183	17 св.	а) а что	а) что
183	19 св.	духовенство	діаконство
191	20 св.	ислѣдованія	ислѣдованіями
196	19 сн.	посвященіе	посвященія
196	11 сн.	приципа	принципа
197	13 св.	священства	священство
198	2 св.	Швецъ	Швецъ
200	13 св.	потребностямъ	потребностямъ
200	22 св.	причисляя	перечисляя
202	3 св.	формъ	формъ
208	20 св.	руку	даръ
215	11 сн.	ргасесгсгор	ргасесгсгор
216	20 св.	частой	частей
233	19 св.	ломбардской	ломбардовской
236	4 св.	предметовъ,	предметовъ),
237	2 сн.	210	310
241	5 сн.	разбивается	разбиваются
242	15 св.	корфирмаціи	конфирмаціи
245	1 сн.		¹⁰⁾ А. Theiner, II, 145
250	18 сн.	съ возарѣніями	согласно съ возарѣніями
257	2 св.	Дуксъ	Дунсъ
258	15 св.	привело	привели
266	17 св.	представилъ	предоставилъ
267	16 св.	сохраняеть	сохраняють
272	20 св.	провозласилъ	провозгласилъ
277	12 св.	орудія	орудій
285	18 св.	rgobalior	rgobabilior
286	16 св.	Пешгъ ³⁾ . Тепъ ⁴⁾	Пешъ ⁴⁾ , Тепъ ⁴⁾
287	14 св.	рукоположеніе	руководженіе
297	14 сн.	слѣдуетъ	слѣдующее
319	23 св.	въ	все
322	16 св.	неучтожимая	неуничтожимая
325	13 св.	2, 5)	2)
329	21 св.	крещеніе	крещенія
330	1 св.	донастистовъ	донатистовъ
330	27 св.	православныхъ	православныхъ
330	32 св.	перевой	первой
335	10 св.	ниаложенныхъ	ниаложенныхъ
341	12 сн.	допущенія	допущеніе

<i>Стр.</i>	<i>Строка</i>	<i>Вмѣсто:</i>	<i>Слѣдуетъ читать:</i>
341	13 сн.	отношеніе	отношенія
341	21 сн.	Генгенрётеръ	Гергенрётеръ
346	3 св.	сощественнымъ	существеннымъ
346	4 св.	субственномъ	собственнымъ
346	13 сн.	663	653
348	7 сн.	Геласій	Пелагій
349	13 сн.	итальянскихъ	италійскихъ
350	1 св.	consecrationem	consecrationem
351	3 св.	отречя))	отречя) ¹⁾
351	17 сн.	предварительнаго	предварительнаго
352	9 сн.	Геласія	Пелагія
357	1 св.	Генгенрётера	Гергенрётера
357	1 св.	Генгенрётеру	Гергенрётеру
361	9 св.	іерарархіи	іерархіи
371	17 сн.	escelesia	ecclesia
373	18 сн.	ординаціи	ординацій
376	17 св.	ambulatorium	ambulatoriam
377	6 сн.	существенную	существенную
377	12 св.	совершителя	совершителей
382	22 св.	potestaten	potestatem
382	21 св.	мессу Бору	мессу
401	4 св.	Trialogns	Trialogus
401	3 сн.	Lehler	Lechler
401	3 сн.	296.	296).
402	7 сн.	342.	342).
407	6 св.	вымышленная	вымышленная ²⁾
407	5 св.	²⁾	¹⁾
429	2 сн.	Quanto,	Quanto
		Вмѣсто Harduin вездѣ:	Hardouin.

Къ стран. 84. Взглядъ, развиваемый Петавіемъ, извѣстенъ былъ и въ средніе вѣка. См. Dugaudus de S. Portiano, in l. IV sent. dist. XXIV, fol. 412.

Къ стран. 145. Дунсъ Скотъ говорить о епископствѣ въ комментаріи in l. IV sentent. dist. XXIV (Autv. 1620, p. 338—339).

Къ стран. 146. Дурандъ говорить: «Dicendum est... quod episcopatus seu ordinatio episcopalis est ordo et sacramentum, non quidem praecise distinctum a sacerdotio simplici, sed est unum sacramentum cum ipso sicut perfectum et imperfectum» (In l. IV sent. dist. XXIV, q. II, recogn. a J. Merlino, Parisiis, fol. 412 v.).

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
ПРЕДИСЛОВІЕ	3
ГЛАВА ПЕРВАЯ. Главныя черты возрѣвній р.-католической церкви на сущность и внутреннее содержаніе іерархической власти	9
ГЛАВА ВТОРАЯ. Ученіе р.-католической церкви о степеняхъ іерархіи.	73
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Ученіе р.-католической церкви о существенныхъ ча- стяхъ (матеріи и формѣ) таинства священства	203
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Ученіе р.-католической церкви о дѣйствіи таин- ства священства	321
