Архиепископ ЛОЛЛИИ (Юрьевский)

АЛЕКСАНДРИЯ И ЕГИПЕТ*

§ 12. Клирики и церковные деятели в Египте

«Могущественный» пресвитерат египетских парикий также состоял из ничтожного количества пресвитеров. Там только в лучшем случае бывало при епископе три пресвитера, обычно же, как это видно из «Устава о клире», ограничивались двумя пресвитерами. Правда, автор «Устава о клире» предусматривает возможность и большего количества пресвитеров, что могло быть в обширной и многолюдной общине. Но в этом предположении автор руководится не какими-либо конкретными данными, а видением, записанным в каком-то затерянном апокрифе апокалиптического содержания. «Ибо суть,— говорит он,— 24 старейшины; из них 12 стоят по правую сторону и 12 по левую. Стоящие по правую сторону принимают от архангела фиалы и приносят их Владыке, а стоящие по левую сторону обращены к сонму ангелов». «Поэтому (в соответствии возрасту старейшин) пресвитеры должны быть уже пожилыми в мире, некоторым образом удерживающимися от общения с женами, сострадательными, к братству нелицеприятными, сотоварищами и соратниками епископа; (они должны) собирать народ, быть покорными пастырю»¹. Пресвитеры в древнейшее время, соответственно указанному видению, разделялись на правых и левых, причем правые именовались еще «пресвитерами алтаря». На них лежала обязанность иметь заботу о своих епископах, «служащих в алтаре», особенно при распределении между клириками тех даров, кои приносились в храм усердствующими братьями; пресвитеры должны были заботиться, чтобы епископы «удостоивались чести», т. е. доходов, соответствующих их положению, да и «сами бы они (пресвитеры) принимали честь в потребном размере». Что касается левых пресвитеров, то на них лежала обязанность наблюдать за порядком среди присутствующего народа. Нарушителю порядка делалось увещание, но если он отвечал на увещание дерзкими словами, то подвергался пресвитерскому суду: пресвитеры алтаря и пресвитеры левой стороны тогда «составляли одно», т. е. собирались вместе и «общим решением присуждали такового к заслуженному наказанию, чтобы и другие имели страх»; но в своем решении пресвитеры не должны были «показывать лицепрятия». Ясно, что эти «покорные пастырю» пресвитеры были в его парикии христианскими судьями. Вот по-

* *Окончание.* Начало см. БТ 18, с. 136—179, БТ 21, с. 181—220, и БТ 24, с. 46—96.

чему от них и вообще требовалось, чтобы они были «к братству неприязными». Но несомненно, что древнеегипетские пресвитеры были судьями в очень широком смысле: они обсуждали не только вопросы о поведении членов общины, но и вопросы о распределении доходов между членами клира. Возложение на пресвитеров этого последнего дела объясняется, конечно, стремлением Церкви возвысить епископское достоинство, освободить епископов от хлопотливых занятий и предотвратить возможность нареканий на них в пристрастии и неправильном распределении поступающих доходов («чести»). Здесь не какое-либо ограничение епископской власти «могущественным» пресвитером, а естественное и понятное попечение об охранении достоинства и авторитета епископа, как лица, возглавляющего общину. Последняя возглавлялась не пресвитерами, а именно епископом, который для них был пастырем и образом небесного Владыки; они же по отношению к своему епископу были только его «сотайниками и соратниками». В последующее время судебные функции и права египетских пресвитеров еще более расширились. Пресвитеры конца IV и начала V вв. в своих приходах отлучают недостойных прихожан от церковного собрания, как это видим мы в селе Гемине, и даже «извергают» чтецов из должности, что было, например, в Фиваиде, в епархии некоего епископа Аммона. Но пресвитеры — не простые судьи в христианской среде, они не мирские лица: «Устав о клире» рассматривает их как «сотайников» епископа и предъявляет к ним повышенные нравственно-аскетические требования.

В III веке пресвитеры были учениками епископа. Как видно из обличительного письма епископов-исповедников Исихия, Пахимния, Феодора и Филеаса к Ликопольскому епископу Мелиту (Мелетию) от 303 года, поставление в пресвитеры производилось в Египте с большим разбором. «Ведь нужно, — писали эти епископы Мелиту, — во-первых, с великой тщательностью исследовать настроение и жизнь тех, кои рукополагаются, а затем (нужно), чтобы весь беспорядок и беспokoйство прекратилось, ибо каждый из нас с трудом может управлять своей епархией и с великой озабоченностью и многими думами изыскивать священнослужителей (*ministros*), с коими провел все время жизни и кои воспитаны на руках его»². Пресвитер египетский был, следовательно, непосредственным учеником и воспитанником своего епископа: тут отношения не представителей двух борющихся партий, а духовные отношения сына к отцу. Никакой борьбы у епископов с пресвитерами не могло быть, ибо пресвитеры возникали не сами собой, а поставлялись и рукополагались епископами.

При распространении христианства по тем деревням, кои находились близ города, имевшего епископскую кафедру, епископы, ради духовной пользы, поставляли в эти селения пресвитеров, как своих «сотайников и соратников». Ближайший к Александрии Мареотский ном не имел, как мы знаем, своего отдельного епископа, а целиком входил в состав епархии самого александрийского папы. «Мареот. — писал св. Афанасий Великий, — есть место, подведомственное Александрии; в сем месте никогда не было ни епископа, ни хореепископа; напротив того, церкви оного подчинены епископу александрийскому; каждый же пресвитер имеет у себя весьма большие селения, в числе десяти и больше»³. Количество церквей мареотских может быть опре-

делено по количеству мареотского духовенства. В 340 году это духовенство подало Александрийскому поместному собору свое заявление в защиту св. Афанасия, под этим заявлением подписались 15 пресвитеров и 15 диаконов⁴. Время от времени александрийские епископы считали своим долгом посещать и обозревать Мареот, как часть своей епархии. Эти же самые пресвитеры и диаконы сообщают, например, об обозрении Мареота св. Афанасием. «Все мы с ним были,— писали они,— когда он обозревал Мареот; и нигде не бывает он один, всюду же ходит со всеми нами, пресвитерами и диаконами, и с достаточным числом мирян»⁵.

Александрия давала тон и пример для подражания прочим египетским епархиям. Как в Мареоте, т. е. в окрестностях Александрии, были пресвитерские приходы, так и в окрестностях других епископских (кафедральных) городов были такие же пресвитерские приходы, подчиненные епископу. Указание на эти приходы находим у св. Дионисия Александрийского в отрывке из его сочинения «Об обетованиях», написанного в опровержение книги египетского епископа Непота «Обличение аллегористов». Непот был хилиаст. Судя по названным заглавиям этих двух сочинений как его самого, так и св. Дионисия, он развивал хилиастические идеи св. Ирины Лионского⁶. Учение Непота было распространено в Арсиноидском номе. Для вразумления хилиастов св. Дионисий лично предпринимал поездку в Арсиноид. «Быв в Арсиноидском номе,— говорит он,— где издавна усилилось это учение до того, что произошли расколы и отложения целых церквей, я созвал пресвитеров и учителей тамошних братий-поселян и убедил их, в присутствии желавших того братий, исследовать помянутое учение всенародно»⁷. Это простое и понятное сообщение св. Дионисия дало, однако, протестантам основание для построения особых предположений пресвитерианского характера. Даже А. Гарнак, при всей своей колоссальной учености, никогда не может быть вполне объективным и беспристрастным там, где можно хоть как-нибудь уцепиться за лишний мнимый довод в пользу протестантских конфессиональных воззрений. Считая древний Египет за чисто лютеранскую страну, он пишет: «Мне известна только одна великая область, в которой пресвитериальное устройство было правилом. Это именно — Египет. Весьма возможно, что здесь долгое время не было единоличных епископов, но отдельные общины, связанные по номам, управлялись пресвитерами. Последовательно епископское устройство распространилось только на исходе IV века. Еще в начале его всякий ном имел только одного епископа; существовали многочисленные и большие христианские городские и деревенские общины, управляемые пресвитерами; малые деревни не имели и таковых»⁸. Но для утверждения, что «отдельные общины, связанные по номам, управлялись пресвитерами», у Гарнака есть только одно основание, это — приведенные выше слова св. Дионисия Великого, которые на самом деле говорят совершенно противное. Гарнаку вторит в данном случае и наш русский ученый, проф. А. И. Покровский, который пишет: «Коль скоро св. Дионисий для беседы с зараженной хилиазмом арсиноидской паствой собирает лишь сельских пресвитеров и учителей, а не епископов, то вполне логично заключить, что епископского строя здесь вовсе не было, а существовал только пресвитериальный»⁹. Но русский последователь протестантской знаменито-

сти сделал заключение не только не «вполне логично», но и совсем нелогично. Хилиазм в Арсиноите явился как результат проповеди и сочинения епископа Непота. Евсевий Кесарийский называет последнего вообще «египетским» епископом, не указывая его кафедры. Но еще ни один историк не сомневался в том, что он был именно епископом Арсиноийским¹⁰. Только этим и можно объяснить успех его учения в одном лишь Арсиноите. Непот был современник Дионисия, но уже умерший. «Сколько ни одобряю и ни люблю я Непота за все прочее,— говорит св. Дионисий,— за его веру и трудолюбие, за его ревностное занятие Писанием, за множество духовных его песней, которыми и донныне услаждаются многие из братьев,— сколь ни высоко чту я этого человека, тем более, что он уже упокоился, а истина любезнее и дороже всего»¹¹. Так можно говорить только о своем близком знакомом; быть может, Непот был товарищем Дионисия по александрийскому Огласительному училищу. Св. Дионисию пришлось ехать в Арсиноийский ном уже после его смерти, так как именно после смерти Непота сказались осязательные результаты его учения: «произошли расколы и отложения целых церквей», т. е. получилось такое нестроение и разногласие, что Арсиноийский ном не мог единодушно избрать себе епископа в преемники Непоту. Для умиротворения епархии пришлось выехать в Арсиноит самому александрийскому папе и прежде всего заняться, конечно, выяснением ложности хилиастического учения. Для этого он вызывает, очевидно, в город Арсиное сельских пресвитеров и учителей и ведет с ними «сряду три дня с утра до вечера» беседы, вследствие чего главный представитель этого учения Коракион (вероятно, пресвитер) отрекается от своих заблуждений, «прочие же присутствовавшие братья возрадовались, что это собеседование примирило и привело к единомыслию всех их»¹².

Из сообщения св. Дионисия явствует не то, что «отдельные общины, связанные по номам, управлялись пресвитерами» и что «епископского строя в Арсиноите совсем не было», а только то, что по смерти Непота, во время приезда в Арсиноит св. Дионисия, епископская кафедра была там вакантной, и что, следовательно, церкви Арсиноийского нома были подчинены не коллегии «могущественных» пресвитеров, а епископу города Арсиное.

В Египте, как и везде, было управление епископское, а не пресвитерское, и пресвитеры были подчинены епископу с прочими клириками и иными лицами, принадлежавшими к епископскому штату. Ближайшими сотрудниками и помощниками епископа, особенно в деле благотворительности, были в древнее время диаконы. Они вообще стояли к епископу ближе, чем пресвитеры. «Они,— говорится в египетском «Уставе о клире»,— должны быть готовы на всякое служение», очевидно, епископу, который давал им также иные поручения. И мы видели, как александрийские диаконы служили Дионисию Великому во время гонений Деция и Валериана: они все время находятся при епископе; вместе с ним выходят из города; вместе с ним разделяют пустынную жизнь; вместе с ним влскутся на суд. Каждый из них порознь — «сын» епископа; все вместе взятые — его «дети». Св. Дионисий так и называет их своими «детьми»¹³, и напрасно западные ученые из этого выражения св. Дионисия пытаются вынести заключение о его брачном состоянии и семейном положении. Наименование диако-

нов «сынами» и «детьми» епископа приличествовало им не только по их иерархической степени, но часто и по их возрасту. Конечно, диакон мог дожить и до старческого возраста, но ставились в диаконы обыкновенно люди молодые. Назначая свое сочинение «О природе» диакону Тимофею, Дионисий Великий назвал последнего «отроком». О диаконе Фавсте, разделявшем со св. Дионисием все его бедствия, Евсевий Кесарийский сообщает, что он дожил до диоклитианова гонения «и уже маститый, исполненный дней старец, скончался при нас (т. е. в век Евсевия) мученически, быв обезглавлен»¹⁴. Гонение диоклитианово началось в 303 году, а в первый раз св. Дионисий упомянул о Фавсте в 250 году, т. е. за 53 года до гонения. Если допустить, что Фавст умерщвлен был в 73-летнем возрасте, то в 250 году ему было только 20 лет. Диаконы в древнее время служили и агентами живой связи между различными епархиями: своими посланиями друг к другу епископы обменивались при посредстве диаконов. Например, послание к Антиохийскому собору по делу о Павле Самосатском св. Дионисий отправил из Александрии со своим диаконом Евсевием. Епископ Александр отправил свое послание к Константинопольскому Александру с диаконом Апионом. Еще ранее услугами диаконов для подобных целей пользовался епископ Димитрий. Когда Ориген, состоя в мирском звании, удалился, во время александрийского мятежа, в Кесарию Палестинскую, то «Димитрий своими грамотами и чрез нарочно посланных диаконов своей церкви вскоре начал вызывать Оригена обратно в Александрию»¹⁵. Но особенно сближало в древнее время епископа и диаконов дело церковной благотворительности. Епископ был «раздатель даров», диаконы в этом деле были его ближайшими помощниками. «Диаконы,— говорится в памятнике II века «Уставе о церкви»,— как делатели добрых дел, день и ночь вращаясь везде, не должны ни презирать бедных, ни лицеизреть на богатых, должны знать о нуждающихся и не должны исключать их от пользования общественными средствами, должны располагать обладающих имуществом к благотворительности». «День и ночь вращаясь везде» и будучи «готовы на всякое служение» у епископа, диаконы естественно приобретали в народе большую популярность и значение. Однако ошибочно было бы думать, что древнеегипетские диаконы были какими-то мирскими чиновниками при епископах. Нет, диаконы были священнослужителями и участвовали в совершении богослужений. В древней Александрии и, вероятно, в прочих египетских церквах причащение мирян за литургией Телом Господним совершалось не самими епископами или пресвитерами, а именно диаконами. Св. Афанасий Великий говорит, например: «Итак, бисеров наших — пречистых Таин не будем бросать перед людьми, подобными свиньям. Ты говоришь: и они желают приобщиться святых. Но они бесстыдные псы и свиньи, валяющиеся в сластолюбии. Поэтому не давай им. Ведь и больные желают воды, однако врачи не позволяют им пить. И похитители власти желают царской порфиры, но охраняющие оную, предвидя опасность, не уступают ее. Внемли же и ты, диакон: не давай недостойным порфиры пречистого Тела, чтобы не подпасть тебе ответственности не по законам гражданским, но по Владычному слову»¹⁶. Лучшие из диаконов в древности считались кандидатами не на пресвитерство, а даже прямо на епископские кафедры: «хорошо и беспорочно служащие диако-

ны.— говорит тот же «Устав о церкви»,— приобретают себе степень пастыря»¹⁷. В последующее время диаконы были не только при епископах, но и при пресвитерах. Когда Александрийский епископ включил Марсеотский ном в состав своей париклии и образовал там отдельные пресвитерские приходы, то при каждом пресвитере поставлен был и диакон. В этом можно убедиться из того, что в дни св. Афанасия в Марсеоте было 15 пресвитеров и 15 диаконов.

Когда евангелист Марк полагал начало Александрийской Церкви, то наряду с священнослужителями он поставил еще одиннадцать человек для несения низших служений. Какие именно должности исполняли эти лица, неизвестно. Но последующее время показало, что Александрия, а за нею и весь Египет жили одною жизнью со всею вселенскою Церковью и имели у себя тех же церковнослужителей, какие были и повсюду. Конечно, там, где христианство распространилось шире, в тех городах, где количество христиан было многолюднее, там и состав подведомственного епископу клира был сложнее. В Александрии и в прочих египетских городах количество христиан в первые века было очень незначительным. Даже в половине IV века, при св. Афанасии Великом, христиан в Александрии было не более двух тысяч человек. Столетием раньше, т. е. в половине III века, христианского населения там было и еще меньше; общее количество христиан тогда не превышало, наверное, 500 человек. Поэтому в дни св. Дионисия Великого в Александрии мы видим только шесть пресвитеров и семь диаконов. Совсем не то было тогда в Риме. Современник св. Дионисия, епископ римский Корнилий писал, что в Риме «находится 46 пресвитеров, 7 диаконов, 7 иподиаконов, 42 аколуга (рассыльных), 52 человека экзорцистов (заклинателей), чтецов и привратников и более 1500 вдовиц и немощных, которых всех питает благодать и человеколюбие Господа». В составе римских христиан, «при этом множестве столь необходимых в церкви служебных лиц», находился «многочисленный класс людей, по милости Божией богатых, вместе с многолюдным и бесчисленным народом»¹⁸. Значит, у римских христиан в половине III в. одних только «вдовиц и немощных» было гораздо больше, чем всех вообще христиан в Александрии. Отсюда понятно, почему и церковная организация в Риме шла с такой быстротой и успехом. Припомним, что в I веке и даже самом начале II века в Риме совсем еще не было пресвитеров, а был только епископ с диаконами. Организация римского клира шла быстрым темпом, побуждаемая к тому самой жизнью и многочисленностью христиан. Другие церкви, при своей малолюдности, поспевать за Римом не могли. Сильно отстала в этом отношении и Александрия.

Были ли в Александрии и подиаконы? Конечно, были; но когда Александрия приобрела себе иподиаконов, и в каком количестве, это неизвестно. Относительно римских иподиаконов, долгое время в церковноисторической науке господствовало мнение, что они впервые поставлены были именно при епископе Корнилии, хотя несостоятельность этого мнения явствовала из одного того, что свое сообщение о составе Римской Церкви св. Корнилий делал в первые дни своего архиерейства, когда он еще не успел ничего совершить. Последующие ученые, ознакомившись с *Liber pontificalis* — «Папской книгой», содержащей сведения о римских папах, кончая биографией Пия II († 1464),

стали относить учреждение иподиаконов ко времени Корнилиева предшественника Фабиана (236—250 гг.), так как «Папская книга» сообщает, что именно папа Фабиан «учредил семь иподиаконов»¹⁹. Но и здесь неточность. Может быть, Фабиан только увеличил число иподиаконов до семи, но не создал самый институт их. Наиболее раннее упоминание об иподиаконах находится в «Канонах Ипполита», происхождение которых, как мы видели (см. гл. VI, § 1)*, относится не позже, как к 218—220 гг. В этом древнем памятнике есть такое правило: «Пусть собираются ежедневно в церкви пресвитеры, иподиаконы, анагносты и весь народ в час пения петухов и пусть занимаются молитвословием, псалмами и чтением Писаний с проповедями, по заповеди Апостолов: Доколе не приду, занимайся чтением»²⁰. Но в «Канонах Ипполита» иподиаконы представляются уже институтом, существующим наряду с пресвитерами и чтецами. Следовательно, происхождение их нужно отнести к более раннему времени. Разные, конечно, можно высказывать предположения по поводу умолчания в приведенном правиле о диаконах. Но, кажется, о последних нет речи потому же, почему не говорится здесь и о епископе: в час пения петухов (т. е. в полночь) они отдыхают от дневных забот и трудов по наблюдению за всеми благотворительными учреждениями в церкви. Итак, на Западе мы встречаемся с иподиаконами еще в первой четверти III века. Но в Египте иподиаконы впервые упоминаются в конце того же века, в древнеканоническом памятнике, носящем название «Египетских церковных постановлений» (*Aegyptische Kirchenordnung*), с которым первый познакомил Европу известный Иов Людольф, а затем де Лагард. В этом памятнике, относимом учеными единогласно к концу III века, касательно поставления в иподиаконы читаем: «На иподиакона руку не следует возлагать, но он должен быть нарекаем, дабы он замещал диакона»²¹. Из александрийских иподиаконов исторически известен св. Евтихий, о коем Афанасий Великий дает такие сведения: «Подражая скифам, ариане, схватив иподиакона Евтихия, мужа, служившего прекрасно Церкви, и избив воловьими жилами по хребту почти до смерти, требовали, чтобы он послан был в рудокопню. и притом не в какую-нибудь простую, но в ту, которая в Фено, где и осужденный убийца едва может прожить немного дней. Но что необычайно, они не дали Евтихию и несколько часов успокоиться после нанесенных ран, как настояли, чтобы он немедленно был отослан. Но Евтихий отошел не далеко, в изнеможении от ран не мог достигнуть рудокопни и умер в дороге. И он скончался с радостью, приобрета славу мученика»²². Из этого, подробно выписанного, отрывка усматривается, что в IV веке при епископе Афанасии в составе александрийского клира находились и иподиаконы. Но это свидетельство об александрийских иподиаконах несколько не говорит ни о количестве иподиаконов, ни о времени учреждения в Александрии самой должности их. Несомненно, что в Александрии эта должность возникла раньше, чем в остальных городах Египта. Упоминание об иподиаконах находим и в «Молитве о епископе и о церкви» Евхологиона Сарапиона Тмуитского²³. Но эта молитва, находящаяся во второй части Евхологиона,

* Мы оставляем ссылки автора на другие главы его исследования, хотя они и не сохранились.— *Ред.*

составленной самим Сарационом, и упоминаящая даже о «монашествующих», свидетельствует только об одном, что в IV веке иподиаконы при кафедрах египетских епископов были обычным явлением.

Что касается чтецов, то они были в составе клира, вероятно, еще с апостольских времен (Кол. 4, 16—17). О чтеце есть речь и в «Уставе о клире»: «Должен быть поставлен,— говорится там,— и чтец после того, как старательно исследовано, что он не болтун, не пьяница, не падок до смеха, добрых нравов, послушен, доброй нравственности; он — первый из приходящих в церковные собрания в дни Господни, он должен обладать хорошим произношением и быть способным объяснять (прочитанное), ибо он занимает место евангелиста: кто слух неведущего наполняет (словом), тот будет почитаться вписанным у Бога»²⁴. Из этих слов «Устава о клире» видно, что в древнейшее время, именно во II веке, церковный чтец был вместе и проповедником — экзегетом, изъясняющим прочитанные отрывки из Священного Писания. Он заступал собою место «евангелиста». Это не значит, что раньше в каждой парикки существовала особая должность «евангелиста», замененная потом должностью чтеца. Это есть лишь указание на важность служения чтеца. Когда чтец читает и изъясняет слово Божие, то слушающие должны представлять себе, что к ним обращается с речью евангелист, быть может, именно Марк, первый огласивший египетскую страну спасительным учением. Чтец являлся помощником епископа при совершении последним богослужения, соединявшегося с чтением слова Божия и проповедью. Обычно проповедь говорил сам епископ, ибо на нем именно лежала обязанность «изъяснять Священное Писание». Но бывали случаи, что епископ оказывался не в состоянии делать это, как не имевший образования, т. е. не обладавший специальными экзегетическими познаниями, и потому поручал изъяснение Священного Писания установленному чтецу, который мог быть в этом отношении образованнее его. Так поступать могли в особенности новоизбранные епископы, еще не вполне освоившиеся со своим служением. Во всяком случае не иметь образования, потребного для изъяснения Священного Писания, совсем еще не значит быть человеком безграмотным, не умеющим читать, как это представляют себе А. Лебедев, А. Спасский, А. Неселовский и др., не имея на то никаких оснований. Безграмотных епископов церковная древность никогда не знала. Единственное свидетельство, на которое ссылаются указанные писатели, принадлежит «Философуменам» Ипполита. В полном виде оно читается так: «Ересь Клеомена принял Каллист — человек прелукавый во зле и изворотливый в оболъщении, ловящий кафедру епископства. Зефирина, человека простого (греч. иди́отин) и неграмотного (греч. а г р а м м а т о н) и несведущего в церковных уставах, которого, как взяточника и сребролюбца, водил куда хотел, он склонял постоянно производить среди братьев смущения»²⁵. Но мы уже выяснили (см. гл. VI, § 3), что эти слова принадлежат личному врагу и неудачному сопернику папы Каллиста и потому страдают крайней несправедливостью и явным преувеличением. Рим не мог иметь своим епископом человека в буквальном смысле безграмотного, так как там кандидатов на епископский престол всегда было много. Да и из повествования самого же Ипполита в «Малом Лабиринте» о римских еретиках-феодотиахах видно, что Зефирин стоял на высоте своего поло-

жения, ибо еретики, отделившись от Церкви и задумавшие приобрести себе отдельного епископа в лице исповедника Наталиса, определенно утверждали, что «истина была обезображена при преемнике Виктора Зефирине»²⁶. Иначе сказать: Зефирин (200—218 гг.) сумел оградить свою паству от еретического лжеучения, несмотря на то, что еретики утверждали, что они проповедуют то самое учение, которое будто бы издревле содержалось Церковью и которое исповедовал даже недавно скончавшийся епископ Виктор. А эти еретики были люди высокообразованные, что отмечает и Ипполит, говоря, что «они прилежно занимаются геометрией Эвклида, удивляются Аристотелю и Феофрасту, а Галена едва ли не боготворят»²⁷. Если Зефирин сумел разобратся в идеях этих ученых еретиков, то ясно, что он был не простой и не безграмотный человек. Во всех речах наших русских богословов о безграмотных епископах древности видится одно лишь слепое и безотчетное следование протестантским авторитетам, кои все свои церковноисторические труды направляют к обоснованию своих вероисповедных заблуждений. Им хочется во что бы то ни стало доказать, что жизнь Древней Церкви шла сама собою, независимо и помимо епископата, как она течет и теперь в лютеранских странах. Поэтому они в своем воображении одни древнехристианские страны рисуют совсем без епископов, другим навязывают епископов безграмотных и ни на что не пригодных, а в третьих обращают епископов в простых общественных казначеев. В этих же целях они раздувают учение о харизматических служениях в Древней Церкви²⁸ и превратно толкуют исторические сведения о древнецерковном клире. Не обошли они с этой точки зрения своим вниманием и древних чтецов. В протестантской литературе А. Гарнаком²⁹, а за ним и в нашей литературе проф. А. Лебедевым³⁰ и с голоса последнего А. Неселовским³¹ высказывалось мнение, что чтец эпохи «Устава о клире» в состав клира не входил и был лицом не выборным или назначенным, а служившим в силу своего внутреннего призвания. Но это тенденциозное протестантское мнение отвергается самим же «Уставом о клире», говорящим, что «чтец должен быть поставлен». Община не ждет того времени, когда кто-то придет к ней и что-то почитает ей. Она обязательно должна была иметь чтеца, и чтец для нее «поставлялся», разумеется не иным кем, а именно епископом и притом только после тщательного исследования его жизни и поведения. Поставленный епископом, чтец через это самое поставление включался в состав подведомственного епископу клира и должен был находиться у епископа в подчинении, почему «Устав о клире» и требует, чтобы чтец был «послушен», разумеется, епископу. Если чтец не был клириком, то Гарнак совершенно напрасно памятнику, говорящему о чтеце, дал название «Устава о клире». Первоначальный чтец, занимавшийся не только механическим процессом чтения, но и публичным изъяснением прочитанного, конечно, должен был занимать в общине видное положение и очень может быть, что автор «Устава о клире» не случайно поставил его в своем сочинении между пресвитерами и диаконами. Но такое положение в Церкви чтецы сохраняли за собой недолгое время. Чтец-проповедник становился постепенно редкостью; делом изъяснения Священного Писания и вообще проповедничества стали заниматься другие лица, а механическое дело простого чтения не могло ставить чтеца наравне

со священнослужителями. Уже одно то обстоятельство, что должность чтеца-проповедника не укрепилась и не расцвела, и Церковь не имела выдающихся витий и экзегетов из разряда чтецов, показывает, что занятие проповедничеством было для чтецов делом случайным, не соединенным существенно с их должностью. Здесь было только временное поручение со стороны епископов, а не обязанность, вытекавшая из существа самого института чтецов. В последующее время чтецы, как низшие клирики, становятся в зависимость не от епископа только, но даже и от пресвитеров³². А от V века мы имеем даже такое свидетельство: «В Александрии чтецами и канонархами бывают безразлично и оглашенные и верующие, между тем как во всех других церквях эта должность возлагается на верных»³³. Впрочем, это безразлично довольно условно. Оно говорит не о небрежности александрийских епископов в деле назначения чтецов, а, наоборот, о повышенных требованиях, предъявлявшихся к чтецам. Чтец должен обладать звучным, приятным голосом, искусством выразительного и осмысленного произношения, знанием всех приемов и способов церковного чтения. А такие люди не всегда могут встречаться среди верующих. Поэтому на должность чтеца назначались и оглашенные, если они оказывались мастерами и художниками в деле церковного чтения. А что в Александрии постановление церковного чтения отличалось большою сложностью, чем в других церквях, об этом можно судить по тем намекам, которые сохранились в коптской литургии св. Кирилла Александрийского. Что эта литургия, дошедшая до нас лишь в коптском переводе, имеет не коптское, а александрийско-греческое происхождение, в этом нет сомнений, так как в коптском тексте ее оставлено без перевода немало греческих слов (например, анафора, диптих, деспотикон, Кирие елейсон) и даже одна целая молитва: «Ныне, Боже Отче всемогущий» (напоминающая по своему содержанию молитву из Златоустовой литургии): «Поминающие убо спасительную сию заповедь». О древности же этой литургии говорит ее близость к греческой литургии св. евангелиста Марка. В этой Кирилловой литургии дважды даются указания священнику, как он должен произносить богослужебные возгласы. Так, после слов «Помяни и всех святых.., особенно же святую преславную Богородицу...» идет молитва «И мы, Господи, недостойны, чтобы молиться о сих блаженных, но так как они стоят пред Престолом Единородного Сына Твоего, то да ходатайствуют они сами, вместо нас, о бедности и немощи нашей» и т. д. Относительно этой молитвы замечено, что священник произносит ее «тоном Иова»³⁴. У молитвы «Помяни, Господи, мое ничтожество и смирение души моей...» заключительные слова «чтобы мне благословлять Тебя всегда, во все дни жизни моей» произносятся «тоном Бытия»³⁵. Эти выражения указывают, что в приведенных случаях священник должен подражать способам и приемам церковного чтения библейских книг Иова и Бытия. А это в свою очередь дает право заключать, что и остальные библейские книги, имевшие богослужебное употребление, читались каждая своим особенным тоном и способом. Следовательно, искусство церковного чтения в Александрии было поставлено довольно высоко. Само собой разумеется, что усвоение всех правил и приемов такого чтения зависело не от того, крещен человек или находится еще на положении оглашенного, а от способностей и усердия человека.

Судя по двум древнеегипетским памятникам: «Уставу о клире» и «Уставу о церкви», включенным в компилятивный сборник под названием «Церковные постановления святых апостолов», на церковной службе в древней египетской парикии состояло не много лиц: два или (лучше) три пресвитера, (один) чтец и несколько диаконов, по-видимому, три, так как «Устав о клире», не указывая количества диаконов, замечает только, что «должны быть поставлены диаконы, ибо написано: при трех станет всяк глагол». В названных памятниках нет упоминания об иподiakонах, ни об аколуфах, ни об экзорцистах и т. д. В малолюдной общине они и не были нужны. Зато «Устав о клире» говорит о состоящих на церковной службе вдовцах. «Вдовиц должно быть поставлено три. Две — для того, чтобы пребывать в молитве за всех, находящихся в искушении, и для получения откровений о чем понадобится; а одна из них должна присутствовать при женщинах, посещаемых болезнями; она должна быть готова на служение, трезвенна, извещать пресвитеров о чем нужно, не должна быть корыстолюбива и не должна пить много вина, чтобы быть трезвою в ночных служениях и, если захочет, оказывать другие дела любви»³⁶. Итак, две вдовицы проходят служение созерцательное, а третья — деятельное. Последняя, служа больным женщинам, обязывалась в недоуменных случаях, особенно же, конечно, в предсмертные часы болящих, извещать пресвитеров для совершения напутствования или молитвы с елеосвящением, по наставлению апостола Иакова.

Церковные вдовы были и в Александрии, как это можно видеть из слов Оригена в 6-й беседе на Иезекииля: «Вдовы достойны церковной чести, так как они «умывают ноги святым» (1 Тим. 5—10) христианским учением, но не мужчин-христиан, а женщин». «Неудобно, — добавляет он, — чтобы женщина была учительницею мужчины, но пусть они убеждают молодых женщин хранить чистоту и любить своих мужей и детей»³⁷. Приведенные слова Оригена показывают, что в его время церковным вдовам принадлежала и учительная деятельность. Но уже из того обстоятельства, что они учат не всех верующих, а лишь молодых женщин и притом только доброй семейной жизни, явствует, что вдовам принадлежало право не церковной проповеди, а лишь частного домашнего наставления. Вдовам принадлежала «церковная честь», т. е. они считались состоящими в клире на положении низших церковнослужительниц, и потому в свое служение они вступали не иначе, как будучи на то «поставлены» епископом. Древние «Египетские церковные постановления» (Aegyptische Kirchenordnung) на этот счет говорят: «Если поставляется вдова, то она не рукополагается, но поименно избирается». «Вдова поставляется только словом и соединяется с остальными, но не получает рукоположения, так как не приносит даров и не совершает литургии. Рукоположение совершается в клире ради литургии. Вдова же поставляется ради молитвы, которая обща всем»³⁸. Это значит, что пред замещением вакантной должности церковной вдовы в богослужебном собрании общины предлагалось несколько кандидатов и оглашались их имена. По избрании народом наиболее достойной, епископ, не возлагая на нее своих рук, поставлял ее «словом», т. е. возглашал установленную формулу (наподобие, быть может, позднейшей: «се бысть раба Божия...») и произносил краткую молитву о новозбранной, да укрепит ее Господь в ее слу-

жении, после чего она «соединялась с остальными», т. е. становилась вместе с прочими церковными вдовицами на отведенном им в храме месте. В половине III века во многих церквах служение вдовиц стало заменяться служением диаконис. Но в древних памятниках нигде нет упоминания о существовании диаконис в III и IV веках в Египте и Александрии. Самое первое упоминание о египетских диаконисах принадлежит VIII веку, но оно касается не приходской диаконисы, а монастырской игуменнии, посвященной в диаконисы: по запоздалому свидетельству, эта игуменья-диакониса жила в Фивском монастыре в V в.³⁹

Поступательная жизнь Церкви побуждала духовную власть создавать в тот или иной век новые должности в соответствии с потребностями времени. Из рассмотренного нами сообщения св. Днионсия Александрийского о посещении им Арсиноита, по смерти там епископа Непота, видно, что там были на служении Церкви не только пресвитеры, но и *учители*. Очень возможно, что провинциальные епископы в установлении у себя должности учителей шли за Александрией, имея у себя пред глазами практику этой «матери египетских городов». Александрия же от времен еще первых своих епископов имела у себя церковных учителей, а при епископе Юлиане (180—189 гг.) Александрийская Церковь украсилась даже «училищем Священного Писания»⁴⁰, вскоре же получившим громкую известность. По характеру преподававшихся здесь наук и по цели своего учреждения, это училище было «Огласительное», т. е. оно существовало в целях оглашения или наставления тех язычников, кои желали принять христианство. В самом существовании этого училища, по-видимому, были заинтересованы больше язычники, жаждавшие истинного богопознания, чем сами христиане. По крайней мере, по сообщению Оригена, когда, во время гонения Септимия Севера (202 г.), из-за страха преследований, «все» лица, способные к наставнической деятельности, разбежались из Александрии и самое «училище Священного Писания» едва не прекратило своего существования, именно язычники пришли тогда к нему (Оригену) и изъявили желание слышать от него слово Божие, несмотря на то, что он был тогда еще совсем юноша, имея от роду лишь восемнадцать лет. Первыми пришли к нему два родных брата Плутарх и Иракл, впоследствии сделавшийся александрийским епископом⁴¹. Поддерживаемое Оригеном, Огласительное училище сразу же прославилось себя убежденными и доблестными мучениками, из коих некоторые не успели даже получить крещения. Этими мучениками из учеников Оригена были: Плутарх, брат Иракла, отличавшийся, по словам Евсевия Кесарийского, «доброхвальной жизнью», два Серена — один сожженный, другой обезглавленный. Ирон, также обезглавленный, и двое из оглашенных — Ираклид обезглавленный и Гераиса (Ираида), «получившая крещение в огне»⁴². К числу Оригеновых учеников Евсевий причисляет и воина Василида, который, отводя мученицу Потамнеу на казнь, охранял ее от публичных оскорблений и который чрез несколько дней был сам обезглавлен за имя Христово, едва успев принять крещение⁴³. Следовательно, Огласительное училище посещалось людьми обого пола и различных общественных положений. Училище это находилось в ведении и зависимости от александрийского епископа, что видно из сообщения Евсевия об Оригене, который получил здесь учи-

тельскую должность «от предстоятеля Церкви Димитрия»⁴⁴. Солидную известность александрийское училище приобрело еще до Оригена. Из выдающихся деятелей этого училища первым по времени исторически известным был Пантен⁴⁵. Он был «учитель», но ниоткуда не видно, чтобы он состоял в сане пресвитера. Подобным образом и относительно Оригена известно, что он был более 25 лет здесь учителем, не имея пресвитерского сана. На обязанности александрийских учителей лежало не одно лишь наставление оглашаемых, но и изъяснение Священного Писания для верующих. Это толкование Писания происходило в храме в особые богослужебные часы два раза в неделю — в четверг и пятницу, как о том свидетельствует церковный историк Сократ. «Александрийцы,— говорит он,— в четверг и в так называемый день приготовления (пятницу) читают Писание, а учителя объясняют его. В эти дни совершаются все, что обыкновенно бывает в собраниях, кроме таин. И такой обычай в Александрии ведется издревле, ибо известно, что еще Ориген учил особенно в эти дни»⁴⁶. Но, кажется, что при истолковании книги Бытия Ориген вел свои беседы даже каждый день, как это можно видеть из следующих его слов: «Скажите мне вы, которые приходите в церковь только в дни праздничные, разве другие дни не так же дни Господни? Предоставьте иудеям замечать только некоторые редкие торжества. Христиане каждый день вкушают плоть Агнца, так сказать, плоть слова Божия. Каждый день вы приглашаетесь приблизиться к источнику, дабы, подобно Ревекке, почерпать из него воду слова Божия» (на Быт. 10-я беседа)⁴⁷. В какой церкви проповедовал Ориген, не известно, но во всяком случае не в кафедральном храме епископа Димитрия и не в присутствии последнего, как это видно из известных уже нам пререканий, возникших между Димитрием и палестинскими епископами Феокистом и Александром.

Очень вероятно, что при кафедрах и прочих египетских епископов существовали «Огласительные училища», подобные александрийскому, хотя, конечно, в меньших размерах. Во всяком случае, «церковных учителей» в Египте было много. О них Ориген в своих сочинениях говорит неоднократно. Так, в сочинении «Против Цельса» (кн. IV, гл. 72) он определенно упоминает о таких лицах, которые «у нас мудро проходят учительскую должность»⁴⁸. Но лица, занимавшие эту должность, не имели пресвитерского сана, ибо и св. Дионисий и сам Ориген отличают их от пресвитеров. «Часто случается,— говорит Ориген в 11-й беседе на кн. Числ.— что отличающийся ничтожным и низменным духом и хорошо рассуждающий о земных вещах занимает выдающуюся степень священства или кафедру учителя, а кто духовен и настолько свободен от всякой земной суеты, что может всё исследовать и никем не судится (1 Кор. 2, 15), тот или получает место в низшем разряде управления, или даже соприсчисляется к народному множеству»⁴⁹. Подобное же различие между священником и учителем встречаем и в 6-й беседе его на кн. Левит: «И в церкви,— говорит он,— священники и учителя могут рождать детей, подобно тому, кто сказал: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения» (Гал. 4, 19), и еще говорит: «Хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцов; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием» (1 Кор. 4, 15). Итак, эти *учители Церкви* в произведении подобного рода рождения, пользуются как бы связанными членами и воздерживаются от рождения, когда знают, что не

будет плода»⁵⁰. Из приведенных слов Оригена видно, что «учители Церкви» не имели пресвитерского сана, но в то же время они не принадлежали и к числу тех, кто «состоял в низшем разряде управления». «Кафедра учителя», очевидно, была учреждением почетным. Из слов св. Дионисия видно, что учителя были не только в городах, но и у «братьев-поселян». Они нужны были везде для оглашения язычников, вступавших в церковь. Нужны они были и верующим братьям для разъяснения Священного Писания. Очевидно, св. Дионисий потому и пригласил учителей арсинойского нома вместе с пресвитерами на обследование по поводу хиллазма, что специальностью этих учителей было именно толкование Священного Писания. В данном отношении учителя являлись помощниками епископов, пришедшими на смену более ранним проповедникам — экзегетам, состоявшим в должности чтецов. Учители как александрийские, так и прочие находились в ведении своих епископов. Поэтому-то и в арсинойском номе учителя, сознавая свою зависимость от епископов, являются к св. Дионисию по его первому требованию. Можно думать, что институт учителей, как толкователей Священного Писания для верующих, возник вследствие выделения из обязанностей древнего чтеца проповеднических функций и передачи их другим лицам. На такую мысль наводят по крайней мере следующие слова «Молитвы о епископе и о церкви» в Евхологии Сарациона Тмуитского IV века: «Просим же об иподиаконах, чтецах и *толкователях*»⁵¹. Ясно, что имеем толкователей, поставленных после иподиаконов и чтецов, названы здесь не иные лица, а учителя, причисленные к клиру, но не имевшие священного сана.

Один из церковных историков, говоря об Александрии конца II и начала III века, сказал: «Александрия была тогда самым светлым местом Вселенской Церкви»⁵². Но она таковою же оставалась и во второй половине III века, в эпоху св. Дионисия Великого, когда мы встречаемся с новым типом христианского учителя. То было в единодержавное царствование Галлиена (260—268 гг.), которого св. Дионисий называет государем «благочестивейшим и боголюбивейшим»⁵³. Древние историки не сохранили нам известий о том, кто в дни епископства св. Дионисия был начальником александрийского Огласительного училища. Но зато Евсевий сообщает о новом лице, которое при Дионисии выступило в Александрии в качестве особенного учителя, стоявшего в стороне от огласительной школы. Имя этого учителя — Анатолий. Он был выдающимся деятелем не только среди христиан, но и вообще среди многолюдного александрийского населения. Родом он, как говорит Евсевий Кесарийский, был александриец и в начале царствования Галлиена избран был в Александрии на должность «председателя в правительственном сословии», т. е. в «городском совете». В этой должности он вместе с известным уже нам александрийским диаконом Евсевием⁵⁴ оказал александрийцам большую услугу в эпоху так называемых «тридцати тиранов», т. е. в первые годы единодержавного царствования Галлиена, когда почти одновременно в разных концах империи появилось множество узурпаторов, провозглашавших себя императорами. Название «тридцать тиранов», конечно, гиперболическое, но не слишком далекое от правды: этих узурпаторов («тиранов») было 19 человек. Не оставлена была тогда в покое и Александрия: и в ней в 262 г. проконсул Эмилиан объявил себя императором. Во время этого мятежа

римские легионы осадили захваченную Эмилианом александрийскую крепость Пирухиум (Брухиум), «под защитой которой находился городской совет с Анатолием и значительная часть александрийского населения. Остальная Александрия, не защищенная крепостью, оставалась свободной от осады и находилась в ведении римского военачальника. Главным общественным деятелем среди мирного населения этой части Александрии,— как это ни странно,— оказался христианский диакон Евсевий из клира св. Дионисия. Евсевий тогда «снискал себе великую славу и громкое имя даже у самого римского военачальника». Анатолий и диакон Евсевий вели между собой в это время переписку. Когда в Пирухиуме у осажденных начался голод, то Евсевий «выпросил у римского военачальника, как величайшей себе милости, чтобы дарована была пощада тем, которые добровольно перейдут от неприятеля». Получив от военачальника согласие на это, Евсевий уведомил обо всем Анатолия. Последний, созвав александрийский совет, решил выпустить «за городские ворота» всех стариков, женщин и детей, следом за коими вышло ночью «в женской одежде» много и других горожан, изнемогших от голода. Все эти беглецы были приняты Евсеем, «как отцом и врачом, и подкреплены его попечением и присмотром»⁵⁵. Мятеж Эмилиана скоро был ликвидирован, а сам он удушен. Судьба диакона Евсевия примечательна: в конце 264 года он был отправлен св. Дионисием в Антиохию с посланием к первому собору, созывавшемуся тогда против Павла Самосатского. Из этой поездки Евсевий не возвратился в Александрию: жители сирийского города Лаодикии (в 90 верстах к юго-западу от Антиохии, при Средиземном море, откуда до Антиохии нужно было ехать сухопутьем) избрали его своим епископом; там он в 269 году и умер. Анатолий же в наступившие для Александрии мирные дни продолжал заниматься учеными трудами и учительской деятельностью. По словам Евсевия, он «по своей учености, греческому образованию, равно как и по философии занимал первое место между известнейшими лицами» того времени. «И в арифметике, и в физике, и в искусстве риторском достиг он самой высокой степени». Литературных трудов у Анатолия, правда, было не много, но зато они отличались научной основательностью. Из них наиболее известны «Правила о Пасхе» и «Основания арифметики» в десяти книгах. Свою учительскую деятельность Анатолий начал в Александрии по просьбе ее «жителей», т. е. язычников. Они просили его «основать в их городе школу Аристотелевых последователей»⁵⁶. Хотя Анатолий был и мирянин, но, вероятно, на учреждение такой школы он не решился без согласия и благословения своего епископа. Очень может быть, что, создавая, по желанию язычников, такую школу, Анатолий имел в виду посредством изложения философии Аристотеля привести своих слушателей постепенно к усвоению христианского монотеизма. Но, кажется, «школа Аристотелевых последователей», возглавлявшаяся Анатолием, существовала в Александрии не долгое время. Неизвестно, когда она была основана: вероятнее всего, еще до авантюры Эмилиана. Быть может, именно школа и создала Анатолию громкую известность в Александрии и открыла ему доступ в председатели городского совета. Сколько времени существовала эта школа, сведений не имеется. Но несомненно, что она прекратила существование с выездом Анатолия из Александрии. Древний историк не сообщает, по каким причинам Анатолий оставил свой род-

ной город. Но в 266 году он находился уже в Кесарии Палестинской и, возведенный в сан епископа, состоял там викарием при епископе Феотекне, ученике Оригена по кесарийской школе. А в 269 г., отправившись в Антиохию на собор против Павла Самосатского, он был упрощен христианами г. Лаодикии остаться у них епископом вместо только что скончавшегося Евсевия. «Добрый наследовал доброму», замечает по этому поводу древний церковный историк⁵⁷. Кажется, пример Анатолия, как учителя философии, не нашел себе подражателей среди христианских ученых того времени. Но для александрийских язычников лекции Анатолия едва ли прошли бесследно.

В известных Веронских документах мы встречаем упоминания о новых должностных лицах, состоявших в ведении египетских епископов, но явившихся уже, несомненно, в III веке. Так, епископы-исповедники, обличая Мелита (Мелетия) Ликопольского в незаконных рукоположениях, писали ему: «Быть может, ты скажешь: чтобы, при отсутствии пастыря, из-за неверия многих не были похищены многие, для сего я пришел к паствам нуждающимся и оставленным. Но хорошо известно, что они не нуждаются: во-первых, потому, что (у них) есть много *перидефтов* (*circumeuntes*) и *визитаторов* (*potentes visitare*), а затем, если бы кто из таковых вел себя более нерадиво, то (кому-либо) из народа следовало бы посещать и нас по надлежащему уведомить». «Может быть,— продолжали исповедники,— кто-нибудь убедил тебя, говоря о нас, что мы (уже) приняли кончину; однако и тебе самому было не безызвестно, что к нам приходили и уходили многие визитаторы (*qui poterant visitare*)»⁵⁸. Упоминаемые здесь перидефты, или «обходящие», были, несомненно, поставленные епископами-исповедниками пресвитеры, коим поручено было обходить, в отсутствие своего епископа, подчиненные ему сёла и деревни, где не было своих храмов и пресвитеров. Нескоро позже, именно во второй половине IV века, как видно из 57-го правила Лаодикийского собора, перидефты стали чем-то вроде наших благочинных и заменили собою епископов маленьких городов и сёл. Но кто такие визитаторы, или «могущие посещать», которые приходили к епископам в темницу? Это — не случайные и добровольные посетители тюрьмы, которые по своему усердию могли пробраться в нее легальным или нелегальным путем. Из циркулярного отношения св. Петра Александрийского ко всем египетским епископам видно, что визитаторы находились вместе с пресвитерами в ведении епископов. В этом циркуляре, входящем тоже в состав Веронских документов, сообщается, что Мелит (Мелетий) по письму к нему исповедников ничего для пользы церкви не сделал, и самое «письмо блаженнейших епископов и мучеников»⁵⁹ ему не понравилось». Он уже вступил в паркию (*paroesiam*) самого Петра, и последний жалуется на него в таких словах: «Он старается изъять из-под моей власти пресвитеров и тех, кому дано позволение посещать (*visitare*) нуждающихся»⁶⁰. Следовательно, визитаторы принадлежали, подобно учителям, к лицам, состоявшим в штате епископа. Но они не были пресвитерами, ибо ясно отличаются от последних. Визитатор назначался епископом и имел свою обязанностью помогать ему в делах церковной благотворительности, посещать нуждающихся, т. е. бедняков, особенно больных, а также исповедников, томившихся в тюрьмах. Вероятно, визитаторы представляли собою кружок или братство христианских врачей, санитаров

и сидельцев при больных. Так как в древности у христиан было обычаем ничего не делать без благословения епископа, то, конечно, кружок визитаторов существовал в каждой епархии (парикии) при кафедре епископа, с его благословения и под его высшим наблюдением. Может быть, св. Дионисий, вспоминая о бывшей в Александрии в 263 году эпидемии, имел в виду не случайных самоотверженных тружеников, а скорее всего организованный кружок подвижников милосердия, когда говорил: «Весьма многие из наших братий, от избытка любви и братолюбия, не щадили самих себя, но поддерживали друг друга, безбоязненно посещали больных, неутомимо ходили за ними и, служа им ради Христа, вместе с ними радостно умирали». А как самоотверженны были подвиги членов этого кружка, оказывавших друг другу нравственную поддержку, это видно из слов того же Дионисия: «Они принимали тела святых на распростертые руки и перси, закрывали им глаза, заключали уста, несли их на своих плечах и потом полагали, прижимали их к себе и обнимали, украшали их умываньями и одеждами, а вскоре и сами сподоблялись того же»⁶¹. Думаем, что и св. Афанасий Великий говорил тоже о визитаторах, сообщая, что, после отправки иподиакона Евтихия в рудокопню, ариане «домогались, чтобы захвачены были еще четыре мужа превосходных и благородных, в том числе и Ермий, омывающий неподвижно больных»⁶². Очень может быть, что в эту организацию не возбранен был доступ и пресвитерам, особенно же диаконам, которые в древнее время несли служение вообще благотворительности. О диаконе Евсевии (впоследствии епископе лаодикийском) Дионисий дает такой отзыв: «Евсевия Бог с самого начала укрепил и предуготовил для безбоязненного служения бывшим в темницах исповедникам и для небезопасного погребения тел скончавшихся блаженных мучеников»⁶³.

§ 13. Права александрийско-египетских пресвитеров

Представленный очерк епископского клира и штата в Египте показывает, что пресвитеры в древнем Египте были только одной из составных частей этого штата и ничего могущественного собою не представляли.

Весьма интересно изображает различие между иерархическими степенями проф. Л. И. Писарев на основании известных нам «Церковных постановлений святых Апостолов». В этом египетском памятнике, по его словам, «очень характерно определяется положение епископов, как «достоинство» (αξια), положение пресвитеров, как «восседание» (εδρα), и положение диаконов, как «приседание» (παρεδρια). Если сопоставить данное место из «Церковных постановлений» с свидетельством «Пастыря» Ерма, где предстоятель церкви (епископ) называется восседающим на кафедре (πρωτοκαθηδριτης), если, таким образом, «достоинство» епископов, по выражению автора «Церковных постановлений», полагать в праве восседания на кафедре, то в общем получается довольно яркая характеристика всех трех служений по их внешнему положению: епископ восседает на кафедре (καθηδρα) впереди всех, пресвитеры имеют стулья (εδρας), очевидно, пред кафедрой епископа, а диаконы занимают сиденья уже только подле и позади епископа и пресвитеров (παρεδρας). Соответственно внешнему положению трех указанных сте-

пеней распределяются в «Церковных постановлениях» и самые их служения. Епископу приписывается центральное и главенствующее положение в Церкви: он есть пастырь (ποιμην) верующих, он первенствует (δεσποτης) при совершении богослужения и особенно Евхаристии. Пресвитеры изображаются в общем как сотаинники и соратники епископа, но действующие в повиновении епископу⁶⁴. В этом памятнике, канонические (правовые) части коего «Устав о клире» и «Устав о церкви» принадлежат, по Гарнаку, 140—180 г., египетские пресвитеры представляются лишь состоящими при епископе его сослужителями. Они во время епископского богослужения находятся в алтаре, занимая места по обе стороны епископа, но самостоятельно не священнодействуют и с изъяснением Священного Писания пред народом не выступают. Очевидно, что до половины II века положение александрийско-египетских пресвитеров ничем не отличалось от положения пресвитеров в прочих церквях. Но в последующее время александрийские и египетские пресвитеры приобретают заметное отличие от пресвитеров других древних стран, где пресвитеры продолжали долгое время находиться исключительно при епископе, не обладая правом иметь отдельно от него храмы и самостоятельно совершать в них богослужения, особенно Евхаристию. Даже в половине III века, когда, ввиду умножившегося количества христиан, увеличился и штат церковнослужителей чрез создание новых должностей (остриархов, аколуфов и т. д.), а пресвитеры получили право собирать народ для богослужения отдельно от епископов, Евхаристию продолжал совершать все-таки только сам епископ, который и отправлял затем св. Дары в пресвитерские собрания, чрез диаконов в сопровождении аколуфов⁶⁵.

Этим именно и объясняется то обстоятельство, что в течение первых четырех веков пресвитеры ни где и никогда не назывались «священниками». Наименование «священника» (ιερευς, sacerdos, жрец) принадлежало только епископу. Название «священник» даже противопоставлялось наименованию «пресвитер». Особенно ясно это из творений св. Киприана Карфагенского. «Не откуда иначе произошли ереси и расколы, — говорит он, — как от того, что не повинуются Божию священнику», т. е. епископу, который «в каждой Церкви должен быть один»⁶⁶. Священномученика Корнилия, епископа римского, он прямо именует священником, когда пишет испанской Церкви: «товарищ наш Корнилий, священник миролюбивый и праведный, по убеждению Божию, почтенный даже мученичеством»⁶⁷. А карфагенский диакон Понтий, описавший мученическую кончину св. Киприана, называет и его самого священником. «А что говорил священник Божий, — писал этот биограф, — на это есть акты»⁶⁸. Именуя себя «священником Божиим», в отличие от пресвитеров, св. Киприан писал исповедникам: «Некоторые пресвитеры отвергают даже то, что вами самими делается и осмотрительно в отношении к Богу и почтительно в отношении к Божьему священнику»⁶⁹. Что наименование «священник» в древности прилагалось только к епископам, еще яснее видно из слов того же отца, что «если число священников», судивших в 251 году последователей Фелициссима, «соединить с пресвитерами и диаконами», то этих судей будет больше, чем всех раскольников⁷⁰. Наименование епископов священниками, по-видимому, было очень распространенным. Этим именем христиане называли епископов не только в своей среде, но и пред языч-

никами, от коих они долгое время скрывали самое слово «епископ» (в его христианском значении)⁷¹. В «Октавии», художественном экзотерическом сочинении Минуция Феликса⁷², один из собеседников, язычник Цецилий Наталис, передавая гнусную и омерзительную молву, представлявшую в извращенном язычниками виде почитательное отношение христиан к своему епископу, называет последнего именно «предстоятелем и священником»⁷³. Наименование епископа священником Божиим встречается не только у западных писателей (Минуция Феликса, Киприана и др.), но и у восточных. У Оригена, например, во 2-й беседе на кн. Левит читаем: «Есть еще седьмой род отпущения грехов чрез покаяние, способ трудный и тяжкий, когда грешник оmyвает ложе свое слезами, и слезы делаются для него хлебом день и ночь, и когда он не стыдится открыть свой грех священнику Божию и просить у него врачевства»⁷⁴. Припомним и известные нам уже слова того же Оригена: «При поставлении епископов требуется присутствие народа, чтобы это дело было всем известным, потому что во священники избирается тот, кто имеет преимущество пред всеми». Итак, древний «священник» — это епископ, а не пресвитер.

Но в Александрии, а позже и в остальном Египте, пресвитеры, хотя и не назывались «священниками», фактически с конца II века стали священниками (совершителями богослужений), так как им было предоставлено право иметь в своем распоряжении храмы, совершать в них самостоятельно богослужения и Евхаристию, иметь свои паствы, духовно управлять ими и поучать их. Подтверждение этому находим и в очень древней, краткой молитве при рукоположении во пресвитера, помещенной в первой части Евхологиона св. Саррапиона, епископа Тмуитского, IV века. Она безусловно древнее времен самого Саррапиона и переписана была в его Евхологион из более древнего богослужебного сборника Александрийской Церкви. При рукоположении во пресвитера епископ спрашивает у Бога: «даруй ему разум и ведение и доброе сердце, да почиет на нем божественный Дух, чтобы он мог управлять народом Твоим, блюсти божественные Твои слова и примирить народ Твой Тебе, нерожденному Богу»⁷⁵.

Итак, александрийский, или египетский, пресвитер мог «управлять народом», т. е. действовать в своем приходе самостоятельно, подчиняясь лишь церковным канонам и общим указаниям своего епископа, от которого принял рукоположение. В церкви вечным и неизменным правилом было, чтобы пресвитер без воли своего епископа ничего не делал. «Только та Евхаристия, — говорит св. Игнатий Богоносец, — должна почитаться истинною, которая совершается епископом или тем, кому дана будет от него власть священнодействия». «Нельзя без епископа ни крестить, ни совершать вечерю (любви), но что он одобрит, то и Богу благоугодно»⁷⁶. Всякое уклонение от этого правила церковной жизни было изменой самому христианству. «Надлежит, — говорит тот же древнейший отец, — не называться только, но и быть христианами, не смотря на тех, которые хотя и признают епископа по имени, но делают всё без него. Таковые не имеют чистой совести, потому что имеют собрания не по совести»⁷⁷. Чтобы собрание происходило «по совести», т. е. законно и богоугодно, необходимо, чтобы, во-первых, оно совершалось с благословения и одобрения епископа: «что он одобрит, то и Богу благоугодно»; а во-вторых, чтобы во главе собрания стояло лицо, полу-

чившее «от епископа власть священнодействия». Но в то время, как во всем христианском мире епископы давали пресвитерам разрешение и благословение на совершение Евхаристии лишь в редких и исключительных случаях, епископы египетские, и прежде всех, конечно, александрийский, предоставили своим пресвитерам общее и постоянное право совершения литургии в особых храмах отдельно от епископа. Первым, кто наделил своих пресвитеров этим правом, отделив их от себя, был александрийский епископ Агриппин (168—180 гг.), который дал разрешение на построение в Александрии новых храмов и на совершение в них Евхаристии отдельно от кафедрального Буколического храма. Пример Агриппина вызвал подражания. Когда в Египте кругом кафедр того или иного епископа стали принимать христианство и деревни, то в последних, с епископского разрешения, стали устраиваться храмы и для совершения богослужений стали рукополагаться туда особые пресвитеры. Египетские епископы, таким образом, опередили в этом отношении всех остальных епископов на несколько столетий, ибо в последующее время и повсюду в христианском мире пресвитеры стали «владесть особыми храмами и собирать в них народ отдельно». То положение православных священников, в каком они находятся в настоящее время, обязано своим происхождением не Палестине или Сирии, не Риму или Карфагену, а именно Александрии и Египту. Какими путями и почему именно египетское, а не иное приходское устройство было впоследствии усвоено всею Вселенскою Церковью, это для нас в данном случае посторонний вопрос, требующий специального исследования. Конечно, тут громадное влияние оказали два обстоятельства: с одной стороны — широкое распространение христианства по всем селам и захолустьям, а с другой — стремление возвысить архиерейское достоинство путем сокращения числа епископских кафедр. Быстрое распространение христианства в IV и V веках, при сохранении первоначально-христианского порядка, чтобы каждая более или менее значительная община имела епископа, создало громадную цифру епископских кафедр. По подсчету некоторых европейских ученых, еще ко времени I Вселенского Собора в христианском мире было не менее 1800 епископов. Во второй половине IV века количество их значительно возросло. А в 431 г., в дни заседаний III Вселенского Собора, преп. Далмат, явившись к императору Феодосию II, говорил ему: «Кого ты хочешь слушать: шесть тысяч епископов или одного печетивца (Нестория)?» При Феодосии II в греко-римской империи общее количество населения (с язычниками, иудеями, еретиками) простиралось до 90 миллионов. В царствование Николая II в России было 180 миллионов населения; следовательно, по норме V в., в России при Николае II должно было бы быть 12 тысяч епископов. Такое множество епископов, конечно, содействовало распространению и укреплению христианства в странах дотоле бывших языческими, но зато, с другой стороны, оно служило причиной явного уменьшения епископского достоинства. Поэтому еще в 343 г. поместный Сардикийский (Сердикский) собор высказался против умножения епископских кафедр и сделал постановление, «чтобы отнюдь не было позволено поставлять епископа в какое-либо село или в небольшой город, для коего достаточно и одного пресвитера: ибо не следует поставлять там епископов, чтобы не умалять епископского сана и значения» (правило 6). Это постановление было изречено устами Осия Кордубского,

который в 324 г. приезжал в Александрию и имел возможность ознакомиться с особенностями египетской церковной жизни. Вот, следовательно, где лежит начало распространения александрийско-египетского взгляда на пресвитеров по всему христианскому миру. Конечно, древние традиции были еще настолько сильны, что означенное правило Сардикийского собора не имело в IV в. никакого практического применения, и количество епископских кафедр не только не сокращалось, но из года в год быстро увеличивалось и в период от 325 года по 431-й возросло с 1800 до 5000. Но идея Осия Кордубского не умерла. Столетием позже, около 445 года, папа Лев Великий писал к епископам Мавритании Цезарской: «Что касается достоинства священства, то мы желаем исполнения канонов, чтобы епископы не были посвящаемы на места без разбора, и во всякие укрепления и туда, где их прежде не было, потому что где народа немного и собрания небольшие, достаточно службы пресвитеров, а епископскому управлению надлежит быть в многолюдных местах и знатнейших городах, чтобы высшее священство, как и определения святых отцов воспретили, не давалось в небольшие деревни и имения, а также в незнатные и пустынные муниципии (пригороды), чтобы честь, коей должно быть отдаваемо преимуществу, не теряла уважения чрез самую многолюдность свою»⁷⁸. Дружная работа влиятельных и властных епископов выдающихся городов с течением времени действительно увенчалась успехом: число епископов было доведено до крайнего минимума, а взамен их поставленные повсюду пресвитеры получили относительную самостоятельность и расширенные права, подобно пресвитерам древней Александрии и Египта. Таким образом, древние египетские пресвитеры являются ближайшим прототипом наших нынешних священников, и положение нынешнего духовенства с его правами и обязанностями способствует уразумению и выяснению положения древнеегипетских пресвитеров. Современный нам приходский священник имеет особый храм, совершает в нем отдельно от епископа литургию, прочие таинства и богослужения и поучает народ, но он зависит от епископа и права совершать рукоположения ни в каком случае не имеет. То же самое было в древнем Египте и Александрии. Но источник этих прав древние александрийские и египетские пресвитеры имели не в самих себе, не в своем «могуществе», а в рукополагавших их епископах. Поэтому, например, древнейшие египетские пресвитеры, как это видно из «Устава о клире» II века, нисколько не занимались делом учительства и проповедничества. Эти обязанности лежали на епископе и, по его поручению, на чтеце, изъяснявшем прочитанные им отрывки из Священного Писания. Только уже в III веке пресвитеры получают права проповедничества, а в конце того же века александрийский пресвитер Персий приобретает даже известность своими «собеседованиями во всенародных церковных собраниях»⁷⁹. Но, уделяя пресвитерам часть своих прав, епископы, когда нужно было, могли взять эти права и обратно от пресвитеров. Например, из V века имеем от церковного историка Эрмия Созомена такое свидетельство: «У александрийцев проповедует один только городской епископ, — обычай, которого прежде не было и который вошел, говорят, с того времени, как Арий, будучи пресвитером, начал беседовать о предметах веры и вводить новости»⁸⁰. Предоставленное египетским (а не одним лишь александрийским) пресвитерам право «лишать мирян

церковного общения» могло привести в изумление только проф. А. Спасского и его одного только побудить к неожиданному скачку от мысли об этом праве к странному вопросу: «не принадлежало ли Александрийским пресвитерам и право рукополагать своих епископов?» Проф. А. Спасский, очевидно, совершенно не разбирается в древней системе церковных отлучений, если свой необычайный вопрос поставил из-за того только, что два (конечно, не более) сельских священника не пустили в церковь какую-то крестьянскую женщину Кирадию (впрочем, Спасский и этого не знал). Древняя Церковь имела три степени отлучения, которые и именовались у греков тремя различными терминами: *ακοινωνία* (иначе — *χωρισμός*), *αφορισμός* (*interdictum*) и *αναθεμα* (проклятие). Отлучение, в смысле «акиннония», могли налагать на своих прихожан, как меру вразумления и исправления, не только древние египетские пресвитеры, но в более позднее время наши русские священники. Если бы проф. А. Спасский знал эту систему и разбирался в ней, то логически последовательно он должен был бы поставить не этот вопрос: «не принадлежало ли Александрийским пресвитерам право и рукополагать своих епископов?», а такой вопрос: «не принадлежало ли им право налагать и афорисмос?» И церковный историк или канонист на этот вопрос ответил бы ему: «нет, не принадлежало, а тем более не принадлежало право предавать анафеме», о которой одной, по-видимому, и думал проф. А. Спасский, озадаченный сообщением Болотова, что египетским пресвитерам принадлежало право «лишать мирян церковного общения».

Итак, древние Александрийские и египетские пресвитеры, входя в состав церковного клира, получали рукоположение от своего епископа и вместе с этим сакраментальным актом приобретали известный круг прав. Будучи носителями такой степени священства, которая ниже епископского достоинства, пресвитеры, конечно, не могли совершать хиротонию над епископами и давать им такие права и благотатные полномочия, каких не имели сами. «Кто может дать то, чего не имеет сам? — писал св. Киприан Карфагенский Ианнуарию, — или как может совершать духовное сам не имеющий Духа Святого?»⁸¹ Как бы в ответ на этот вопрос более поздний писатель Амброзиаст⁸² говорит: «Ведь невозможно же, чтобы низший поставлял высшего: никто не может дать того, чего не получал».

Евтихий приписывает Александрийским пресвитерам необычайное право рукоположения своих епископов. Но это сообщение Евтихия, не подвергающееся никаким древнейшими свидетельствами, не встретило доверия даже со стороны последующих, ближайших к нему по времени, писателей. Севир ибну-ль Мукаффа, писавший свою «Историю патриархов» после Евтихия менее, чем через 40 лет, ровно ничего не говорит о рукоположении какого бы то ни было Александрийского епископа пресвитерами, хотя у него под руками было больше церковноисторических материалов и памятников, чем у Евтихия. А те писатели, которые после Евтихия работали над составлением хроник, подобных его труду, и касались евангелиста Марка и епископа Анания, перекладывали Евтихиево сообщение на свой лад, соответственно общецерковному воззрению на совершителей хиротонии. Так поступали, например, диакон Каирской церкви Богоматери Петр ибну-р Рахиб (т. е. сын монаха), составивший в 1258 г. «Восточную хронику» (*Chronicon orient-*

late), и особенно бывший офицер сирийской армии Георгий аль-Макин ибну-ль Амид († 1273), написавший «Благословенное сочинение» (*Synagoga benedictum*), или История мира от его начала до времен Малек ад-Дагера Бибарса», в двух частях. Любопытно проследить, как этот писатель варьирует рассказ патриарха Евтихия. В первой части своего «Благословенного сочинения» в отделе об императоре Нероне он пишет: «В первый же год его царствования умерщвлен был в Александрии евангелист Марк. Ибо там он подвизался, призывая людей к вере, и в течение семи лет даже обошел Египет и Александрию, посещая, кроме того, западные (ливийские) города, и уверовали чрез него столь многочисленные народы... По утверждении Анании в вере, евангелист Марк поставил его патриархом Александрии, и был он первым патриархом, которого поставил над нею Марк. Учредил он с Ананией также двенадцать пресвитеров и дал распоряжение, чтобы, по смерти патриарха, на его место был поставляем один из двенадцати указанных пресвитеров, и чтобы из верующих избирали какого-либо достойного мужа и поставляли его в пресвитеры — для того, чтобы постоянно пребывало двенадцать. И долгое время пресвитеры не переставали предлагать (пропофет) патриарха, даже до времен 318 (отцов), которые определили, чтобы, по кончине патриарха, собирались епископы и поставляли бы патриархом того, на кого падает избрание, и продолжался этот обычай до сего времени»⁸³. Итак, у аль-Макина мы видим в одно и то же время и доверие и недоверие к Евтихию. И удивляться средневековому писателю в данном случае нельзя, так как по этому скользкому и рискованному пути частичного доверия и частичного недоверия к Евтихию идет и новейший католический ученый Ганс Ахелис, в своей монографии «Христианство в первые три века» (*Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*) говорящий: «Заметнее всего древнее приходское устройство продолжало оставаться в Александрии. Там пресвитерат, несмотря на монархический епископат, сохранял известные права начальственной коллегии. Когда епископ умирал, то пресвитерат совместно приступал к новому избранию и всегда избирал лиц из своей собственной среды. Это отступление от общего порядка оставалось до III века. Только тогда, по-видимому, александрийская община и египетский епископат получили право содействовать избранию епископа Александрии»⁸⁴. Оказывается, что никто — ни православные (Болотов), ни католики (Ле-Кьен, Ренодот, Ганс Ахелис), ни англиканские епископалы (Пирсон, Ниль), ни монофизиты (Сефир Ашмунайский, Петр ибну-р Рахиб, Георгий аль-Макин), ни марониты (Авраам Экхельский) — никто не верит в справедливость евтихьева сообщения о пресвитерском *рукоположении* александрийских епископов, а все допускают только *избрание* епископов пресвитерами. Однако в стороне от всех стоят лишь протестантские ученые, побуждаемые занять в этом случае особую позицию своими вероисповедными тенденциями. Но и среди них встречаются такие осторожные писатели, которые слишком нерешительно присоединяют свой голос к общепротестантскому хору. Таков, например, известный Эрв. Пройшен, который в своей ученой статье об Оригене высказывается так: «Если ориенталистические источники правы, то до епископа Димитрия в Египте, по всей стране, не было епископов, а существовали только пресвитеры, и хиротония александрийских епископов производилась через пресвитеров. Только Ди-

митрий положил начало изменению такого строя и раньше всего поставил трех епископов»⁸⁵. А если ориенталистические источники неправы?

Древние не знали никаких рукополагающих пресвитеров, т. е. священников. О рукоположении первых александрийских епископов мы имеем сведения из VII книги «Апостольских Постановлений». Как известно, «Апостольские Постановления» состоят из восьми книг. Но в действительности они представляют собою компилятивный сборник, состоящий из трех отдельных сочинений. Первым сочинением являются первые шесть книг, вторым — седьмая книга и третьим — восьмая. Компилятор настолько механически соединил эти три сочинения, что даже не сгладил взаимных противоречий между ними. Это значит, что он сохранил их почти в неизменном виде. Возникновение этого компилятивного сборника под именем «Апостольских Постановлений» европейские ученые относят к разным годам. По мнению А. Гарнака и Л. Дюшена, он возник в царствование Валента (364—378 гг.), аббат Фр. Функ и Барденгевр полагают возникновение его около 400 года. Может быть, нынешняя редакция его, со всеми вставками и переделками, коснувшимися восьмой книги, принадлежит и более позднему времени (см. гл. VI, § 5). Но дело не в происхождении сборника, а в том, что отдельные сочинения, вошедшие в состав последнего, принадлежат более древним временам. Что касается седьмой книги, то она во всяком случае составлена во времена до-никейские. Она представляет собой не иное что, как расширенную переделку древнейшего памятника «Учение (Διδαχὴ) 12 Апостолов» с изложением церковной практики дней самого автора VII книги. Помещенный в этой книге Символ веры, произносимый принимающим крещение, ничем не напоминает нашего Никео-Царградского символа. Но он не носит следов и ерстического, в частности арианского, происхождения. Это один из Символов поместных Церквей до-никейской эпохи. Он содержит в себе богословскую терминологию христианских писателей и апологетов II—III веков, например, св. Иустина Философа, Феофила Антиохийского, Климента Александрийского, Тертуллиана, Ипполита и др., как это видно из самого текста его: «Верую и крещуюсь во единого Нерожденного, одного истинного Бога... и в Господа Иисуса Христа, Единородного Сына Его, перворожденна вся твари, прежде век по благоволению (εὐδοκία) Отца рожденного... крещуюся и в Духа Святого, сиречь Утешителя, действовавшего во всех иже от века святых»⁸⁶. Эта богословская терминология явно свидетельствует, что VII книга Апостольских Постановлений своим происхождением обязана III веку. Местом происхождения как самого сборника «Апостольских Постановлений», так и составных частей его всеми учеными всегда и единогласно признавалась Сирия. И вот в этом-то апостолическом памятнике III века мы читаем такое сообщение: «В Александрии первый рукоположен Марком евангелистом Анниан, а второй Авиллий — Лукою, также евангелистом»⁸⁷. Сирийский писатель III века относительно епископа Анниана дает сообщение вполне верное. Это побуждает предполагать, что и о втором епископе он сообщает сведения не менее достоверные. Правда, александрийские и египетские источники ровно ничего не говорят о посещении Александрии евангелистом Лукой и о рукоположении им там в 83 году пресвитера Авиллия (Меллана) в епископы. Но для суждения о степени

достоверности сообщения, сделанного VII книгой Апостольских Постановлений, материалов не имеется, так как жизнь евангелиста Луки после кончины апостола Павла совершенно неизвестна. Но ничего невероятного в этом сообщении нет, тем более, что оба сказания, как о Марке с Аннианом, так и о Луке с Авилием, могли быть занесены в Сирию из Александрии, так как между Александрией и Сирией существовала живая связь. Помимо того, что древние александрийские епископы, по изначальному церковному обычаю, при вступлении своем на кафедру посылали со своими клириками ко всем важнейшим епископам, в том числе и к Антиохийскому (в Сирии), известительные или вступительные грамоты,— известно, что св. Дионисий Александрийский писал особое послание в Сирию «к лаодикийским братьям, над которыми предстоятельствовал епископ Филимидрис»⁸⁸, и даже сам лично присутствовал в Антиохии на соборе по делу о римском расколе Новациана. Далее известно, что два епископа сирийской Лаодикии — Евсевий и ученейший Анатолий, служившие там последовательно один за другим в 70-х годах III века, были родом александрийцы и состояли сначала диаконами в клире Александрийской Церкви⁸⁹. Сообщение VII книги Апостольских Постановлений аналогично сказанию древнего писателя конца II и начала III века — Климента Александрийского. В своем слове «О том, какой богач спасется» он, повествуя об одном событии из жизни евангелиста Иоанна Богослова, между прочим, пишет: «По смерти тирана, апостол Иоанн возвратился из острова Патмоса в Ефес и по приглашению посетил ближайшие области язычников для того, чтобы где (нужно) поставить епископов, где устроить целые церкви, где поставить в клир того или иного из указываемых Духом»⁹⁰. Это сообщение писателя-александрийца не только подтверждает возможность подобного же прибытия и евангелиста Луки в Александрию, но и удостоверяет в том, что Климент, живя в Александрии и будучи там пресвитером, отлично знал, что никакие пресвитеры — ни ефесские, ни александрийские — не могут ставить клириков, а тем паче епископов. Но для нас сообщение VII книги Апостольских Постановлений важно не по содержанию своему, а по своему значению для решения вопроса о двенадцати александрийских пресвитерах, совершавших хиротонию. Пусть сообщение этого источника об Авилии будет даже недостоверным и легендарным, то и в этом случае дело для нас несколько не изменится. Ибо и легенда о рукоположении Авилия Лукою могла возникнуть лишь на почве полного отсутствия в Сирии в III веке сведений о существовании в Александрии коллегии пресвитеров, совершавших рукоположения. Если бы таковая коллегия действительно была от дней св. Марка, то в течение двух с половиной веков о ней узнали бы не только в Сирии, но и по всему свету.

По сообщению Евтихия, практика рукоположения александрийских епископов двенадцатью пресвитерами существовала до времен епископа Александра. По Евтихию выходит, что преемник Александра св. Афанасий Великий был первым александрийским епископом, получившим хиротонию не от пресвитеров, а от епископа. Афанасий же архиепископствовал в Александрии с 328 по 373 год. В числе его современников был св. Епифаний Кипрский, который был моложе св. Афанасия лет на 8 или на 10. Живя в Египте именно в святительство Афанасия, Епифаний не мог бы не знать, что этот борец против арианства был в Алексан-

дрии только еще первым и пока даже единственным епископом, рукоположение которого совершено было не священниками, а архиереями. А между тем «в одиннадцатый год Валентиниана и Валента и в восьмой год Грациана», т. е. в 375 г., или чрез два года после смерти св. Афанасия, Епифаний уверенно писал, что пресвитеры не имеют права совершать таинства хиротонии, что назначение их не в том, чтобы чрез хиротонию раждать для Церкви отцов, а в том только, чтобы чрез крещение раждать для нее детей. Если бы до святого Афанасия хиротонию епископскую совершали в Александрии священники, то св. Епифаний был бы об этом осведомлен и приведенных слов никогда бы не сказал.

Припомним клевету ариан на св. Афанасия, от которой защищали его «почти сто епископов» на соборе 340 года. На клевету ариан, что Афанасия рукополагали только шесть или семь епископов⁹¹, отцы собора не отвечают тем, что у них раньше александрийский епископ и совсем никакими епископами не рукополагался. Они могли бы защищать Афанасия и всю Александрийскую Церковь указанием на древний александрийский обычай рукополагать здесь епископов при посредстве одних лишь священников. Ведь ариане не признавали авторитета Никейского Вселенского Собора и на правила его не обращали никакого внимания. Следовательно, выражая свое неудовольствие, хотя и несправедливое, тем, что Афанасий был рукоположен малым количеством епископов, они вопияли не о нарушении Никейских канонов, а об отступлении от исконной практики в Александрии, где хиротония во епископы совершалась *всегда большим собором епископов*. Кроме того, ведь первым противником ариан был епископ Александр. Однако ариане, столь шепетильные и придирчивые, что даже шести или семи епископов считали недостаточным для Афанасиевой хиротонии, никогда не кричали, что Александр рукоположен совсем даже и не епископами. Ясно, что к такому обвинению у них не было никаких оснований. Они знали, что рукоположение Александра совершено было епископами в общецерковном и каноническом порядке, а о рукополагающих двенадцати пресвитерах они ничего не знали.

§ 14. Епископы-пресвитеры

Английский ученый Ниль, отвергая справедливость Евтихиева «странного рассказа, получившего неза заслуженную известность вследствие печальных последствий западной реформации», все-таки допускает возможность существования в Александрии коллегии двенадцати пресвитеров, которые совершали и хиротонию над александрийскими патриархами, но только он признает их за епископов, «удержавших за собою то имя, которое в первобытной Церкви было употребляемо в одинаковом значении с словом епископ». «Это, — говорит он, — хорошо известно из книги Деяний Апостольских. Апостол Павел, например, призвав пресвитеров Церкви ефесской в Милет, увещевал их внимать стаду, над которым Дух Святой поставил их епископами»⁹². Да, действительно, в древнецерковной письменности можно найти много таких примеров, где епископы именуются пресвитерами. Но во всех этих случаях слово «пресвитер» употребляется совсем не в одинаковом значении с словом «епископ». Одинаковое значение двух слов имело бы и

безразличное употребление их одного вместо другого. Между тем, во всей древнехристианской литературе не найдено ни одного случая, где бы пресвитер, т. е. священник (носитель второй иерархической степени) был назван епископом. Наименование же епископов пресвитерами показывает, что древние писатели пользовались словом «пресвитер» как термином, выражающим очень широкое понятие, в объем которого входят носители и первой и второй степеней священства (см. гл. III, § 9). В указываемом у Нилы примере мы встречаемся именно с епископами, т. е. с такими лицами, которых сам Павел в своей речи потому и именует епископами, что они были рукоположены им, действительно, в епископский сан. Но св. Лука в своих повествовательных словах назвал этих епископов более широким термином — «пресвитерами». Подобным образом епископ римский Аникита (155—166 гг.) в беседе с Поликарпом Смирнским о празднике Пасхи заметил о себе, что «он обязан соблюдать обычаи предшествовавших ему пресвитеров», имея в виду исключительно римских епископов⁹³. Св. Иринея Лионский о самом Поликарпе, бывшем епископом в Смирне, выражается так: «этот блаженный и апостольский пресвитер»⁹⁴. Тот же Иринея в своем послании к римскому епископу Виктору, писанном около 191 года, даже всех высокопоставленных римских пап называет пресвитерами. «Пресвитеры, — писал он, — жившие до Сатира и управлявшие тою церковью, которую ты ныне управляешь, именно: Аникита, Пий, Игн. Телесфор и Ксис^т⁹⁵ как сами не соблюдали этого обычая в праздновании Пасхи, так и своим не позволяли соблюдать его». «Несмотря на это, — пишет он далее, — те самые, не соблюдавшие его и предшествовавшие тебе, пресвитеры братьям, приходившим из других, соблюдавших его, епархий, посылали Евхаристию»⁹⁶. Тот же св. Иринея писал еще: «Должно повиноваться пресвитерам, находящимся в Церкви и происходящим преемственно от апостолов, и по благоволению Отца, вместе с преемством епископства, получившим истинные дары»⁹⁷. У современного Иринею александрийского учителя Климента в его повествовании о св. Иоанне Богослове и малоазийском юноше одно и то же лицо, коему апостол вверил юношу, называется то епископом, то пресвитером. «Обратившись к поставленному над всеми епископу, — повествует Климент, — апостол сказал: этого я вверяю тебе с особенною заботливостью, свидетельствуясь пред Церковью и Христом. Когда же епископ принял его и все обещал, Иоанн опять подтвердил и засвидетельствовал то же самое. После сего он возвратился в Ефес, а пресвитер, взяв вверенного ему юношу домой, питал его, содержал, блюл и, наконец, просветил крещением»⁹⁸. В половине III века св. Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, в известном послании к Киприану Карфагенскому по вопросу о еретиках писал: «Еретики, отделившиеся от Церкви Божией, не могут иметь несколько власти или благодати, так как вся власть и благодать положена в Церкви, где председательствуют пресвитеры, которые обладают властью и крестить, и возлагать руку, и хиротонисать (ordinandi)». Но эти председательствующие и хиротонисующие пресвитеры — не священники (в нынешнем смысле), а епископы, ибо святой отец дальше поясняет, что «власть отпущения грехов дарована апостолам, Церквам, которые они, быв посланы Христом, основали, и епископам, которые по преемственному рукоположению (ordinatione) им наследовали»⁹⁹.

Очевидно, что в то время понятие «пресвитер» отличалось достаточной широтой, и под это понятие подходили не только священники, но и епископы. Эту широту уясняет нам св. Иларий Пуатьеский в своих словах: «Всякий епископ есть и пресвитер, но не всякий пресвитер есть епископ». Это подобно тому, как и ныне каждый епископ может говорить о своем священстве (например, в молитве «Никто же достоин») и даже справлять юбилей своего долголетнего священства, но никакой священник не может говорить о своем епископстве.

Но все эти приведенные нами примеры нисколько не подходят к тому, что сообщает Евтихий. С точки зрения св. Иринея, Фирмилиана, Илария и др., ведь и сам александрийский епископ есть тоже пресвитер. Однако евтихиевы пресвитеры рукополагают александрийского предстоятеля не в пресвитеры, а в «патриархи». Кроме того, Евтихий явно отличает своих пресвитеров от епископов, чем и дается понять, что словом «пресвитер» он пользуется совсем не как синонимом слова «епископ». Если бы при Димитрии, во время поставления им впервые трех епископов, все дело сводилось только к замене одного термина другим, то Евтихий, конечно, так бы и сказал, что со времени «патриарха» Димитрия трое из двенадцати навсегда перестали называть себя арханческим титулом пресвитера, а усвоили себе прочно и неизменно титул епископа. Но Евтихий говорит не о словах, а о самом епископате, как явлению новом в Египте. По его сообщению, после смерти Димитрия происходит не переименование остальных девяти александрийских пресвитеров в епископы, а поставление Ираклом новых двадцати епископов. Пресвитеры же, как были в числе двенадцати, так и остаются в этом количестве и в последующее время; они были и при патриархе Александре, который, по сообщению Евтихия, постановил, чтобы патриарх избирался «как из двенадцати означенных пресвитеров, так и из других».

То обстоятельство, что Евтихий говорит об александрийских епископах языком своего времени, даже древнейших из них именуя «патриархами» и все существующее в Александрии возводит к временам евангелиста Марка,— дает основание думать, что «странный рассказ» о двенадцати пресвитерах введен Евтихием в его «Жемчужную цепь» в качестве объяснения действительного существования в Александрии двенадцати пресвитеров при кафедре самого Евтихия. По-видимому, с какого-то неизвестного Евтихию времени при епископской кафедре в Александрии стало уже не три, а двенадцать пресвитеров. Евтихий искал объяснения и ответа на вопрос, с какого времени и почему именно двенадцать, не больше — не меньше, пресвитеров состояло в его время при александрийской патриаршей кафедре. Такое объяснение он где-то нашел, и арабская фантазия его найденным объяснением была удовлетворена. Какое же другое, лучшее объяснение мог найти мало-развитый человек, как не то, что «евангелист установил»? Ведь древнее дней св. Марка институт двенадцати пресвитеров быть не мог. Наивная фантазия начало всякого явления и установления всегда отдаляет до крайних пределов.

Предположение Нилы о епископском сане евтихиевых пресвитеров, таким образом, оказывается несостоятельным. Помимо того, что сам Евтихий отличает своих пресвитеров от епископов и никогда не замечает в применении к ним первого названия вторым, Ниль оставляет

совершенно не выясненными еще вопросы: до какого же времени продолжалось в Александрии существование коллегии этих епископов, носивших неизменно титул пресвитеров, и для чего они продолжали упорно сохранять за собой этот титул, нимало не пользуясь другим титулом, который принадлежал им по их сану и иерархической степени, даже в то время, когда этим последним титулом пользовалось более ста епископов, заполнивших собою весь Египет? Разумеется, на эти вопросы и нельзя дать ответа, так как при встрече с евтихиевыми пресвитерами мы становимся не на почву исторической действительности, а на почву восточной средневековой фантазии.

Правда, в Древней Церкви были и на самом деле такие епископы, которые не фигурально и не архаически, а официально должны были называться пресвитерами. Таких епископов было три категории, но к этим категориям принадлежали не коллегии, правильно организованные, каковою рисуется евтихьева коллегия, а отдельные, случайные личности. Более подробное рассмотрение этих категорий покажет нам, что евтихиевых пресвитеров, коих Ниль принимает за епископов, ни к одной из них нельзя отнести.

С первой категорией таких епископов-пресвитеров мы встречаемся в 18 правиле Анкирского собора 314 года, который имел дело с наследием церковной смуты (см. гл. V, § 5), происходившей во второй половине III века и в начале IV века, как пред гонением Диоклетяна, так и во время самого гонения. Евсевий, крайне неохотно говорящий о темных сторонах древнецерковной жизни, все-таки два раза коснулся в своих сочинениях этой смуты. «Мнимые наши пастыри, — говорит он, — презрев закон богопочтения, воспламенялись взаимными распрями, умножали только одно: раздоры и угрозы, ревность, вражду друг против друга и ненависть, и сильно домогались первенства, будто какой-нибудь неограниченной власти»¹⁰⁰. Подобное пишет он и в другом месте: «иными обладало властолюбие, случались необдуманные и незаконные рукоположения; происходили иногда между самими исповедниками раздоры; бывало, что люди молодые наперерыв возбуждали беспокойства против останков (преданий) Церкви, вводя новости за новостями»¹⁰¹. Властолюбие некоторых епископов побуждало их сильно домогаться первенствующего и влиятельного положения в стране и иметь у себя в подчинении других епископов. В целях такого распространения своей власти и влияния эти епископы стали необдуманно и незаконно рукополагать своих пресвитеров в епископский сан для чужих, очевидно, незначительных епархий, где прежде епископы избирались местной общиной из ее собственного клира. На почве этого нового порядка назначения, а не избрания епископа возникла борьба общин с епископами наиболее значительного города, проявлявшими такое властолюбие. Борьба выражалась в том, что общины отказывались принимать к себе епископов, назначенных к ним со стороны. Непринятые епископы, чтобы не остаться без места, начинали вести агитацию в других епархиях против тамошних епископов с целью самим занять их места, а иногда воздвигали смуту даже против своего прежнего епископа, в епархии коего они служили. Вот против таких-то беспокойных епископов и было направлено 18 правило Анкирского собора. «Если поставленные в епископы, — говорит оно, — не принятые тою епархией, в какую наречены (назначены), захотят вторгаться в другие епар-

хнии и теснить поставленных там и поднимать против них возмущения, то таковых отлучать от церковного общения. Если же захотят сидеть с пресвитерами, где прежде были пресвитерами, то не отнимать от них этой чести. Но если будут воздвигать смуту против поставленных там епископов, то лишать их пресвитерской чести, и быть им отрешенными». Пресекая агитационную работу таких епископов, Анкирский собор предоставляет им право пользоваться «пресвитерской честью» и «сидеть с пресвитерами». Пользоваться пресвитерской честью значило и именоваться не епископом, а именно пресвитером и получать содержание в размере, определенном для пресвитеров. «Сидеть с пресвитерами» значило, во-первых, не восходить на архиерейскую кафедру за богослужением, а занимать место только в пресвитерском сопредстолии, и во-вторых, в пресвитерии, в органе епархиального управления, занимать место члена наряду с прочими пресвитерами. Такова первая категория древних епископов, именовавшихся пресвитерами. Очевидно, что евтихиевы пресвитеры, принимаемые Нилем за епископов, к этой категории не подходят; они в чужие епархии не назначались и оттуда без всякой удачи не возвращались.

С епископами-пресвитерами второй категории встречаемся в 8 правиле I Вселенского Собора, где речь идет о новацианских епископах, обращающихся в православие. По этому правилу, если обращающийся в православие новацианский епископ служит в таком городе, где нет православного епископа, то, по обращении своем, он остается в этом городе законным епископом и для православных. Но если в том городе, где служит новоприсоединенный епископ из новациан, есть и православный епископ, то — «да не будет двух епископов в (одном) городе». «Ясно, — говорится в правиле, — что епископское достоинство будет иметь епископ Православной Церкви, а именующийся епископом у так называемых «чистых» (кафаров) будет иметь честь пресвитерскую». Здесь уже и дается разъяснение, что значит иметь «честь пресвитерскую». Бывший новацианский епископ, не лишаясь архиерейского сана, перестает именоваться епископом, а должен носить титул «пресвитера», за исключением того случая, когда «местный епископ заблагорассудит, чтобы и тот участвовал в чести имени епископа». Значит, на право именоваться «епископом» новообращенный новацианин должен иметь разрешение и согласие православного епископа. Но Собор предусматривает возможность и несогласия на это православного епископа. «Но если ему не будет это угодно, — говорится в правиле, — то, для видимого сопричисления такового к клиру, пусть изыщет для него место или хорепископа или пресвитера». Такова вторая категория древних епископов-пресвитеров. Очевидно, что александрийские пресвитеры Евтихия не подходят и под эту категорию, так как ни новацианами, ни другими какими-либо раскольниками они никогда не были.

Существовала еще и третья категория. Это — епископы штрафные, низведенные своими митрополитами за ту или иную вину в пресвитеры. Известен, например, такой случай. В 449 году епископ Беритский (Бейрутский) Евстафий провозгласил себя митрополитом, одновременно с этим отторгнув для себя несколько епархий от митрополии Тирской. Но так как два епископа из этих отторгнутых епархий не хотели ему подчиняться, оставаясь верными Тирскому митрополиту, который и рукополагал их, то Евстафий низвел их в пресвитеры, очевидно, смотря на

епископство и пресвитерство с точки зрения отцов Анкирского и Никейского соборов. Жалоба этих епископов-пресвитеров была заслушана IV Вселенским (Халкидонским) Собором, который взглянул на всю эту историю совсем другими глазами, чем древнейшие соборы. Рассудив, что епископство не составляет только церковной должности или одного личного достоинства, которые по той или иной причине могли быть отняты у кого-нибудь, не касаясь его священства, а есть сан священно-таинственный и составляет лишь высшую степень единого священства, Вселенский Собор 451 года признал, что кто недостоин за свои грехи и преступления епископства, тот недостоин и всего священства, и, следовательно, не может быть низведен из епископов в пресвитеры, а должен быть лишаем совсем священства. В результате этих рассуждений явилось 29 правило Халкидонского Собора, гласящее: «Низводить епископа на пресвитерскую степень есть святотатство. Если же какая-либо основательная причина устраняет его от епископского служения, то он не должен занимать и пресвитерского места. Но если он отстранен от своего достоинства без всякой причины, то да будет восстановлен в достоинство епископства и священства». Найдя действия Евстафия неправильными и самовольными, Собор возвратил истцам их епископские кафедры. Нужно думать, что мероприятие Евстафия Беритского было в древнее время явлением не исключительным. Как находившее себе опору в воззрении на священные степени, принадлежавшем отцам Анкирского и Никейского соборов, это мероприятие могло практиковаться во многих местах. Ведь, в самом деле, если епископ, не принятый в епархию, и епископ, присоединенный из новацианской иерархии, обращались в пресвитеров, то тем более можно было обратиться в пресвитеров тех епископов, кои запятнали себя какими-либо пороками или предосудительными действиями. Что такая практика действительно существовала, можно заключать из того, что у несторниан, которые признавали только два первых Вселенских Собора, случаи низведения епископов в пресвитеры встречались и после отвергаемого ими Халкидонского Собора. Проф. В. Болотов сообщает, например, что несторнианский селевкие-ктезифонский католикос Ава I (537—552 гг.), по сведениям одного арабского источника, «из епископов, которые находились в городах, — того, который был старейшим (по хиротонии) и более доблестен в путях, оставил во епископстве, а другого назначил (быть) пресвитером»¹⁰². Для нас в настоящее время такие случаи совершенно непонятны, так как мы на епископство и пресвитерство смотрим глазами не анкирских и никейских отцов, а халкидонских. И эта халкидонская точка зрения настолько прочно утвердилась в Православной Церкви, что попытки, делавшиеся после V века к восстановлению воззрения анкирских и никейских отцов, никогда не имели успеха. Такую попытку делал, например, известный Трулльский Собор 691 г., своим 20-м правилом постановивший: «Да не будет позволено епископу в ином, ему не принадлежащем, городе всенародно учить. А кто усмотрен будет делающим это, — то да престанет от епископства и да совершает дела пресвитерства». Но это правило оказалось мертворожденным.

Само собою разумеется, что евтихиевы пресвитеры древней Александрии и под категорию штрафных епископов, низведенных на «пресвитерскую честь», тоже никак не подходят.

Таким образом, двенадцать пресвитеров, составлявших, по Евтихию, особую коллегию при кафедре Александрийского патриарха, никак не могут быть признаны носителями епископского сана, тем более, что в древних источниках, касающихся египетской церкви, решительно нигде нет никаких ни речей, ни намеков на существование когда-нибудь в Александрии или Египте таких пресвитеров, которые бы при этом титуле были обладателями высшего иерархического сана. Правда, св. Дионисий Великий именует пресвитера Максима, как мы видели, своим «сопресвитером», а также во время своего отсутствия из Александрии писал туда послания «к александрийским своим сопресвитерам»¹⁰³. Но это вовсе не значит, что Максим и прочие пресвитеры были носителями епископского сана, какой принадлежал и Дионисию. Приведенное наименование, обычное в древности, было лишь выражением простой эпистолярной вежливости. В основе же его лежало сознание епископами того, что они являются носителями всех степеней священства. «В епископе, — говорит св. Иларий Пуатусский, — все степени священства, ибо он есть первосвященник и вместе учитель и проповедник и все, что нужно для служения Церкви ко спасению верных». Именно мысля себя носителями всех степеней священства, епископы в своих посланиях (письмах) именовали по отношению к себе епископов своими «соепископами», а пресвитеров — «сопресвитерами» и не считали для себя унизительным называть даже диаконов своими «содиаконами». Св. Киприан Карфагенский писал, например, Корнилию Римскому: «Мы, товарищи, собравшись во множестве и отправивши к вам послани соепископов наших Колдония и Фортуната, постановили — считать всё до времени нерешенным»¹⁰⁴. Папа Целестин в своем послании к императору Феодосию II в 431 г. писал: «чрез братьев соепископов моих Аркадия и Проекта и сопресвитера моего Филиппа, которых мы послали, усердно просим ваше благочестие»¹⁰⁵. Тот же Киприан писал упомянутому Корнилию: «я велел читать пред клиром и народом те из доставленных ко мне писем о тебе и совосседающих с тобою сопресвитерах, кои (письма) отзывались благочестивою простотою»¹⁰⁶. И еще: «Прочитал я, возлюбленный брат, присланные к нам чрез Примитива, сопресвитера нашего, письмо твое»¹⁰⁷. Подобным образом и Григорий Богослов в письме своем к некоему Кирнаку пресвитера Сакердота, назначенного, за свое благочестие и ревность к делу, на должность смотрителя одной из известных и многолюдных богаделен, назвал своим «сопресвитером»¹⁰⁸. Св. Василий Великий, уже будучи в сане архиепископа, писал в 371 году к св. Мелетию Антиохийскому: «хотелось бы нам удержать пока у себя благоговейнейшего брата, содиакона Дорофея»¹⁰⁹, а Дорофей, как видно из письма того же св. Василия к Афанасию Александрийскому, был «диаконом церкви, которою управлял досточтимейший епископ Мелетий»¹¹⁰.

В другом письме к св. Мелетию Василий Великий упоминает о своей встрече «с диаконом Савином, который прислан к нам западными (епископами)»¹¹¹. 32 восточных епископа во главе с Мелетием Антиохийским отправили с этим Савином «Послание к италийским и галльским епископам», в коем делают замечание, что о всех восточных делах они подробно могут узнать «от благоговейнейшего брата нашего, содиакона Савина»¹¹².

Итак, все данные говорят за то, что Евтихий под своими двенадцатью пресвитерами разумеет именно пресвитеров, или, по нашей нынешней терминологии, священников, т. е. носителей второй иерархической степени, и им именно приписывает право совершения рукоположений в древности. Конечно, для всего христианского мира, кроме протестантов, это — нелепость. Но и Ниль, хотящий видеть в евтихивых пресвитерах не священников, а епископов, тоже идет к нелепости: двенадцать епископов избирают из своей среды (уже рукоположенного) епископа и ставят его епископом (александрийским), второй раз совершая над ним епископскую хиротонию. Выходит, «последняя лесть горща первья».

§ 15. Кандидаты в александрийские епископы

По сообщению Евтихия, древние александрийские патриархи до времен епископа Александра избирались именно из среды только этих 12 пресвитеров. Что александрийские епископы могли избираться из среды пресвитеров вообще, то в этом, конечно, никаких сомнений не может быть: это — обычный церковный порядок, сохраняющийся и ныне. Никто не может быть епископом, не прошед пресвитерской степени, равно как никто не может сделаться пресвитером, не побывав сначала диаконом, хотя бы и один день. Но что епископы в Александрии избирались из какого-то заколдованного числа двенадцати, подтверждения этому нигде и ни в чем не находим.

И по историческим сведениям, сообщаемым Евсевием Кесарийским, и по Апостольским Постановлениям, и по коптским источникам, коими пользовался Севир Ашмунайский, ближайшими преемниками Анниана (Ананин) по александрийской кафедре были Авилий (Меллан) и Кердон. Авилий или Меллан (83—95 гг.) — это одно и то же лицо с пресвитером Милеом, который был поставлен евангелистом Марком. Преемствовавший ему Кердон (96—106) был тоже из числа пресвитеров, рукоположенных ев. Марком. Но оба они были из числа не двенадцати, а только трех пресвитеров, ибо в древних и достоверных актах ев. Марка определенно говорится, что евангелист рукоположил «трех пресвитеров — Милея, Савина и Кердона». Арабский хронист XIII века Петр ибну-р Рахиб сообщает, что пред рукоположением Кердона александрийский патриархат оставался вакантным три года, потому что в это время «произошло разрушение Иерусалима»¹¹². Но это сообщение арабского хрониста, во многом следовавшего Евтихию, служит одним из доказательств того, что у арабских средневековых писателей были под руками часто источники мутные и недостоверные. И действительно, Евтихий, например, во-первых, называет кердонова предшественника необычайным именем: «Филетий», тогда как у прочих арабских писателей он именуется «Меллан», у коптских — «Милой», у греко-римских — Милей и Авилий. Здесь везде чувствуется одно и то же слово, прошедшее чрез произношение различными народами. Но Филетий есть нечто уже иное. Во-вторых, дата разрушения и сожжения Иерусалима установлена историками точно: 10 августа 70 года, тогда как смерть Авиния последовала, по определению А. фон Гутшмида, в 95 г., т. е. через 25 лет после разрушения Иерусалима. Да если бы и в год разрушения Иерусалима последовала смерть какого-либо из александрий-

ских епископов, то и тогда перусалимское событие никаким образом не повлияло бы на избрание епископа в стране, отдаленной от Иерусалима. В-третьих, ни Евсевий Кесарийский, ни Севир Ашмунайнский никакого перерыва между епископством Авилия и правлением Кердона не полагают. Каирский диакон, частью следовавший Евтихию, частично писавший по тем же источникам, какими пользовался и Евтихий, своим сообщением о трехлетнем перерыве между Авиллем и Кердоном не иное что делает, как только подрывает доверие к евтихиеву сообщению о двенадцати пресвитерах: почему же эти пресвитеры в течение трех лет бездействовали, оставляя Александрию на такое продолжительное время без епископа? Такой перерыв, если бы он был на самом деле, говорил бы скорее не о том, что в Александрии было двенадцать пресвитеров, а о том, что в то время там совсем никаких пресвитеров не было. «Четвертым в Александрийской Церкви, — говорит блаж. Иероним, — рукополагается епископ Прим» (106—118). У арабских хронистов и у Севира Ашмунайнского он зовется Абримием. Севир, на основании коптских источников, говорит о нем, что «он был из православного народа». Этим выражением обозначается, что Абримий (Прим) до своего избрания на епископскую кафедру не был ни пресвитером, ни клириком вообще, а принадлежал просто к числу *верующих мирян*. «Таким образом, — говорит Ренодот, — на основании коптского предания опровергается рассказ Евтихия о распоряжении ев. Марка, чтобы александрийский епископ избирался не откуда-либо, как из учрежденной им коллегии двенадцати пресвитеров»¹¹⁴. За два года до кончины епископа Прима Александрия и весь Египет пережили очень тяжелые дни. В 116 году, по сообщению Евсевия, «иудеи, жившие в Александрии и во всем Египте, также в Киринянке, как бы по наущению какого-то злого и возмутительного духа, восстали против своих сограждан — греков. Это восстание увеличилось до того, что в следующем году, когда управлял всем Египтом Лупп, дело дошло до значительной войны». Иудейское восстание в Александрии самыми кровавыми мерами было подавлено. Но киринейские евреи продолжали еще «делать грабительства в стране египетской и опустошать один дом за другим». Усмирителем киринейских иудеев был присланный сюда императором Траяном римский военачальник Марций Турбон¹¹⁵. Но это иудейское восстание, кажется, нисколько не повлияло на существование Церкви и ее порядков в Александрии, ибо по смерти Прима немедленно был избран Иуст. Впрочем, о ближайших преемниках Прима — Иусте, Евмене (избранном, вероятно, во время пребывания в Александрии императора Адриана), Марке (у коптов именуемом Маркианом) и Келадии не имеется никаких обстоятельных сведений.

Относительно же Агриппина (168—180 гг.), который преемствовал Келадии, можно сделать некоторые предположения. Копты называют его Агриппой. Так именуется его, например, монофизит-копт Абу-ль-Биркат, составивший около 1355 года, по обычаю своего времени, на арабском языке «Каталог александрийских патриархов», коим пользовался между прочим, командированный в Египет в 60-х годах XVII века при Людовике XIV доминиканский монах Ванслеб (Vanslebius), в своем небольшом сочинении: «История Александрийской Церкви, основанной св. Марком, называемой нами церковью якобитов, египетских коптов» (Париж, 1677). Возможно, что Агриппин и в свое время назывался

иногда Агриппой, так как известно, что древние не особенно крепко дорожили окончаниями собственных имен (например, одно и то же лицо именовалось Флавием и Флавианом, Лукою и Луканом, Анной и Ананом, Марком и Маркианом, Силой и Силуаном, Марией и Мариамью и т. д.). Время жизни Агриппина было временем развития в Александрии гностических идей Василида, который, как полагают, выступил со своим учением около 125 года. Гностические идеи Василида подробно изложены у церковных ереселогических писателей Иринея Лионского и Ипполита Римского: «Василид,—говорит Евсевий Кесарийский,—под видом вещей невыразимых, простирая выдумки до бесконечности и сплетая чудовищные басни нечестивой своей ереси. Но так как в сие время являлись в Церкви многие поборники истины, благо-разумно подвизавшиеся за апостольское и церковное учение, то некоторые между ними даже и в писаниях оставили потомкам предохранительное оружие против упомянутых ересей. Из этих писаний дошло до нас весьма удовлетворительное «Обличительное слово на Василида», сочиненное знаменитейшим тогда писателем Агриппою Кастором, который открывает в нем все ухищрения сего обманщика»¹¹⁶. Итак, первым борцом против народившегося в Александрии гностицизма был «знаменитейший тогда писатель Агриппа Кастор», автор «Обличительного слова на Василида». Кто такой Агриппа Кастор? Никто из древних писателей, кроме Евсевия, ничего не говорит о нем, а его «Обличительное слово» до нашего времени не сохранилось. Известный церковный историк, священник Вл. Геттэ говорит: «Василид, один из главных гностиков, встретил противника в лице Агриппы, прозванного Кастором, ученого александрийца, конечно, бывшего одним из наставников училища, так прославившего Церковь в III столетии»¹¹⁷. В другом месте тот же историк пишет: «В течение второго столетия Агриппа Кастор защищал здоровое вероучение; помощником ему был стоический философ Пантен, основавший христианскую школу философии, прославившуюся множеством гениальных мужей»¹¹⁸. Конечно, почтенный историк совершенно напрасно назвал александрийское огласительное училище «школой философии», а Кастора принял за одного из наставников этого училища, называя в то же время самого основателя школы его помощником в деле защиты здорового вероучения. Но то, что Агриппа Кастор был александриец и был старше Пантена, это несомненно, так как сам Евсевий считает его за современника Василида. Отсюда понятно, что Агриппа Кастор наставником огласительного училища быть не мог: оно возникло позже, в дни епископа Юлиана (180—189). Однако можно вполне допустить, что Агриппа Кастор был не только писатель, но и учитель, подобный, например, св. Иустину Философу. Несомненно, что среди александрийских христиан это была личность в свое время выдающаяся и «знаменитейшая», а потому такой видный деятель не мог быть обойден вниманием александрийцев при выборах епископа в 168 году, по смерти Келаднона. И мы смело и уверенно высказываем свое предположение, что Агриппа Кастор и епископ Агриппин (Агриппа) — одно и то же лицо. Если «Обличительное слово на Василида» известно было с именем не епископа Агриппы (Агриппина), а просто Агриппы Кастора, то только потому, что оно было написано и выпущено в свет автором тогда, когда он был еще мирянином, т. е. до 168 года. Установив такое тождество, мы можем пойти

дальше: епископ Агриппин возведен был на престол евангелиста Марка из мирян.

О епископе Юлиане сведений нет, относительно же Димитрия, управлявшего Александрийской Церковью очень продолжительное время (189—231) и бывшего, по уверению Евтихия, создателем египетского епископата, мы уже знаем слова проф. А. Лебедева: «В священном календаре коптских христиан находится такое известие о епископе александрийском Димитрии, современнике Оригена: Димитрий был *необразованный крестьянин, неразумевший писания*»¹¹⁹. Возможно, что не без основания создалось такое, быть может, преувеличенное представление о Димитрии. Возникшая у коптов легенда о нем только пыталась по-своему объяснить, как могло случиться, что высокое положение александрийского епископа занял крестьянин. Эта легенда сообщается Севиром Ашмунайским. По ней дело представляется так. Когда патриарх Юлиан (180—189 гг.) находился при смерти, то получил от ангела откровение, что его преемником будет тот человек, который завтра принесет ему в подарок виноградную кисть. На другой день утром к Юлиану, действительно, приходит с таким подарком один крестьянин, как оказалось, совершенно неграмотный, не умевший ни читать, ни писать, но женатый. Юлиан объявил его своим преемником по епископской кафедре. Димитрий сначала отказывался, но, по смерти Юлиана, был почти насильно поставлен в патриархи, после чего стал усердно заниматься науками и Священным Писанием и сделался даже ученым епископом своего времени. Его брачное состояние сначала христианскому населению Александрии не нравилось, так как до него женатых епископов там не было, но потом к этому все привыкли, и он больше никаким нареканиям не подвергался¹²⁰. Конечно, это — легенда, создание чьей-то фантазии; о необразованности Димитрия она безусловно преувеличивает: у тенденциозных писателей крестьянин всегда изображается не иначе, как неграмотным и невежественным. По сообщению А. Гарнака, в древнекоптском синаксаре о Димитрии говорится, что он скончался 105 лет от роду¹²¹. Следовательно, родился он приблизительно в 126 году по Р. Хр., а епископскую кафедру в Александрии занял, имея уже 63 года. Это — не такой возраст, когда начинают учиться: очевидно, что Димитрий был из крестьян, но не из простачков; мы уже видели, что древнекоптский синаксарь превращает Димитрия даже в церковного писателя. Легенда же с преувеличенными рассказами о его неграмотности, а затем о его усердном самообразовании, по всей вероятности, потому и возникла, что люди, зная о сельском происхождении Димитрия и его непричастности к александрийскому клиру, нуждались в объяснении непонятого для них явления. Это сообщение о Димитрии как легенды, так и коптского священного календаря не могло бы ни в каком случае возникнуть, если бы рассказ Евтихия о двенадцати пресвитерах, избравших патриарха только из своей среды, соответствовал действительности.

Ни из каких источников, восходящих за пределы V века, не видно, чтобы и св. Дионисий Великий (257—265 гг.) состоял в сонме пресвитеров: он был взят на епископскую кафедру, по-видимому, прямо с «кафедры учителя» Огласительного училища. Дионисий был учеником Оригена и после Иракла состоял в должности начальника этого училища. Правда, блаж. Иероним в своем сочинении «О знаменитых мужах»

(гл. 69) пишет о нем: «Дионисий, епископ александрийский, при Иракле в сане пресвитера управлял Огласительным училищем и был знаменитым учеником Оригена»¹²². Но это — только личное предположение Иеронима, а не исторический факт, который был бы засвидетельствован более древними источниками. Должность начальника училища не соединялась обязательно с саном пресвитера: Пантен и Ориген, состоя в этой должности, не имели пресвитерского сана, и св. Дионисий у писателей III и IV веков нигде не называется пресвитером. Напротив, сам Дионисий в своих посланиях неоднократно делает намеки на свое мирское состояние до епископства. Например, в послании к римскому пресвитеру Филимону он вспоминает о своем изучении еретических сочинений, причем делает такое добавление: «один брат из пресвитеров, боясь, чтобы эта мерзость зла не сообщалась и мне, старался удерживать меня и, по собственному моему сознанию, справедливо замечал, что я вредил своей душе»¹²³. Здесь рисуется несомненное отношение заботливого пресвитера к простому любознательному мирянину. В другом из своих посланий Дионисий, оправдываясь в обвинениях, какие взводил на него епископ Герман, писал: «Может быть, Герман станет хвалиться многократными исповеданиями? Не в состоянии ли он сказать, что на него делано было столь же много нападений, сколько перенесли мы судейских приговоров, описания имени, изгнаний, расхищений, отречений от гражданских достоинств, презрения к мирской славе, невнимания к похвалам проконсулов и сенаторов?»¹²⁴. Из этих слов явствует, что св. Дионисий происходил из какой-то родовитой фамилии, владел именем, обладал правами римского гражданина, занимал в городе какие-то должности («достоинства»), пользовался известностью среди александрийского языческого общества и не чужд был связей с высокопоставленными лицами. Ничего невероятного нет в том, что такого мирянина александрийцы возвели прямо на степень преемника евангелиста Марка.

Относительно ближайшего предшественника Дионисиева, равно как и его непосредственного преемника, т. е. Иракла (231—247 гг.) и Максима (265—282 гг.), известно, что они до своего епископства были александрийскими пресвитерами. Но ни тот, ни другой не принадлежали к сказочному кругу двенадцати. Относительно Максима известно из самого достоверного источника, т. е. из слов св. Дионисия Александрийского, при коем он пресвитерствовал, что в то время в Александрии было не двенадцать, а только шесть пресвитеров. Максим избирается не из двенадцати, а только из шести пресвитеров. Не только не больше, а наверное еще меньше пресвитеров было в Александрии, когда происходили выборы преемника Димитрию. Избранный на место Димитрия Иракл был пресвитер. О его пресвитерстве свидетельствует Ориген, у которого он состоял помощником в Огласительном училище. Когда число учеников Оригена сильно умножилось, то он разделил их на две группы: слушающих первоначальное оглашение и изучающих Священное Писание с толкованием, и, «выбрав из своих друзей Иракла, мужа ревностно занимавшегося предметами божественными, весьма сведущего в слове и не чуждого философии, сделал его своим помощником в оглашении. Ему поручил он преподавание первых начал только что приступающим к учению, а себе предоставил заниматься с более совершенными»¹²⁵. Иракл возрастом был старше Оригена, но

по наставлению в христианской вере был его учеником, а по изучению философских наук у известного в то время Аммония — старшим его товарищем. Защищаясь от упреков в изучении «эллинской мудрости», Ориген писал однажды: «Когда я прилежно занимался словом Божиим и молва о моих познаниях далеко распространилась, тогда стали приходить ко мне то еретики, то любители эллинских наук, а особенно философы. Поэтому я решился исследовать и учения еретиков и мнения философов об истине, и сделал это, во-первых, по примеру Пантена, который еще до меня, чрез приобретение в сем деле немалой опытности, также оказал многим пользу; во-вторых, по примеру Иракла, занимающего ныне должность *пресвитера в Александрии*, который уже пять лет брал уроки у учителя философских наук (Аммония), прежде чем я начал слушать их. Иракл даже оставил обыкновенную, носимую им прежде одежду, и стал ходить в философском плаще, который хранит (носит) доселе, а вместе с тем не перестает, по возможности, изучать и эллинские книги¹²⁶. В 231 году, по оставлении Оригеном Александрии, Иракл сделался начальником Огласительного училища, но не надолго, так как в том же году он избран был в епископы на место умершего Димитрия.

Димитрий архирействовал в Александрии с 189 по 231 год, т. е. сорок два года. Это — такой период, в течение которого весь состав двенадцатичленной пресвитерской коллегии, если бы таковая существовала, мог обновиться несколько раз. Евтихий, сообщая о пополнении коллегии новым лицом в случае избрания ею из своей среды нового «патриарха», совсем упустил из виду то обстоятельство, что тот или иной член коллегии может умереть и раньше избрания нового «патриарха». Евтихий такого обстоятельства не предусмотрел, и потому у него нет указаний, в каком порядке следовало пополнять состав коллегии в подобных случаях: сами ли пресвитеры должны были «избирать и поставлять вместе с собою» новое лицо или же право пополнения этой коллегии принадлежало александрийскому епископу, который назначением в нее своих ставленников мог превращать ее в послушное ему орудие? Исторические данные, касающиеся Иракла, говорят за то, что он никакого отношения не имел к евтихивой коллегии. Он был учителем Огласительного училища вместе с Оригеном. Если бы существовала в Александрии коллегия «могущественных» пресвитеров, то безусловно она давно бы включила в свой состав знаменитого Оригена, который был бы ее «славой и украшением». Между тем этого не было. Ориген не получил в Александрии пресвитерского сана только потому, что Димитрий, зная его юношеский поступок, не хотел видеть его в этом сане. Иракл, получивший пресвитерство в бытность свою еще помощником Оригена, предпочтен был последнему несомненно Димитрием, который рукоположил его на место Климента. О пресвитерстве же Климента, бывшего учителем Огласительного училища еще до Оригена, имеем свидетельство от его ученика, св. Александра, епископа эллийского (иерусалимского), который, приветствуя антиохийцев с избранием нового епископа (Асклипиада), отправил к ним послание, оканчивающееся такими словами: «Письмо это я посылаю к вам, почтеннейшие братья мои, с блаженным пресвитером Климентом, мужем добродетельнейшим и испытанным. Вы знаете его и узнаете еще более. Пришедши и сюда (в Иерусалим) по распоряжению и усмотрению Госпо-

да, он утвердил и умножил Его Церковь»¹²⁷. Ясно, что Климент Александрийский ни к какой особенной пресвитерской коллегии не принадлежал и с нею вместе к кафедре «патриарха» не был прикреплен, если он свободно оставляет Александрию, идет в Иерусалим, где «утверждает и умножает Церковь», т. е. ведет миссионерскую работу, и из Иерусалима отправляется далее в Антиохию. Подобно Клименту и Ираклу не чувствует себя стесненным какими-либо требованиями и уставами коллегии: он учительствует в Огласительном училище, продолжает изучать эллинские книги, считает себя философом и даже, несмотря на свой священный сан, продолжает носить тогу философа. Уже одно обстоятельство, что после Димитрия последовательно один за другим избираются на александрийскую епископскую кафедру два учителя Огласительного училища Иракл и Дионисий, показывает, что никакой евтихневой коллегии в Александрии не было: иначе она нашла бы в своей среде кандидатов помимо учителей Огласительного училища.

По словам Евтихия, епископ Александр сделал распоряжение, чтобы в александрийские патриархи впредь «избирали чем-либо выдающегося мужа испытанной честности, из любой части города (regione) как из двенадцати означенных пресвитеров, так и из других». Очевидно, под этими «другими» Евтихий разумел не кого-либо много, а только пресвитеров же, служивших не «при патриархе», а при остальных александрийских храмах. Но и здесь в таком случае Евтихий опять погрешает. Мы знаем, что еще до этого многого распоряжения, при выборах епископа, после смерти Ахиллы, выдвигалась сильная кандидатура Ария, который служил пресвитером при простом приходском храме Бавкалы, а не состоял «при патриархе» и, следовательно, был именно из числа «других», а не из евтихиевых двенадцати. Преемник же самого Александра — св. Афанасий был избран не из двенадцати и не из «других» пресвитеров, а из *диаконов*. И это обстоятельство весьма важное. Едва ли это избрание диакона в епископы было для александрийцев какою-то новостью. По крайней мере в остальном Египте избрание епископов из диаконов, по-видимому, было явлением нередким, как об этом можно судить по словам «Устава о Церкви» II века, где говорится, что «хорошо и беспорочно служащие диаконы тем приобретают себе степень пастыря» (ср. I Тим. 3, 13). Даже Александрия знала случай, когда ее диаконы возводились в епископы других городов. Известный нам диакон Евсевий, современник св. Дионисия, отправленный последним в Антиохию с посланием к собору, созывавшемуся против Павла Самосатского, настолько понравился сирийцам, что они избрали его в епископы лаодкической церкви¹²⁸. Не без достаточных оснований можно полагать, что священномученик Петр пред избранием его в александрийские епископы имел только сан диакона. Почему же не допустить, что и из тех шести епископов, кои были в Александрии от Иуста до Димитрия, некоторые возводились на степень епископа так же, как и св. Афанасий, из диаконов?

Против существования в древней Александрии коллегии двенадцати пресвитеров, обладавших привилегией производить избрание епископов и притом только из своей среды, говорит тот исторический факт, что некоторые из александрийских епископов перед своею смертью сами лично по своему усмотрению назначили себе преемников. С этим фактом мы встречаемся в каждом веке: например, во II веке Юлиан на-

значает Димитрия, в III веке Феона намечает Петра I, в IV веке Афанасий избирает Петра II. Как могло бы это быть, если бы в Александрии существовала коллегия, которой одной только и принадлежало право избрания епископов и притом не иначе, как из ее же собственных членов? По каким мотивам александрийские епископы II и III веков, которые, согласно уверению Евтихия, сами некогда были членами этой коллегии и ею избраны были на престол св. Марка, решились с таким пренебрежением относиться к родной и благодетельной для них коллегии, некогда почтившей их своим доверием и облекшей их высоким саном и властью? Почему и сама эта коллегия не протестовала против такого вопиющего нарушения ее исключительных прав?

Говоря о кандидатах на епископскую кафедру в Александрии, нельзя не коснуться и вопроса о семейном положении александрийских епископов. Легенда, передаваемая Севиром Ашмунайским относительно избрания в александрийские епископы крестьянина Димитрия, определенно говорит, что Димитрий был человек женатый и что до него в Александрии не было женатых епископов. Если это легендарное сообщение справедливо по отношению к Димитрию, то едва ли справедливо оно касательно его предшественников. Конечно, прямых свидетельств о брачном состоянии древнейших александрийских епископов не имеем. Но ввиду малочисленности христиан в Александрии в первые два века, едва ли была там постоянная возможность находить безбрачных лиц в кандидаты на кафедру св. Марка. Первый епископ александрийский, поставленный св. Марком, сапожник Анниан был, по-видимому, человек женатый, так как составитель актов св. Марка говорит, что убежденный проповеднио евангелиста Анниан крестился сам «и весь дом его», очевидно, жена и дети его. А что Димитрий был действительно *женатым епископом*, намек на это находим в «Строматах» (кн. III, гл. 18) Климентя Александрийского, писанных около 195 года, т. е. еще в первые годы епископства Димитрия. «Даже епископа, — говорит Климент, — состоящего главою Церкви, Апостол не заповедует ли выбирать из таких, которые хорошо управляют своими семействами? А дом мужа единой жены не становится ли, по мнению Апостола, домом Господним?»¹²⁹ Но в последующее время кафедру св. Марка стали занимать, кажется, только безбрачные лица. Правда, о брачном состоянии Дионисия Великого и священномученика Петра было немало речей. Но все эти речи представляют собою не свидетельства древних достоверных писателей, а являются лишь заключением и догадками позднейших ученых. Первым заговорил о брачном состоянии Дионисия известный французский ученый XVII века Себастиен Тилльмон (Tillemont) в своих замечательных «Мемуарах по церковной истории первых шести веков». К мнению Тилльмона впоследствии примкнул и Ниль. Но все речи о брачном состоянии св. Дионисия сводятся только к недоразумению. Повод к этим речам дало выражение самого Дионисия, употребленное им в послании к епископу Герману: «я выехал вместе с детьми и со многими из братьев»¹³⁰. Но мы уже выяснили¹³¹, что «детьми», сопутствовавшими святому отцу в его бегстве из Александрии, были служившие при нем диаконы, а не сыновья или дочери его по плоти. Что же касается священномученика Петра, то о его брачном состоянии сообщает сверх всякого ожидания ученый араб-мусульманин из г. Каира Таки-эд-Дин аль-Макризи (1364—1442 гг.), автор многочисленных сочинен-

ний, в том числе и переведенной на латинский язык «Истории коптских христиан в Египте». В этом своем труде Макриси сообщает, что вместе с св. Петром «были умерщвлены его жена и два сына»¹³². Из каких источников почерпнул Макриси эти сведения, неизвестно, и потому сообщению такого позднего и притом иноверного писателя нельзя придавать какого-либо значения. Можно думать, что Дмитрием не начался в Александрии брачный епископат, а вернее всего закончился. Но это прекращение брачного епископата в Александрии в 30-х годах III века не оказало тогда никакого влияния на епископат египетский.

В остальном Египте епископами все время были лица брачного состояния, да иначе и быть не могло: при малочисленности христиан и большом количестве епископских кафедр невозможно было находить безбрачных кандидатов. О том, что в Египте были женатые епископы, мы имеем положительное свидетельство св. Дионисия Великого, в письме которого к Фабью, епископу антиохийскому, по поводу Дециева гонения встречается такое сообщение: «Херимон, в глубокой старости быв епископом Никопольским, ушел вместе со своею женою на Аравийскую гору и уже не возвращался»¹³³. О священномученике Филеасе, епископе тмуитском, обезглавленном в гонение Диоклитiana, Евсевий Кесарийский определенно говорит как о человеке семейном, имевшем жену и детей¹³⁴. Постепенное сокращение брачного епископата началось в Египте со времени Афанасия Великого, который, в целях борьбы с арианством, посягнул на исконные египетские традиции и, вместо избрания епископов на местах, стал назначать в епископы по своему усмотрению монахов. Но монахи той эпохи не только не искали для себя епископского сана, но и бежали от него. Св. Афанасию пришлось вступить в борьбу с тем монашеским взглядом, по которому «епископство — будто бы повод ко греху и доставляет случай грешить». Под влиянием таких монашеских речей епископ Малого Гермополя Драконтий, поставленный Афанасием из монахов, оставил епархию. Св. Афанасий должен был увещать Драконтия, чтобы тот возвратился к епископскому служению. «Не ты один поставлен из монахов, — писал ему св. Афанасий, — не ты один настоятельствоваешь в монастыре или любим был монахами». «Да не возбраняют тебе монахи, как будто ты один поставлен из монахов». «Для чего советуют тебе не принимать на себя епископства (т. е. вступить в управление епархией), сами желая иметь у себя пресвитеров?.. Если учить и предстоять, по их словам, служит поводом к греху, то пусть не учатся и не имеют у себя пресвитеров, чтобы и самим, и учащим их не сделаться худшими себя самих. Но не внимай этим человеческим речам, не слушай подающих такие советы»¹³⁵. Однако из послания Афанасия к Драконтию едва ли можно усмотреть, чтобы епископов из монахов тогда было много в Египте. Кроме Драконтия, Афанасий назвал по именам только семь епископов: Сарапиона Тмуитского, его спутника Аммония, Аполлония, Агафона, Аристана, Мовита из Верхней Фиваиды и Павла Никопольского, прибавив, что есть «и много других». Но это обычное при исчислении выражение едва ли имеет в виду количество больше того, какое было перечислено. Нужно думать, что епископов из монахов в дни Афанасия едва ли было более 15 человек на весь Египет. Все остальное множество (свыше ста человек) представляло собой, по

современной терминологии, белый епископат, но какой процент среди этого епископата составляли лица безбрачные, установить это нет возможности. Впрочем, тот факт, что для пополнения епископата лицами безбрачными св. Афанасий обратился к монашеской среде, показывает, что процент безбрачных епископов был невелик.

В христианстве, под влиянием гностических идей, давно уже народился взгляд, что женатому епископу надлежит жить с своей женой как брату с сестрой, а еще лучше совсем с нею разлучиться. Уже апостольские правила обличают такое отношение некоторых епископов к своим супругам: «Епископ, — говорится в 5-м апостольском правиле, — или пресвитер, или диакон да не изгонит жены своей под видом благочестия. Если же изгонит, то да будет отлучен от общения церковного, а оставаясь непреклонным, да будет извержен из священного сана». В другом (51-м) апостольском правиле выясняется, что епископы и прочие священнослужители, «удаляющиеся от брака», т. е. прерывающие сожителство с своими законными женами, «не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забывают, что всё — весьма прекрасно («вся добра зело») и что Бог, создавая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом хулою клеветуют на творение». Поэтому правило требует от таких епископов и клириков, чтобы они «исправились», т. е. возобновили сожителство со своими супругами, в противном же случае грозит им извержением из священного сана и отлучением от Церкви, ибо истинный подвиг христианского воздержания требовал, чтобы священнослужители «удерживались от своих сожителниц только в урочные (*ιδιους*) времена, наипаче поста и молитвы». Но, несмотря на такое обличение мнимо-благочестивых епископов, нехристианский взгляд на брачную жизнь епископов не прекратился, а с конца III века стал даже кое-где крепнуть под новым влиянием идей манихейства. В 325 году на I Вселенском Соборе некоторые из епископов, по сообщению древних историков Сократа и Созомена, даже подняли вопрос, чтобы, вопреки апостольскому правилу, епископы, равно как и прочие священнослужители, прекращали сожителство со своими женами. Но против такого новшества пошел протест именно из Египта, где нашелся человек, вполне понявший, откуда дул такой ветер. Этим борцом против гностических и манихейских тенденций оказался епископ из Верхней Фиванды исповедник Пафнутий, «человек, не знавший брачных уз и целомудрием славившийся более, чем кто-нибудь». Он, «став сред собрания епископов, громко закричал:

— Не возлагайте тяжкого ига на мужей посвященных. Честен брак и ложе нескверно. Как бы от избытка строгости они не причинили вреда Церкви, ибо не все могут перенести подвиг бесстрастия. Может быть, чрез это не сохранится и целомудрие каждой жены. Довольно, если вступивший уже в клир, по древнему преданию церкви, не вступит в брак. А кто однажды поял жену еще прежде, быв мирянином, тот отнюдь не должен оставлять ее».

«С мнением Пафнутия, — замечает историк, — согласилось всё словие посвященных», т. е. все епископы»¹³⁶.

Но брошенное однажды семя гностицизма и манихейства всё-таки пустило свой росток на почве церковной христианской жизни, особенно в суровой Византии. Впрочем, там, как и в Александрии, установился, хотя и односторонний, но согласный с духом и установлениями Древней

Церкви, обычай совсем не возводить на степень епископа лиц, состоящих в браке. Этим Византия до некоторой степени оградила себя от манихейских требований расторгать браки женатых епископов, вопреки божественному закону: «еже Бог сочета, человек да не разлучает». Древняя Церковь, как известно, желая иметь предпочтительно епископов безбрачных, не отвергала и брачного епископата, как это видно не только из исторически известных фактов, но и из древнейших церковных руководственных постановлений, например, из «Устава о клире» (II век), где говорится: «Хорошо, если он (епископ) — человек не женатый; а где нет такого, то по крайней мере муж единой жены»¹³⁷. А так как безбрачные кандидаты были большой редкостью, то фактически Церковь пользовалась повсюду епископатам брачным. Женатые епископы на Востоке встречались на протяжении многих веков. Сократ Схоластик свидетельствует о восточных епископах своего времени (V век), что «многие из них во времена епископства от законных жен имели и детей»¹³⁸. Епископы, проводившие брачную жизнь, были и в самом конце VII века. Трулльский собор 691 года писал: «Дошло до нашего сведения и то, что в Африке, Ливии и в иных местах некоторые из тамошних боголюбезнейших предстоятелей (епископов) и после совершения над ними рукоположения не перестают жить вместе со своими супругами, полагая тем претякание и соблазн другим». Итак, в разных странах, в том числе и в Ливии, т. е. в области, входившей в состав Александрийского патриархата, еще в 691 г. были женатые епископы, не разлучавшиеся со своими супругами, — не разлучавшиеся, конечно, потому, что никакие церковные каноны и не требовали от них такого разлучения: веяние гностических и манихейских идей, очевидно, не коснулось «Ливии, Карфагена и иных мест». Если там в течение стольких веков были епископы, проводившие семейную жизнь, значит — никто таким порядком там и не смущался. Но смущены были в 691 году «другие», т. е. византийцы. «Соблазнявшиеся» требовали расторжения епископских браков. Удивительным представляется, что нерасторжимость брачного сожителства епископов защищал и отстаивал святой исповедник и девственник Пафнутий, а первый, кто ввел это расторжение и применил его не только к епископам, но и к прочим клирикам, был «уроженец города Трикки в Фессалии, некий Илиодор», который «в молодости своей написал несколько эротических книг и назвал их эфиопскими»¹³⁹. Итак, с одной стороны — девственник, славившийся целомудрием более, чем кто-либо, а с другой — порнографический писатель конца IV или начала V века, и творец «эфиопской» (замечательно придуманное заглавие!) порнографии победил целомудренного исповедника. Кто был этот Илиодор, древние писатели не дали нам никаких сведений о том. «Некто Илиодор», только и всего; конечно, и не епископ: тут чувствуется какая-то церковная смута, в которой «некто Илиодор» (своего рода Чеховский) настойчиво требует проведения в церковную жизнь манихейских начал. И в целях ликвидации этой смуты происходит уступка порнографу и измена заветам святого девственника. Манихейские принципы всасываются в церковную жизнь, и в VII веке отцы Трулльского собора не имеют уже мужества обличить тех манихействующих христиан, которые «соблазнялись» брачною жизнью ливийских (египетских) и иных епископов. Среди них нет уже твердых и смелых Пафнутиев; они уже — не мужественные поборники

чистоты христианского брака, какими были около 340 года отцы Гангрского собора, предавшие всех «соблазняющихся» проклятию; у них уже не свое убеждение и не своя воля, но чужая, «поелику благочестивый и христоролюбивый царь наш предложил сему святому и вселенскому собору» (Трулльскому собору, который считал себя седьмым вселенским собором и для которого последующие византийские мудрецы, ввиду протеста из Рима¹⁴⁰, придумали компромиссное, но математически невозможное и немыслимое число: «пятошестой»). Пришлось лавировать между «соблазняющимися», в числе коих на этот раз был и сам 24-летний «благочестивый» и «христоролюбивый», на самом же деле развратнейший и жестокий царь Юстиниан II, и ясным апостольским правилом, и отцы собора, вынося запрещение епископам жить со своими женами, вынуждены были оправдываться в таких словах: «Это говорим мы не для отмены или извращения апостольского законоположения, но прилагая попечение о спасении и о преуспевании людей на лучшее и о том, чтобы не допускать какого-либо нареkania на священное звание». Однако и Трулльский собор, почувствовавший себя бессильным в борьбе с застарелыми идеями манихейства, потребовал не того, чтобы женатые лица не возводились в сан епископа, а только того, чтобы женатые лица, удостоенные епископского служения, прекращали плотское сожитие со своими женами. Других правил, касающихся брачной жизни епископов (например, правил, совсем возбраняющих ставить женатых клириков в епископы), Церковь никогда ни на каком соборе не определяла. Безбрачие всего епископата создано в последующее время помимо всяких церковных канонов, главным образом вследствие крайнего сокращения количества епископских кафедр и усиления монашеского элемента в Церкви. Это общее безбрачие явилось практическим результатом постановления Трулльского собора, хотя в сущности оно было следствием протеста против нехристианского разрушения семейной жизни епископов, ибо лучшие из пресвитеров, не желая нарушать божественную заповедь о нерасторжимости брака, совсем стали уклоняться от епископского служения, и ряды епископов стали пополняться монахами, сплошь и рядом захудалыми.

Глубокая древность принимала равно епископов брачных и безбрачных, так что безбрачие отдельных епископов есть явление древнее и даже изначальное. Что касается александрийских епископов, то их безбрачню положено начало в III веке. Но раз александрийские епископы допускали брачную жизнь епископов в Египте до конца VII века, значит — древние александрийцы избирали на престол св. Марка холостяков и вдовцов не под влиянием идей гностицизма и манихейства, а единственно в целях практических: безбрачный и бессемейный епископ, не разделяя между семьей и епархией, может всецело предать себя одному лишь церковному делу. Безбрачие александрийских епископов со времени Дионисия мы считаем фактом вполне установленным. Но именно это-то безбрачие и служит для нас одним из серьезных доказательств того, что епископы в Александрии избирались не из евтихиевой коллегии 12 пресвитеров, а из более широкого круга; иначе нужно предположить, что евтихиева коллегия представляла собой какой-то институт холостяков. Но Евтихий не выдает ее за таковой институт.

Александрийская избирательная и ординационная практика, описан-

ная Евтихием, существовала, по его словам, «до времени александрийского патриарха Александра, который был из известного числа 318-ти». Это последнее добавление, что Александр был из числа 318-ти, естественно наталкивает на мысль, что Евтихий имел в виду такое распоряжение Александра, которое сделано было им уже после I Вселенского Собора и в силу постановлений последнего. Иначе и быть не могло. Александр не имел бы никаких оснований к изменению установившегося в Александрии порядка, да и самое его распоряжение было бы не авторитетным. После I Вселенского Собора избирательная практика в Александрии, как мы видели, действительно, была изменена. Поэтому нужно думать, что Александр и на самом деле издавал как нечто распоряжения в разъяснение и осуществление постановлений Вселенского Собора. Это подтверждается и сохранившимся «Посланием собора ко святой и великой по благодати Божией Церкви Александрийской и к возлюбленным братьям в Египте, Пентаполе, Ливии и во всей поднебесной». В послании отцы собора, сказав подробно об Арии и Мелите (Мелетии), добавили: «Все эти постановления собственно и исключительно относятся к Египту и святейшей Александрийской Церкви. Что же касается до прочих постановлений и определений, составленных в присутствии владыки и досточтимейшего сослужителя и брата нашего Александра, о них гораздо точнее и подробнее передаст вам, по возвращении своем, сам он, так как он был главным деятелем и участником во всем, что происходило на соборе»¹⁴¹. Эти «прочие постановления и определения», которые Александр должен был «гораздо точнее и подробнее» передать, заключались в тех 20 правилах собора, которые неизменно сохранились и до наших дней. Четвертое правило, как мы видели, направлено было против уклонения Александрийской Церкви от общецерковного порядка в деле избрания своих епископов. Но таких правил, которые реагировали бы на александрийско-пресвитерианскую практику епископской хиротонии, нет и никогда не бывало. Ясно, что такой практики в Александрии никогда и не существовало, и епископ Александр никаким своим распоряжением не мог отменить того, чего не было. Да было бы крайне странно и решительно ни с чем не сообразно, если бы в Александрии совершалась хиротония епископов руками местных пресвитеров, когда по всему Египту таковую хиротонию совершали епископы. Мы уже не раз ссылались на древний египетский памятник под названием «Египетские церковные постановления» (*Aegyptische Kirchenordnung*), принадлежащий концу III века. Сошлемся на этот памятник и теперь. Вот что говорится в нем о совершении хиротонии над рядовыми египетскими епископами в III веке: «Он (епископ) избирается всем народом совместно с пресвитерами и диаконами в воскресный день. И все епископы должны дать свое согласие и возложить на него руки; пресвитеры же должны пребывать спокойно, и все вместе молчаливо в сердцах своих молиться, чтобы сошел на него Святой Дух. И каждый епископ должен молиться»¹⁴². Ввиду такого ясного свидетельства о совершении в Египте епископской хиротонии руками исключительно епископов, даже сами защитники Евтихия перестали верить его сообщению, будто александрийская практика рукоположения местных епископов пресвитерами прекратила свое существование только после Никейского Собора. Не доверяя Евтихию в этом пункте, они стали относить прекращение таковой прак-

тики к тому времени, как епископ Димитрий в конце своей жизни поставил первых трех египетских епископов¹⁴³. Но странное отношение к Евтихию! Ведь Евтихий со своей точки зрения сообщает одни лишь исторические факты: если первое появление епископов в Египте только в конце жизни Димитрия для Гарнака и его последователей есть исторический факт, то для самого Евтихия совершенно епископских хиротоний в Александрии и после Димитрия до времени Никейского Собора есть тоже исторический факт. На каком же основании Гарнак и его последователи первый факт признают, а второй отвергают, когда оба факта сообщаются одним и тем же лицом? Ясное дело, что при чтении Гарнака и его единомышленников не только немецких, но и наших русских, мы встречаемся не с беспристрастным историческим освещением евтихиева сказания, а с определенными протестантско-конфессиональными тенденциями. Если эти ученые находят невозможным, чтобы в Александрии после Димитрия вплоть до дней Первого Вселенского Собора епископская хиротония совершалась руками пресвитеров, то беспристрастный историк должен признать невозможным совершение этой хиротонии таким способом и до Димитрия. Поэтому на вопрос: кто же рукополагал древних александрийских епископов? — возможен только один правдивый и исторически-беспристрастный ответ:

— Епископы. Только епископы. Всегда епископы.

Мы знаем, что древние александрийские епископы избирались на кафедру св. Марка клириками и народом. Но не избрание, а только хиротония, совершенная епископами, делает рукополагаемого преемником апостолов. Так, св. Киприан Карфагенский писал: «Христос говорит апостолам, а чрез это всем предстоятелям, которые наследуют апостолам *по преемственному рукоположению*: слушающий вас Меня слушает»¹⁴⁴. Подобно сему и св. Фирмилиан, епископ Кесарии Каппадокийской, говорил: «Власть отпущения грехов дарована апостолам и Церквам, которые они, быв посланы Христом, основали, и епископам, которые *по преемственному рукоположению* им наследовали»¹⁴⁵. Там, где нет рукоположения, совершаемого епископами, нет апостольского преемства. Между тем египетские епископы, в том числе и александрийский, всегда мыслились как преемники апостолов. В древнем Евхологионе св. Сарапиона, епископа Тмуитского, есть молитва, читаемая при рукоположении епископа. «Пославший Господа Иисуса, — говорится в ней, — на благо всей вселенной и чрез Него избравший апостолов, рукополагающий из рода в род святых епископов, Боже правды! содей (такого-то) епископом живым, епископом святым *преемства святых апостолов*»¹⁴⁶. Эти слова ценны тем, что они находятся в первой части Евхологиона египетского епископа, который долгое время проживал в Александрии и еще около 282 года, т. е. в конце правления епископа Максима или в начале епископства Феоны, занял там должность учителя Огласительного училища. Но еще более важно и ценно то, что она составлена не Сарапионом, а принадлежит более древним временам. Краткость этой молитвы свидетельствует о ее глубокой древности, потому что более поздние молитвы всегда являются и более обширными по своему изложению. Даже древняя молитва при рукоположении во епископа, помещенная в VIII книге Апостольских Постановлений, гораздо обширнее данной. Несомненно, что Сарапион включил ее в первую часть своего Евхологиона из более древней богослуже-

жебной книги, употреблявшейся в Александрии — матери египетских церквей. Самому Сарапону не было никакой нужды составлять молитву на рукоположение епископа, ибо египетские епископы в его время получали хиротонию от александрийских пап, Сарапион же мог только быть в числе епископов, участвующих в совершении хиротоний. Эта древняя молитва является свидетельством того, что александрийские епископы получали хиротонию в том же порядке, как и все христианские епископы вообще, и были «из рода в род епископами, преемствовавшими святым апостолам». Не быть апостольским преемником чрез епископское рукоположение значило быть лжеепископом и не принадлежать к Православной Кафолической Церкви. Такие именно лжеепископы и были, например, у манихеев, а не у александрийских православных христиан. Украинская самосвятская лженерархия возникла не по чину Православной Александрийской Церкви, а по чину манихейскому, ибо манихейская лженерархия, как и украинская, обязана была своим происхождением отпавшему от Церкви пресвитеру.

Мы достовернейшим образом знаем, что св. Афанасий был рукоположен не шестью или семью епископами, но большим собором епископов; знаем достоверно, что св. Кирилл получил епископскую хиротонию на третий день по смерти Феофила; знаем, что александрийцы вообще не медлили с избранием нового епископа; знаем также, что в Александрии некогда существовал обычай, чтобы рукоположение нового епископа совершалось до погребения его предшественника. Эти исторические факты и свидетельства говорят о том, что близ Александрии, в городах и селах Нижнего Египта, было немало епископов, которые и сами часто посещали Александрию по своим епархиальным и личным делам и которых во всякое время без затруднения и промедления можно было созвать в Александрию для участия в таком важном деле, как хиротония нового епископа. Способ созыва епископов был, конечно, самый простой и обычный в древнее время: александрийские клирики, например, диаконы или иподиаконы, отправлялись с пригласительными грамотами к двум-трем ближайшим епископам, а эти в свою очередь незамедлительно отправляли своих клириков к следующим епископам и т. д. Все делалось быстро, так как расстояния между резиденциями епископов были ничтожны: верст 10—15 и никак не более двадцати верст.

Подводя итоги сказанному в последних параграфах относительно пресвитеров, мы можем установить следующие, твердо обоснованные положения:

1) Пресвитеры как александрийские, так и вообще египетские входили в состав церковного клира и вместе с прочими клириками были в зависимости от своих епархиальных (парикиальных) епископов;

2) права пресвитеров определялись не одною сущностью их иерархической степени, но и отношением к ним епископов, почему пресвитерские права в различное время то расширялись, то сокращались;

3) египетский пресвитерат по сравнению с пресвитератом других древних Церквей получил со времени епископа Агриппина более широкие права;

4) этими правами он напоминает положение современных нам священников Православной вообще и в частности Русской Церкви;

5) но правами рукополагать кого-либо в иерархические степени, а

тем паче в епископский сан, александрийские и египетские пресвитеры никогда не обладали;

6) попытка трактовать евтихиевых пресвитеров, как епископов, сохранявших первобытный титул, неудачна и несостоятельна;

7) никакой коллегии из двенадцати пресвитеров, обладавших правом избрания и хиротонии александрийских епископов, в Александрии никогда не было и древние никогда не знали ее;

8) древние александрийские епископы избирались как из клириков, так и из мирских лиц, и

9) хиротония александрийских епископов всегда совершалась только епископами, собиравшимися в Александрию из ближайших парижий Нижнего Египта.

§ 16. Безвестный шакал

Выяснив историческую истину, мы естественно встречаемся с неизбежным вопросом: как же Евтихий, православный александрийский патриарх, мог сообщить такую ложь, которая лишала древнюю александрийскую иерархию апостольского преемства, которая так окрылила протестантов в борьбе с католичеством и Православием по вопросу о церковном священноначалии и которая послужила ныне основанием к возникновению на Украине новоманихейской лжеиерархии? Конечно, Евтихия нельзя обвинять в сознательном и злонамеренном распространении заведомой лжи. Его погрешность состояла в неумении разбираться и критически относиться к тем источникам и пособиям, которые были у него под руками. Вильгельм Кэв справедливо сказал, что свои необычайные сообщения Евтихий без всякой критики заимствовал откуда попало. А в числе источников у него было немало сочинений фантастического и легендарного содержания.

Внимательное чтение переведенного нами из «Жемчужной цепи» отрывка о евангелисте Марке и Анании показывает, что весь этот евтихийев рассказ состоит из трех частей, заимствованных едва ли из одного источника.

I часть:

Повествование о благовестнической деятельности св. Марка в Александрии и о поставлении им сапожника Анании в пастыри.

II часть:

Сообщение об учреждении св. Марком и Ананией коллегии двенадцати александрийских пресвитеров.

III часть:

Объяснение происхождения наименования александрийских патриархов папами.

Мы уже знакомы с содержанием тех актов св. Марка, древность и достоверность которых проф. В. Болотов доказал в своем, изумительном по глубине учености, труде. Но Евтихий не воспользовался этими актами. Он предпочел писать по какому-то другому источнику, представляющему собой легендарную переделку этих актов. По Евтихию, Марк приходит в Александрию в «девятый год Клавдия Цезаря», т. е. в 49 г. по Р. Хр. Но по хронологии Деяний Апостольских в этом году

он никаким образом в Александрии быть не мог. Следовательно, Евтихий, хотевший быть точным летописцем, оказался на деле все-таки не точным. По достоверным актам св. Марка, башмак у евангелиста разорвался в первый же день по прибытии его в Александрию, как только он с корабля вступил в город, и для починки зашел к первому попавшемуся сапожнику, занимавшемуся исправлением старой обуви. По Евтихию, случай с башмаком произошел уже тогда, когда евангелист имел в Александрии учеников, и ради починки пошел он не к кому-нибудь из сапожников, а определенно к Анании. По актам, сапожник, уколов шилом палец, воскликнул: «Единый Боже». По Евтихию же, он «не без значительной досады заворчал на Марка». По актам, невольный вскрик сапожника дал евангелисту благоприятный повод начать с ним религиозную беседу и потом исцелить его палец. По Евтихию же, Марк неожиданным образом, ex abrupto обращается к ворчавшему сапожнику со словами: «Если уверуешь...» Едва ли можно допустить, чтобы Евтихий, собиравший различные источники и пособия для своей «Жемчужной цепи», не встречался с достоверными актами св. Марка, тем более, что они были александрийского происхождения. Однако он предпочел иметь дело с легендарной переделкой актов, чем с их подлинным текстом. Это говорит не в пользу Евтихия, как историка. Впрочем, первая часть его сказания составлена им по такому источнику (очевидно «Житию»), который все-таки имел некоторое касательство до древних и достоверных актов. Но так как акты ничего не говорят о коллегии двенадцати пресвитеров, то ясно, что сказание об этой коллегии Евтихием заимствовано из какого-то другого источника, совсем не имеющего никакого отношения к актам.

Как ни странно, но никто из католических, равно как и из протестантских ученых, имевших дело с «Жемчужной цепью» Евтихия, ни разу не поднял вопроса об источнике его сказания касательно двенадцати пресвитеров, а тем более не занялся разработкой этого важного и существенного вопроса. Лишь наш знаменитый проф. В. Болотов в своих «Лекциях» мимоходом обратил внимание на этот вопрос и высказал мнение о неправославном происхождении евтихиева источника. «Весьма возможно,— говорит он,— что источники, из которых черпал этот историк, были самые мутные: подозрительно уже то, что здесь замешано имя епископа Александра, преемника Петра. В то время был мелитианский раскол, возникший на почве иерархических отношений»¹⁴⁷. Итак, в немногих, мимоходом сказанных словах проф. В. Болотов выражает свое скептическое отношение к чистоте и достоверности тех источников, какими пользовался Евтихий. По мысли проф. Болотова, эти источники принадлежат к литературе не православной, а к схизматической. Но не занимаясь специальным исследованием вопроса об этих источниках, он, в поисках их, хотя смотрел и правильно в сторону, чуждую Православию, однако устремил свой взор, по нашему мнению, не в ту точку, в какую бы следовало глядеть. Не на мелитиан нужно было смотреть. Правда, мелитиане имели свою литературу, в коей они в розовом свете представляли жизнь и деятельность осужденного на I Вселенском Соборе епископа Мелита (Мелетия), и этой литературой, как известно, был введен в заблуждение св. Епифаний Кипрский в своих рассуждениях о мелитианском расколе. Однако в евтихиевом повествовании нет никаких следов мелитианского влия-

ния. Одно упоминание об Александре ровно ничего не говорит в пользу предположения об этом влиянии, тем более, что у Евтихия идет речь не об одном Александре, но и об Анании, Димитрии и Иракле, которые жили еще задолго до возникновения мелитианского раскола.

Однако, руководясь авторитетным мнением проф. Болотова, мы тоже станем искать евтихиев источник не в произведениях писателей Православной Церкви, а среди сочинений врагов Православия. Но устремим свой взор не на мелитиан, а совсем в другую точку, которая приковывает нас к себе явными тенденциями автора сочинения, коим воспользовался Евтихий. Конечно, нет никакой надежды на открытие когда-либо этого евтихьева источника: он навеки погиб вместе с прочими многочисленными произведениями древней и средневековой письменности. Но мы можем определить его характер и тенденции. Подражая известному А. Гарнаку, который не задумывался давать древним утраченным памятникам свои измышленные названия, и мы дадим погибшему евтихьеву источнику заглавие: «Патриарх и пресвитеры».

По сообщению евтихьева источника, в Египте не было епископов до дней Димитрия. Но по его же тенденциозной мысли обнаруживается, что Александрия и совсем никогда не имела у себя епископов. Александрийские предстоятели в глазах этого источника — не епископы, они — «патриархи». Титулом епископа он никогда и нигде не называет их. Евангелист Марк ставит Ананию «патриархом»; «патриарх» Димитрий ставит епископов; «патриарх» Иракл умножает их; «патриарх» Александр производит реформу. В этом упорном и неизменном приложении неологического термина «патриарх» даже к самым древнейшим епископам Александрии резко сказывается агитационный прием. Автор сочинения «Патриарх и пресвитеры» с явным намерением игнорирует то обстоятельство, что в глазах древних христиан александрийский предстоятель был таким же епископом, как и епископ Таниса и других небольших городов (припомним блж. Иеронима: «где бы епископ ни был — в Риме или Евгубии, в Константинополе или Регии, в Александрии или Танисе, везде имеет одинаковое достоинство, одинаковое и священство»). Древнейшие акты св. Марка явственно говорят подлинным языком Древней Церкви, что евангелист, «узнав о замыслах против него язычников, рукоположил епископа Ананию», — точно так, как потом рукоположил он в Пентаполе и «по всей стране епископов», по своим благодатным полномочиям и иерархической степени ничем не отличавшихся от Анании. Антиохийский собор 269 года, созданный против Павла Самосатского, в своем Послании ко всем Церквам писал: «Мы извещали также и приглашали к себе, для уврачевания смертоносного учения, многих отдаленных епископов, как-то блаженной памяти Дионисия Александрийского и Фирмилиана Каппадокийского»¹⁴⁸. I Вселенский Собор в 6-м своем правиле говорил: «Да сохраняются древние обычаи, принятые в Египте, Ливии и Пентаполе, чтобы александрийский епископ имел власть над всеми ими». И после Никейского Собора отцы Александрийского собора 340 года именовали александрийских предстоятелей епископами: «по кончине епископа Александра народ единодушно требовал во епископа Церкви Афанасия». Евсевий Кесарийский в своей «Церковной истории», как мы видели, всех александрийских предстоятелей именует не иначе, как только епископами. Св. Афанасий Великий писал об арианах: «что

удивительного, если они злословят блаженной памяти епископа александрийского Дионисия?»¹⁴⁹ Также и блаж. Иероним говорит об «александрийских епископах до епископов Иракла и Дионисия». Даже и последующих предстоятелей Александрийской Церкви именовали не иначе, как епископами. Сократ, например, писал: «В первое консульство Аркадия августа и Вавдона умер александрийский епископ Тимофей, и епископство после него получил Феофил»¹⁵⁰. Папа Лев Великий в послании к императору Феодосию II упоминает о «послании блаженной памяти Кирилла, епископа александрийского»¹⁵¹. В актах IV Вселенского Собора председатель Разбойничьего собора всюду именуется «почтеннейшим епископом александрийским Диоскором». Так называют его все члены собора, равно как и государственные сановники. Даже еще позже, в 691 г., в актах Трулльского собора встречаем подпись: «Петр, недостойный епископ великого града Александрии». Эти исторические справки основательно изобличают автора сочинения «Патриарх и пресвитеры» в явном отступлении от исторической истины. Разве автор этого сочинения не знал, что древние александрийские предстоятели именовались епископами? Разве ему не было известно, что титул патриарха вошел в употребление только после IV Вселенского (Халкидонского) Собора? Если знал, то какая же у него была цель именовать древнейших епископов патриархами? Цель эта раскроется перед нами, если мы определим, из какого лагеря происходил этот автор.

IV Вселенский Собор — это предмет величайшей ненависти монофизитов. Казалось бы, что только православный человек, признающий этот Собор, мог написать сочинение: «Патриарх и пресвитеры», перенося новый титул на древних епископов, с целью высказать свое убеждение в равенстве между древними и позднейшими предстоятелями Александрийской Церкви. Но если мы ознакомимся ближе с историей происхождения титула «патриарх», то придем к совершенно иному выводу.

В первый раз титул патриарха был употреблен на IV Вселенском Соборе в применении к римскому папе Льву Великому и употреблен был не иным кем-либо, как именно александрийцами, врагами Диоскора, главы монофизитов. Этими врагами Диоскора были приехавшие в Халкидон из Александрии пресвитер Афанасий (племянник св. Кирилла), диаконы Феодор и Исхирион и мирянин Софроний. Все они, каждый от себя, подали через папских легатов Вселенскому Собору жалобы на Диоскора, и каждая жалоба адресовалась одним и теми же словами: «Святейшему и блаженнейшему вселенскому архиепископу и патриарху великого Рима Льву и святому вселенскому собору, по воле Божией и по высочайшему повелению собранному в Халкидоне»¹⁵². Конечно, этот титул был придуман не самими александрийскими обвинителями Диоскора; он внушен был каким-то человеком, близким к придворным сферам, так как этот титул обязан был своим происхождением двору императора Маркиана, а может быть, даже и самому Маркиану. По крайней мере исторически известно, что впервые этот титул в применении к римскому папе употребил сам Маркиан, назвав «томос Льва Великого посланием патриарха Льва»¹⁵³. Конечно, можно допустить, что лицо, руководившее александрийскими истцами, было очень предусмотрительным и давало им хороший практиче-

ский совет, как снискать благоволение папских легатов. Это очень характерно: александрийцы обращаются с жалобой на своего папу к римскому папе. Между тем Диоскор о себе был совсем иного мнения. Если верить его александрийским обвинителям, — а не верить нельзя, — то Диоскор мнил себя очень высоко. Свою архиерейскую власть он ставил наравне с царской. Александрийский мирянин Софроний в своей жалобе сообщал Собору, что, по царскому указу, «куриал великой Александрии» Макарий должен был однажды вместе с ним (Софронием) явиться в качестве ответчика на суд. Но суд не состоялся, так как покровительствовавший Макарию Диоскор, «считая себя выше всех, не дозволил исполнить ни высочайшее повеление, ни великие определения, говоря, что область (египетская) принадлежит более ему, чем императорам»¹⁵⁴. Этот же Софроний, ссылаясь на письменные «дела», обвинял Диоскора даже в «оскорблении величества». «Когда носильщики высочайших лавров, — писал он, — ко благоденствию вселенной входили и в великий город Александрию, то он не задумался раздать многим деньги через Агораста, Тимофея и некоторых других и устроить так, чтобы их выгнали (из города); он не мог равнодушно сносить этого потому, что выдавал себя совершенно за такого же государя (θεσποτης) вселенной, так как сам он хотел более царствовать над египетскою областью. Это доказывают дела, производившиеся при различных сановниках, равно как свидетельствует и достопочтенный трибун Иоанн»¹⁵⁵. Софроний здесь вспоминает обстоятельства, которыми сопровождалось празднование в Александрии вступления на престол в 450 г. императора Маркиана. По обычаю того времени, при объявлении о восшествии на престол нового императора в город вносился бюст нового государя, украшенный лавровым венком. Диоскор обвиняется в расстройстве этих царских торжеств и в изгнании из Александрии самих лавреатов. Претендовавший на положение «владыки вселенной», Диоскор, конечно, считал себя не ниже римского папы. Поэтому неудивительно, что еще в сентябре месяце 451 года, за несколько дней до Вселенского Собора, открывшегося 8 октября, он «составляет, — как писал в своей жалобе упомянутый диакон Феодор, — отлучение (αχοινωνια) на святейший и блаженнейший апостольский престол великого Рима и пришедших с ним из Египта святейших епископов, числом около десяти (более этого не осмелились идти с ним, по причине сделанных им в Ефесе беззаконий), принуждает подписать его одних угрозами, других обманом»¹⁵⁶. Это же самое подтверждали и римские легаты, когда в своем отчете Льву Великому о деяниях Халкидонского Собора, перечисляя причины низложения Диоскора, указывали и на такую: «поелику он совершил второе беззаконие, оставляющее за собою прежнее, — именно дерзнул провозгласить отлучение против святейшего и преподобнейшего архиепископа великого Рима, Льва»¹⁵⁷. Диоскор был низложен. Защитников у него на Соборе не оказалось. Египетские епископы, поднявшие известный нам вопль, хотя и отказались подписать вероопределение Льва Великого, однако на сторону Диоскора не перешли, а требовали только избрания для Александрии нового архиепископа¹⁵⁸. Приверженцы и поклонники Диоскора, александрийские и египетские монофизиты, такого поведения их на ненавистном соборе не могли им простить. Диоскор, окруженный в их глазах ореолом мученика, страдающего за Христа и истинную веру,

первый на всем Востоке получил от них, в противовес римскому папе Льву, титул патриарха. Самое раннее употребление этого титула в применении к Диоскору встречаем в следующем памятнике: «Похвальное слово авве Макарию, епископу города Ткоу, которое произнес патриарх и святой отец наш архиепископ Александрии, святой Диоскор, сосланный императором Маркианом в Гангру, остров пафлагонский, когда апа Пафнутий пришел посетить его и сказал апа Диоскору, что Макарий скончался в Александрии исповедником. Диоскор произнес это похвальное слово в присутствии многих клириков и монахов, пришедших посетить его в изгнании, а записали за ним (это слово) диаконы Петр и Феоптист, последовавшие за ним (в ссылку)»¹⁵⁹. Издатель этого «Похвального слова», французский ученый Эжень Ревилью (Eugène Revillout), «верит в происхождение этого слова от Диоскора и потому держится высокого мнения об исторической ценности этого памятника». Хотя наш ученый В. Болотов допускает, что это только «коптская переработка» Диоскорова слова, однако того, что «в основе этого памятника лежит подлинное слово Диоскора», он не отрицает¹⁶⁰. За данным памятником проф. В. Болотов признаёт значение «повести египетского монофизита об Египте»¹⁶¹. Несомненно, что эта повесть весьма древнего происхождения и составлена в то время, когда память о Диоскоре и его сподвижниках была еще у всех египетских монофизитов свежа. И вот уже в то время, когда еще никто из восточных епископов не именовался патриархом, Диоскору усваивается монофизитами титул патриарха. Причина ясна: «мельхиты» (т. е. православные) возвеличивают римского епископа; для монофизитов православный римский папа — ничто; у них есть свой «патриарх», который выше всех епископов и который даже произнес отлучение на самого главу всех мельхитов. Проф. В. Болотов свидетельствует, что существует целый «ряд коптских памятников, в которых проводится своего рода папистическое воззрение на архиепископа александрийского»¹⁶². Эти памятники можно найти в «Синаксаре коптских христиан», переведенном с арабского языка (на немецкий) геттингенским арабистом Вюстенфельдом¹⁶³. Кажется, упомянутое «Похвальное слово» нужно отнести к раннейшим памятникам этого рода. Диоскор, названный в заглавии этого памятника патриархом, в самом тексте «Похвального слова» изображается как верховный начальник и глава всей церковной иерархии. В царском дворце, во время приема императором Маркианом и императрицей Пульхерией прибывших в Константинополь епископов, происходит, например, такая сцена: император подает Диоскору через нотарию «томос Льва». Диоскор спрашивает Маркиана: «Что это ты вводишь среди нас?» Император отвечает: «Послание патриарха Льва». Тогда Диоскор бросает книгу на пол и грозит императору наложением на столицу интердикта. «Не вводи между нами,— сказал он Маркиану,— богохульств этого человека; иначе, право, я наложу отлучение (αφορισμος) на всю столицу и уйду домой». И это Диоскор будто бы говорил в присутствии таких епископов, как Максим Антиохийский, Ювеналий Иерусалимский и даже столичный (Константинопольский) Анатолий¹⁶⁴. Несомненно, что и сочинение «Патриарх и пресвитеры» принадлежало именно к разряду таких тенденциозных, даже грубо тенденциозных произведений. Теперь ясно, почему автор сочинения «Патриарх и пресвитеры» не только не отвергает титула «патри-

арх», впервые произнесенного на Халкидонском Соборе, так ненавидимом монофизитами, но даже усиленно настаивает на нем. Александрийские враги Диоскора приложили этот титул, созданный, по-видимому, при дворе Маркиана, к римскому папе Льву; александрийские поклонники Диоскора применили его к александрийскому папе, т. е. к самому Диоскору, и автор сочинения «Патриарх и пресвитеры» крепко держится за этот титул и усиленно агитирует в его пользу. Автор — монофизит.

Поднять авторитет преемников Диоскора на недосягаемую высоту — это первая тенденция автора. Вторая тенденция — унижить египетский епископат, который на Халкидонском Соборе, с точки зрения монофизита, оказался изменником Православию и своему патриарху. Автор берет на себя смелость убедить весь христианский мир, что египетский епископат не имеет непосредственного апостольского происхождения. Никакой апостол, равно как и евангелист Марк, никаких епископов в Египте не ставили. Св. Марк поставил только патриарха. Но патриарх — не епископ, он выше епископа; для епископов он — источник их власти и благодати. Египет долгое время обходился без епископов. Их создал в Египте только патриарх Димитрий, а увеличил число их патриарх Иракл.

Умалая достоинство египетских епископов и явно стремясь к ослаблению их значения, автор резко проводит еще и третью тенденцию — возвысить значение и авторитет александрийских пресвитеров, служивших при кафедре монофизитского патриарха. Нужно полагать, что в то время при монофизитском патриархе состояло двенадцать священников (пресвитеров). Явление заурядное и случайное. Но автор хочет придать этому явлению особое значение. «Патриарх» — наследник и преемник евангелиста Марка; он — образ Христа. Двенадцать александрийских пресвитеров, число коих должно навсегда оставаться неизменным, — образ апостолов. Они, не в пример египетским епископам, имеют апостольское происхождение. Их установил сам евангелист Марк и им только предоставил право избирать и даже рукополагать «патриарха». Не из пришлых людей, чуждых Александрии, не из нитрийских и прочих монахов они должны избирать патриарха: он берется только из среды этих двенадцати пресвитеров. Епископам в Александрии нечего делать. Ни один из них не может претендовать на занятие александрийской кафедры св. Марка, так как епископы в Египте не апостольского установления и происхождения.

Такие идеи носят определенно агитационный характер. Они могли возникнуть и подлежать распространению только во время предвыборной кампании. Автор, несомненный монофизит, был александриец. Мало того: он был пресвитер кафедрального собора и, быть может, принадлежал к числу честолюбивых мечтателей о патриаршем сане для себя и хотел положить конец кандидатуре египетских монахов на патриарший престол. Он писал свое сочинение «Патриарх и пресвитеры» во время предстоявших выборов монофизитского патриарха в Александрии.

Когда же, в какой исторический момент могло это быть?

Сочинение «Патриарх и пресвитеры» возникло в тот смутный, темный и горестный период истории Александрийской Церкви, когда Александрия, утомленная и истерзанная ожесточенной борьбой, которую

вели между собою православные, монофизиты и монофелиты, и затем подпавшая под власть фанатичных магометан, осталась, наконец, совсем без православного патриарха. И этот период между патриаршества продолжался необычайно долго: целых 73 года — с 654 по 727 год, так что 6-й Вселенский Собор (Константинопольский 2-й) 680 года обошелся без александрийского патриарха. Только однажды на очень короткое время за весь этот 73-летний период Православная Александрия возглавилась своим патриархом. Это было в конце VII века, в эпоху Трулльского собора (691 г.), на коем присутствовал, между прочим, и «Петр, недостойный епископ великого града Александрии». Между тем в этот самый период, столь тяжелый и несчастный для православных, монофизиты имели у себя почти непрерывный ряд патриархов, кои были:

Вениамин (620—659 гг.)	Симеон I (689—700)
Агафон (659—677)	Александр (703—726)
Иоанн III Семнудей (677—686)	Косма I (726—727)
Исаак (686—688)	Феодор (727—738)

Только в 727 г. Александрия снова увидела у себя православного патриарха в лице Космы I, соименного монофизитскому патриарху того времени. Об этом православном Косме I имеем сведения от Евтихия из его «Жемчужной цепи». По словам Евтихия, этот Косма, удостоенный избрания на кафедру православного патриарха, был простой мастеровой, специальностью которого было изделие иголок (*ars illi acus conficere*), человек совершенно безграмотный, не умевший ни читать, ни писать¹⁶⁵. Сообщение это — явно нелепое и показывает только то, что Евтихий в данном случае воспользовался без разбора монофизитским сочинением, составленным в целях унижения Православной Церкви, и поверил насмешке и клевете. Патриарх Косма был крайне ненавидим монофизитами, так как сумел доказать арабскому (омайядскому) калифу Гишаму, что не монофизитский патриарх Хайль (Михаил) I (743—766 гг.), а он, православный патриарх, является законным преемником святых Афанасия и Кирилла, вследствие чего Гишам дал указ правителю Египта Обейд Аллаху об отобрании от монофизитов всех египетских церквей с богослужебными принадлежностями и о передаче их православным¹⁶⁶. Монофизиты, с самого начала своего существования, тем и отличались, что выпускали в свет подложные и всякого рода провокационные сочинения, ни имея понятия ни о христианской совести, ни о литературной честности. Проф. В. Болотов дает блестящую характеристику монофизитства в этот период.

«Есть, — говорит он, — исторические явления, которые, кроме могущественной силы привычки, стоят неведением и даже прямо невежеством. Не знать, быть твердо убежденным в своем и крепко ненавидеть чужое — таково психологическое содержание религиозно-полемического бытия их. Эта ненависть, придающая особенную остроту и крепость самой убежденности, создается путем особым. Общий контур подобной работы следующий. За историческим днем великой догматической борьбы наступает (хронологически, а иногда лишь пространственно) историческая ночь, иногда непроницаемо темная для знания. На смену львов истории или за их сомкнутым строем выходят безвестные шакалы и по-своему ведут защиту своего изгнившего дела. Истинны

они не знают, да не много ею и интересуются: она была бы даже неудобна для их делания. Не громко оно, но часто несравненно вреднее борьбы погибших с историческим шумом ересиархов: эти последние пытались явно искоренить то, что им казалось неправильным в религиозном разумении противников их; первые в темном углу смущают души доверчивых последователей. Начинается далеко не брезгливая в выборе средств, но зато приспособленная к пониманию темных масс полемика против торжествующего противника, в которой бесцеремонно придуманная сказка идет вместо доказательства и клевета вместо опровержения»¹⁶⁷.

Указанный нами период и был такою «историческою ночью, непроницаемою темной для знания»; в эту-то ночь и вышел со своей «бесцеремонно придуманной сказкой» александрийский «безвестный шакал». Моментом его выхода в эту длинную египетскую ночь были 701—702 годы, когда и у православных, и у монофизитов одновременно было междупатриаршество. Но положение православных было безнадежным. Заклейменные тогда кличкой мельхитов («царистов»), они находились у монофизитов в полнейшем презрении, а у арабов, овладевших Египтом, — в гонении. Они были лишены всего: и прав, и владений, и церквей, и патриарха. Монофизиты же чувствовали себя в лучшем положении, и если у них по смерти Симеона I (700 г.) наступило междупатриаршество, то не надолго. Оно продолжалось только около трех лет. Естественно, что управление церковными делами в это время сосредоточилось в руках пресвитеров. А это, разумеется, содействовало усилению их значения, тем более, что монофизитские пресвитеры, храня в преувеличенном виде древние традиции, всегда отличались властолюбивыми поползновениями. Мы уже знаем из сообщения Севира Ашмунайнского, как негладко прошли у монофизитов в 726 году выборы Феодора, преемника Космы I; какие пререкания происходили между пресвитерами и епископами, и как грубо и заносчиво вели себя пресвитеры, напоминая епископам о каком-то «добром порядке». Монофизитский пресвитерат в это время чувствовал себя настолько сильным, что совершенно отстранил мирян от участия в выборах патриарха. В этом обстоятельстве видятся не одни лишь подлинно древние традиции, а и какое-то еще особое влияние. То было влияние шакала, сочинение которого «Патриарх и пресвитеры» было бессовестным приемом предвыборной агитации еще в момент, предшествовавший избранию в Александрии монофизитского патриарха Александра (703—726 гг.). Своим беззастенчиво лживым сочинением шакал достиг многого: миряне уже не допускались к участию в выборах патриарха; исключительное право избрания пресвитеры захватили себе. Шакал прочно внушил всем, что в деле избрания и поставления патриарха всё должно идти от св. Марка, все должно быть александрийское и все должно происходить в Александрии; от Марка же идут только патриарх и двенадцать пресвитеров; патриарх избирается пресвитерами, институт коих создан Марком; пресвитеры же рукополагаются патриархом, должность, сан и титул которого установаются Марком. Епископы в Египте, по его лживому измышлению, не от Марка идут, и им в Александрии не должно быть места. Провокатор толкал александрийских пресвитеров очень далеко: совсем обходиться при выборах и при рукоположении патриарха без епископов. Очевидно, что в значительной доле виновником трех-

летнего междупатриаршества в монофизитской среде в 700—703 годах был именно безвестный шакал, который подстрекал пресвитеров и раздражал епископов; так что последние не соглашались рукополагать пресвитерских кандидатов и выдвигали на патриарший престол кого-то из иной среды. Но дело не дошло до того вопиющего беззакония, на которое толкал пресвитеров провокатор. Видимо, Александр был таким кандидатом, на коем компромиссно сошлись и епископы, и пресвитеры, хотя и он был из монахов Нитрийского монастыря аль-Зейге¹⁶⁸.

Но, подстрекая монофизитских пресвитеров города Александрии против египетских епископов, провокатор в то же время давал монофизитам якобы исторический материал для борьбы с Православием, для насмешек над ним и унижения его. По идее автора, в Александрии всё должно иметь связь с евангелистом Марком. Но православные пресвитеры «великого града Александрии» в длинный период междупатриаршества принимали рукоположение не от патриархов, а от посторонних, вероятно, египетских епископов, т. е. от лиц, не имеющих апостольского происхождения. Поэтому они по сравнению с монофизитскими пресвитерами являются отступниками от изначальных традиций. Как не имеющие рукоположения от патриарха и потому пресекавшие свою связь с евангелистами, они не имеют права избирать себе патриарха. Выбранный ими патриарх будет не истинным и недействительным, как не имеющий связи с евангелистом.

Также-то идеи скрываются у автора сочинения «Патриарх и пресвитеры» под темп якобы историческими фактами, которые он бесцеремонно придумал. Впрочем, он был человек достаточно начитанный в церковноисторической литературе и при своих построениях он обходился не без материала. Несомненно, что этот материал монофизитскому провокатору дали блаж. Иероним, слова коего он истолковал и извратил по-своему, и автор «Изречений отцов», упоминавший об еретической выдумке про александрийского архиепископа. Церковный историк Ротэ (Rothe), ставивший Евтихия в зависимость от блаж. Иеронима, в данном случае до некоторой степени прав; но непосредственной связи между Евтихием и Иеронимом нет: зависимость первого от последнего устанавливается лишь при посредстве монофизитского провокатора. Но Иероним и еретики только натолкнули монофизита на фантастическую мысль, а развил и разработал он ее сам вполне самостоятельно. От этого у него и получилось не то, что у Иеронима; «нет даты и подробности», как сказал проф. В. Болотов¹⁶⁹.

Третья часть Евтихиева рассказа представляет собою якобы историческое объяснение происхождения наименования александрийских предстоятелей «папами». Это объяснение, конечно, не самим Евтихием придумано. Он заимствовал его из какого-то источника, явно лживого. По сообщению этого источника, титул папы возник при Иракле во время епископского собора, созванного против Аммония в том городе, где он епископствовал. Но об этом соборе ни у одного из более древних писателей нет никаких упоминаний. Сам Евтихий источник не называет того города, где была кафедра Аммония, равно как не указывает точно, в чем состояло отпадение последнего от веры и в какую именно ересь. Древние и достоверные писатели — Евсевий Кесарийский и св. Афанасий Великий дают нам сведения только об одном епископе III века с именем Аммоний (точнее: Аммон), — именно о том, который

служил в пентапольском городе Веренике и при котором в Пентаполе распространилось учение Савеллия. Но он епископствовал не при Иракле, а уже в дни св. Дионисия Великого, который писал к нему послания не ранее 260 года. Собора же против этого Аммония в Веренике никакого не происходило, так как дело неожиданно приняло оборот, неприятный для самого Дионисия. Во втором послании к Аммоню и другому лицу (по Евсевию — Евпору, по св. Афанасию — Евфранору) он, в целях выяснения различия между Сыном и Отцом против савеллиан, считавших Отца и Сына и Святого Духа за одно лицо, употребил крайний полемический прием и допустил неосторожно такие слова: «Сын Божий есть произведение и сотворен, и Он — не свойствен Отцу по естеству, но чужд Ему по сущности; Отец к Нему то же, что виноградь — к виноградной лозе и судостроитель к ладье, и, как произведение, Сын не был, пока не получил бытия»¹⁷⁰. Эти слова, смутившие адресатов, были доведены до сведения римского епископа Дионисия (259—268 гг.), и последний от своего александрийского тезки потребовал объяснений.

Есть сведения о другом епископе III века с именем Аммоний, но они даются, хотя и авторитетным, однако очень поздним писателем, жившим уже в IX веке. Мы имеем в виду известного ученого патриарха Фотия (891 г.), который в одном из своих сочинений пишет: «В дни святейшего Иракла в Александрии Ориген, называемый адамантовым, открыто излагал ересь свою по средам и пятницам. Но, как искажающего здравое учение и пренебрегающего православной верой, сам святой Иракл отлучил (*εχώρισεν*) его от Церкви и выселил из Александрии. И вот, позорно изгнанный, Ориген, по пути в Сирию, зашел в город, называемый Тмуис, имеющий православного епископа, по имени Аммоний, который и разрешил этому Оригену произнести в своей церкви учительное слово. Услышав об этом, вышеназванный папа Иракл пришел в Тмуис и за это низложил (*κατήρισε*) Аммония и вместо него поставил епископом иного, но твердо навывшего в христианстве, некоего Филиппа. Впоследствии, по просьбе народа того города, папа Иракл снова восстановил епископа Аммония и поручил им обоим, Аммоню и Филиппу, епископию Тмуиса»¹⁷¹. При чтении этого сообщения из «Десяти вопрошений» Фотия само собой зарождается предположение, что Евтихий и безвестный шакал говорят именно об этом Аммонии, епископе тмуитском, современнике Иракла и Оригена. Но так как ни Евсевий в своей «Церковной истории», ни другие древние писатели ни слова не говорят о возвращении Оригена в Александрию Евсевий взглянул бы как на крупное событие в жизни «адамантового» учителя. Поэтому нужно думать, что Фотий, а еще раньше его неведомый монофизит воспользовались каким-то позднейшим сочинением, вышедшим из той среды, которая заклемила Оригена именем еретика и старалась пред-

ставить его в виде человека, нигде не терпимого за свою «сресь», отлучаемого и изгоняемого даже своими друзьями, каковым был, например, папа Иракл. Но патриарх Фотий воспользовался сведениями из сомнительного источника более или менее благоразумно и осторожно, безвестный же шакал положил эти сведения в основу своих фантастических измышлений. У Фотия нет прямой речи об Иракловых соборах против Оригена в Александрии и Аммония в Тмуисе. Мысль об этих соборах лишь *implicite* скрывается в употребляемой им терминологии: «отлучил», «позорно изгнал», «низложил». Всё это — такие термины, которые предполагают не единоличное решение Иракла, а соборное определение по делам Оригена и Аммония. Монофизитский же автор сочинения «Патриарх и пресвитеры» определенно и решительно говорит о соборе епископов, бывшем в том городе, где архиерействовал Аммоний. Но он не просто упоминает об этом соборе, а подробно излагает, как этот собор послужил причиной происхождения нового титула, присвоенного александрийским «патриархам». Был ли на самом деле собор против Аммония или никогда его не бывало, это вопрос для наших целей посторонний. Конечно, ничего невероятного и невозможного нет в сообщении об устройстве Ираклом собора против Аммония: то была эпоха вообще развития соборного начала в христианской Церкви. Но в церковноисторической науке установилось издавна отрицательное отношение к сообщению об этом соборе. В нашей русской литературе существует два специальных сочинения по истории древнейших соборов: свящ. А. Поморцева («Историческое обозрение соборов, бывших в первые три века христианства». Орел, 1861 г.) и проф. А. И. Покровского («Соборы Древней Церкви в эпоху первых трех веков». Серг.-Пос., 1914 г.). Ни в том, ни в другом сочинении нет даже и упоминания о египетском (тмунтском) соборе по делу Аммония. Нет речи о нем и в немецких исследованиях по истории древних церковных соборов (например, С. J. Hefele. Conciliengeschichte).

Но нет и не может быть сомнений, что подробности сказания о тмуитском соборе против Аммония, записанные у Евтихия, есть измышление безвестного шакала. Это измышление понадобилось ему для объяснения причины и определения времени происхождения наименования александрийских епископов папами. Однако объяснение у него получилось крайне неудовлетворительное, так как наименование епископов «папами» было в древнее время явлением общехристианским, а не местным александрийским. Впервые это наименование встречается в древнецерковной письменности совсем не в приложении к александрийскому епископу. Раньше всех, еще по-видимому во второй половине II века, стали именоваться «папами» епископы города Карфагена, как о том можно судить на основании записей св. мученицы Перпетуи, веденных ею в 203 году во время темничного заключения. Описывая бывшие ей и мученику Сатуру видения, она сообщает, что Сатур видел себя и других узников уже пострадавшими и вознесенными в рай. «И видим мы, — писала св. Перпетуя со слов Сатура, — справа епископа Опата, а слева пресвитера — учителя Аспазия и говорим им: не ты ли папа наш (papa noster), а ты пресвитер?»¹⁷² Это — самое раннее употребление слова «папа». В половине II века св. Киприан Карфагенский уже неизменно титулуется «папой». Так, в своих письмах к нему римские клирики величали его: «благословенный папа Киприан», «бла-

женнейший и славнейший папа»; подобным образом и известное нам (см. гл. IV, § 3) письмо зазнавшегося Лукиана начиналось так: «Все исповедники папе Киприану желают здравия». Вслед за карфагенскими епископами этот титул был присвоен епископу элийскому, т. е. нерусалимскому, как это видно из 1-й беседы Оригена на 1-ю книгу Царств, произнесенной в Иерусалиме. «Не ищите в нас,— говорит он,— того, что вы вместе в папе Александре. Мы создаем, что он превосходит нас своею благодтию и своею кротостию»¹⁷³. Александр скончался мученически в 251 году, в Иерусалиме же был епископом приблизительно с 210 года, сначала на положении викария при епископе Наркиссе. Первое употребление этого титула в Александрии мы встречаем в приложении только уже к епископу Ираклу и притом после его смерти († 247 г.) в творениях св. Дионисия Великого. «Это правило и постановление,— писал св. Дионисий к римскому пресвитеру Филимону,— принял я от блаженного нашего папы Иракла»¹⁷⁴. С тех пор этот титул уже упрочивается за александрийскими епископами, ибо и к самому Дионисию св. Григорий Нсокесарийский делает такое обращение; «Не тяготит нас пища, священнейший папа»¹⁷⁵. Известный еретик Арий начинает, например, свое письмо к Евсевию Никомидийскому такими словами: «Вожделеннейшему господину, человеку Божию, верному православному Евсевию, несправедливо преследуемый папою Александром за всепобеждающую истину, которую и ты защищаешь, Арий желает здравия о Господе»¹⁷⁶. Св. Афанасию Великому епископы адресуют свои письма в таких, например, выражениях: «Афанасию, блаженному папе, Арсений, епископ града гипселитов»¹⁷⁷. В литургии, известной с именем св. евангелиста Марка и окончательно сформировавшейся еще до возникновения монофизитства, трижды возносится моление о «святейшем и блаженнейшем архиерее нашем папе (таком-то) и преподобнейшем епископе нашем (таком-то)»¹⁷⁸. Но, как видно, не столько народ, сколько сами епископы титулуют так александрийского епископа. Этот титул сохраняется за александрийскими патриархами и до настоящего времени. Полный титул александрийского патриарха такой: «Блаженнейший и достопочтеннейший отец, Папа и Патриарх великого града Александрии, Ливии, Пентаполя, Эфиопии и всей земли Египетской, отец отцов, пастырь пастырей, архиерей архиереев, тринадцатый апостол и судия вселенной». Но, несмотря на свою необычайную пышность, этот титул настолько не популярен, что из православных редко кто знает, что на Востоке есть свой папа. Теперь, когда говорят о папе, то всегда разумеют только римского папу. Но римский епископ приобрел титул папы позже других епископов древности. Правда, некоторые из католических писателей (например, иезуит де Местр) уверяют, что еще у Тертуллиана встречается наименование римского епископа «апостольским, благим пастырем и благословенным папой». Это же повторяет и проф. А. Лебедев, уверяя, что Тертуллиан называет епископа Каллиста иронически: «великий первосвященник, епископ епископов, благословенный и апостольский папа»¹⁷⁹. Но в действительности Тертуллиан нигде так римского епископа не именует, а только однажды, уже будучи монтанистом, писал по адресу какого-то (вероятнее всего, Каллиста) римского епископа и, разумеется, в ироническом тоне: «Слышу, что обнародован едикт, и даже решительный. Великий перво-

священник, т. е. епископ епископов, объявляет принесшим покаяние: «я отпущаю грехи блуда и прелюбодеяния»¹⁸⁰. Первое исторически известное наименование римского епископа принадлежит уже сравнительно позднему времени; именно — Арелатский собор 314 года писал св. Сильвестру: «Соединенные узами взаимной любви и в единении с Материю нашей Кафолической Церковью, из города Арля, куда созвал нас благочестивейший наш император, мы приветствуем тебя, знаменитейший папа, со всем подобающим тебе уважением»¹⁸¹. Приведенные нами исторические справки явно обнаруживают несостоятельность данного Евтихиевым источником объяснения происхождения титула «папы». Но автор источника вовсе и не заботился об исторической верности. Ему нужно было пустить в ход свои тенденциозные идеи. Он имел целью доказать, что титул папы зародился в Египте, а не на Западе; что александрийский патриарх приобрел себе этот титул гораздо раньше, чем римский папа; что он есть такой же папа и «отец отцов», как и папа римский. Эти тенденции автора показывают, что его сочинение направлено против главы мельхитов, т. е. против римского папы, и что оно вышло из монофизитского лагеря. Писатель-монофизит ни разу не назвал Иракла епископом, но все время упорно именует его патриархом и делает попытку объяснить, почему и с какого времени александрийский патриарх стал именоваться папою, тогда как, если бы он хотел быть верен истории, он должен был бы искать объяснения обратному: почему и когда александрийский папа стал называться патриархом. Ясно, что произведение монофизитского писателя принадлежит к разряду тех тенденциозных сочинений, в коих проводился папистический взгляд на александрийского патриарха. Но автор ни с кем из православных открыто не полемизирует, а проводит свои идеи под формой лжеисторического рассказа. Этот сознательный лжец есть не иной кто, как тот самый шакал, который выдумал и лжеисторический рассказ о двенадцати пресвитерах. Оба рассказа составляли, вероятно, лишь отдельные главы одного и того же псевдоисторического сочинения, которому мы дали заглавие «Патриарх и пресвитеры». Нужно сказать, что безвестный шакал в деле сочинения лжеисторических рассказов был довольно опытным и умелым мастером: он лгал так искусно, что вводил в заблуждение если не всех, то очень многих, не исключая даже многоученых А. Неандера¹⁸² и А. Гарнака. Несомненно, что он был в свое время человеком начитанным в церковноисторической литературе. Поэтому он знал границы для своего вранья и давал свободу своей фантазии там, где был непроницаемый исторический мрак. Провоцируя, например, о пресвитерском рукоположении епископов, он вовремя останавливается на епископе Александре, зная, что про Афанасия уже нельзя лгать: хиротония его известна во всех подробностях. Говоря о «папском» титуле, он относит происхождение его ко временам Иракла, а не более ранних епископов, зная, что у Евсевия впервые этот титул применяется именно к Ираклу. Но он предоставляет самый широкий простор своей необузданной фантазии там, где ни Евсевий, ни Афанасий и никто другой из церковных писателей и святых отцов ровно ничего не говорит. Тут он свои неправдоподобные измышления излагает таким рсшительным и уверенным тоном, так разнообразит и оживляет, подобно очевидцу, свою повесть разговорными речами,

что средневековый читатель нимало не сомневался в их справедливости. Поверил ему и православный патриарх Евтихий и его измышления кратко изложил в своей «Жемчужной цепи». И через этого доверчивого хрониста, охотно поверившего заведомому лжецу, введены были в заблуждение многие европейские ученые. Но не поверил лжецу свой же брат — монофизит Севир ибну-ль Мукаффа: он в своей «Истории патриархов» не подает даже и вида о своем знакомстве с трудом безвестного шакала. Между тем Севир Ашмунайнский имел у себя под руками гораздо больше источников и пособий, чем Евтихий, и потому нельзя допустить, чтобы он не знал сказаний о двенадцати пресвитерах и о титуле папы по их первоисточнику. Севир писал после Евтихия всего лишь через сорок лет; за такой краткий период сочинение, названное нами «Патриарх и пресвитеры», исчезнуть не могло. О знакомстве Севира с провокационным сочинением шакала свидетельствует тот факт, что в своей «Истории патриархов» Севир, подобно Евтихию, называет всех александрийских епископов, начиная с Анании, патриархами. Тут явное влияние идей провокатора. Но Севир из сочинения шакала не внес в свой труд ни одного сказания. Очевидно, что он этому сочинению не доверял и пользоваться им не стал. Кроме того, как египетский епископ он, конечно, возмущался тенденцией шакала доказать неапостольское происхождение египетского епископата и отсутствие у египетских епископов прав не только на занятие александрийской кафедры, но даже и на участие в выборах патриархов. Но, умалчивая о провокаторе, Севир не стал опровергать и Евтихия. Правда, среди его сочинений, не переведенных на европейские языки, есть и такое: «Против Саида ибну-ль Батрик, александрийского патриарха мельхитов», читанное Ренодотом в арабской рукописи. Но оно направлено против патриарха Евтихия не как историка, а как православного богослова и автора сочинения: «Книга собеседования между ерестиками и христианами».

Как против историка, Севир против Евтихия ничего не писал. И это понятно почему. Севиру в данном случае пришлось бы разоблачать своих же монофизитов и их бесчестные литературные приемы и чрез это разоблачение унижать и марать в глазах православных всю свою монофизитскую церковь.

Из сделанного нами вывода относительно Евтихиевых источников становится понятным, почему никто из древних отцов и церковных учителей никогда не делал даже и намек на существование в Александрии двенадцати пресвитеров, обладавших ординационным правом: они жили раньше монофизитского шакала VIII века и, разумеется, прозорливо предвидеть его лжи они не могли. Сочинение провокатора, вероятно, в небольшом количестве, как библиографическая редкость, существовало еще в X веке, и им около 937 года случайно воспользовался для своей «Жемчужной цепи» православный патриарх Евтихий. Не подвергнув оное ни малейшей критике. Но Севир Ашмунайнский около 975 года уже не пользуется им, зная, как монофизит, его истинное происхождение и назначение. Возможно, что пренебрежительное отношение к нему Севира послужило одной из причин того, что это сочинение перестало переписываться и мало-помалу совсем исчезло из обращения. Через 300 лет после Евтихия ни Петр ибну-р Рахиб, ни Георгий аль-Макни уже совсем не знают о существовавшем когда-то

сочинении «Патриарх и пресвитеры», давшем Евтихию печальное право на геростратово бессмертие.

Протестанты, конечно, не верят тому, что где-то в Египте (Тмуисе) в 30-х годах III века происходил епископский собор против какого-то епископа Аммония, не верят даже в самое существование этого Аммония. Не верят они провокатору и в том, что александрийские предстоятели никогда не именовались епископами; что от времен самого свангелиста Марка они титуловались патриархами; что титул патриарха возник раньше титула папы; что наименование «папа» создано именно в Египте и имеет народное происхождение. Не верят шакалу и в том, что пресвитерская хиротония александрийских епископов существовала до времен Никейского Собора. Не верят, потому что все это — нелепость. Но они верят безвестному шакалу в том, что существовали в Александрии двенадцать пресвитеров, рукополагавших патриарха. Верят, потому что это... нелепость: *credo, quia absurdum est*. Верят, потому что это противоречит всей церковной истории. Верят вопреки здравому смыслу и нормальному человеческому разуму. Они принуждают себя верить. И верят с надрывом: иначе они лишатся в борьбе с католиками и православными и этого картонного меча. Они даже просто из всей груды наваленных египетским шакалом мнимоисторических «фактов» выбирают только один, наиболее подходящий и пригодный для них с их вероисповедными заблуждениями. «А почему же верят,— спросит, быть может, читатель,— наши русские ученые, совсем не принадлежащие к протестантам: А. П. Лебедев, П. Гидулянов, А. Бриллиантов, А. Спасский, А. И. Покровский и др.?» Да по своему благоговейному трепету пред непогрешимостью А. Гарнака, о которой они имеют слишком преувеличенное мнение. Гарнак своей ученостью загнипнотизировал их и сковал их мысль и мозги нерасторжимыми оковами. А. Гарнак для них более непогрешим, чем римский папа для благочестивого католика. Наука так же, как и область религии, имеет свои суеверия, свои предрассудки, свои авторитеты и даже своих божков. Поэтому-то, отрешившись от своей воли и мысли и предавшись всецело в волю А. Гарнака, наши ученые сделались невольными и бессознательными виновниками происхождения украинской лжеиерархии. Ибо их кабинетными идеями протестантского характера практически воспользовались люди, совершенно безграмотные в области церковной истории. Если бы главный и непосредственный творец украинской лжеиерархии Вл. Чеховский был, хотя бы несколько, осведомлен в области церковноисторических первоисточников и если бы он обладал, хотя бы в малой дозе, способностями критика, то, конечно, он не доверился бы легкомысленно всякого рода «достопримечательным примечаниям», поборол бы в себе ту основную причину церковных мятежей, с выяснения которой мы и начали свое Послание (гл. I, § 1), и, «египетского зла избежав», сумел бы, может быть, поставить украинских националистов на правильный церковно-религиозный путь.

Ныне же созданное им самосвятство, будучи по существу своему одной из протестантских сект, точнее: разновидностью украинского штундизма¹⁸³, явилось как запоздалый плод давно посеянного зла. Если безвестному шакалу не удалось подстрекнуть монофизитских пресвитеров на безумный шаг в 701 году, то через 1220 лет, 10(23) ок-

тября 1921 года, при посредстве обольщенных им А. Гарнака — А. Спаского — Вл. Чеховского, он нашел себе долгожданную добычу в отныне родной ему Украине.

§ 17. Коллуфианское движение

Насильственно принуждая себя верить в принадлежность древним пресвитерам ординационного права, протестантские ученые пытаются указать якобы и отдельные, исторически известные факты совершения александрийскими и египетскими пресвитерами рукоположений. В данном случае они прежде всего указывают на так называемое «коллуфианское движение».

В нашей русской литературе термин «коллуфианское движение» в первый раз был употреблен в известной уже нам непродуманной речи проф. А. Бриллиантова. «Историку,— говорил он,— приходится встречаться и считаться при решении вопроса о происхождении и развитии епископской власти и с такого рода свидетельствами и фактами, которые говорят, например, об избрании и поставлении епископа самими пресвитерами, об участии их в рукоположении пресвитера. Можно указать в этом случае на известное показание блаж. Иеронима и некоторых других авторов касательно Александрийской Церкви, на коллуфианское движение в этой Церкви, на 13-е правило Анкирского Собора в одной из его редакций, на галликанский чин поставления во пресвитера»¹⁸⁴. Обо всем этом у нас уже была речь. О галликанском чине поставления во пресвитера нами сказано в связи с исследованием по вопросу о причинах возникновения и смысле 3 и 4 правил малоизвестного Карфагенского собора 398 года, касающихся чина рукоположений в сан пресвитера и диакона (см. гл. V, § 2); об одиннадцати различных редакциях 13-го правила Анкирского Собора и причине их происхождения тоже сделано нами подробное исследование (см. гл. V, § 4), а об Иерониме и «некоторых» (!) «других» авторах у нас была речь уже в настоящей главе. Теперь остается сказать о «коллуфианском движении».

То, что проф. А. Бриллиантов, по немецкому обычаю, назвал громким именем коллуфианского движения, получило свое имя от некоего Коллуфа. Сведений об этом Коллуфе история имеет очень мало, да и те, которые имеются, настолько отрывочны, что многие из западных ученых не могут даже привести их к единству. Виновником этой путаницы является церковный писатель V века Геласий, епископ Кизический, составивший «Сборник» (Συγτάγμα) деяний святого Собора в Никее». Этот сборник, однако, не представляет собою копии подлинных и действительных актов 1-го Вселенского Собора, коих во времена Геласия уже не было. Автор воспользовался для своего сборника теми материалами, какие он нашел в церковноисторических трудах Евсевия Кесарийского, Руфина Аквилейского, Сократа Схоластика и особенно какого-то Иоанна пресвитера. В своем сборнике Геласий, приводя известное послание Александра, епископа александрийского, к «возлюбленным и честнейшим сослужителям повсюдной католической Церкви», прилагает к этому посланию подписи александрийских и мареотских пресвитеров и диаконов. Александрийских пресвитеров, как мы уже знаем, было тогда 17; первым из них подписался Коллуф, дав-

ший такую подпись: «Коллуф пресвитер согласен с написанным и с извержением Ария и нечестиво с ним мыслящих»¹⁸⁵. Послание начинается такими словами: «Так как единство тела католической Церкви и заповедь божественного Писания повелевают хранить союз единомыслия и мира, то нам следует писать и объявлять друг другу о местных событиях». Текст этого послания Геласий заимствовал из «Церковной истории» Сократа Схоластика¹⁸⁶. Но у Сократа это послание помещено без всяких подписей. По содержанию же своему оно предполагает подписи не пресвитеров и диаконов, а епископов. В нем епископ Александр уведомляет предстоятелей различных поместных Церквей о том, что в его епархии (парикии) появились еретики ариане, которых он, Александр, «с епископами Египта и Ливии, в числе близста» предал анафеме. Несоответствие подписей содержанию послания наводит на мысль, что пресвитерские и диаконовые подписи, сохраненные Геласием, относились не к этому посланию Александра, а к какому-то другому, более раннему акту, вероятно, составленному еще до епископского собора, когда Александр надеялся потушить начинавшееся пламя среди своими местными, париккиальными средствами и созвал подведомственных ему пресвитеров и диаконов из Марсота и прочих окрестностей Александрии и с ними, равно как и городским духовенством, составил совещание в целях изблечения ариева лжесучения. А если так, то, конечно, близки к правде те историки, которые на основании подписи Коллуфа, занимающей первое место, не только утверждают, что в то время Коллуф еще не отделился от Александра и своего «коллуфианского движения» еще не создал, но даже высказывают предположение, что, быть может, Коллуф потому подписался первым против Ария, что он первый и обратил внимание в Александрии на новое лжесучение¹⁸⁷. Но другие историки видят в этом Коллуфе другое лицо, а не того пресвитера, который создал коллуфианское движение¹⁸⁸. Однако такое мнение ни в каком случае не может быть признано за истинное прежде всего потому, что точный момент возникновения «коллуфианского движения» совершенно неизвестен. И предположение, будто Коллуф отпал от Александра раньше Ария, решительно ни на чем не основано. Кроме того, при обсуждении вопроса о личности Коллуфа нужно принять во внимание, что самое это имя, хотя и было исключительно египетским, тем не менее и в Египте употреблялось очень редко. За все время существования христианства в Египте до епископа Александра известен только один Коллуф — мученик, который в гонение Диоклитяна «прославился мужеством» в Антиное. Во времена Палладия Еленопольского близ Антинои существовал монастырь с храмом в честь этого мученика. По сказанию Лавсаика, во время пребывания Палладия в этой местности св. Коллуф явился одной девственнице, подвизавшейся 60 лет близ г. Антинои, и предсказал ей близкую кончину и блаженную участь¹⁸⁹. Кажется, в древнее время этот мученик вообще был известен своими чудесами¹⁹⁰. В древнем памятнике, носящем заглавие: «Имена господ наших мучеников и победителей и дни их, в которые они приняли венцы», под 15 числом месяца адара (марта) сообщается: «В Александрии диакон Коллуф». Но этот памятник, сохранившаяся копия которого относится к 411—412 г., имеет не египетское, а сирское происхождение¹⁹¹, почему и за верность показания его о св. Коллуфе ручаться

нельзя. Вероятно, «диако́н Коллу́ф» и антинойский мученик Коллу́ф — одно и то же лицо, так как, с одной стороны, сирский памятник не знает никакого другого Коллу́фа, кроме диакона, а египетские источники, с другой стороны, не говорят ни о каком ином святом Коллу́фе, кроме антинойского мученика. Поэтому нужно думать, что до времен епископа Александра исторически известен был только один Коллу́ф. По смерти же Александра за весь громадный исторический период до самого нашего времени не встречалось более ни одного церковного деятеля, который носил бы это имя. Даже в ближайшие к дням Александра время, при св. Афанасии, носителей этого имени мы уже нигде не встречаем. Под известным нам посланием Сардикийского (Сердикского) собора 343 года находятся 94 подписи египетских епископов. Некоторые имена здесь даже повторяются. Среди этих епископов было 4 Аполлония, 3 Илии, 3 Пафнутия и по два с именами Аммония, Гаия, Диоскора, Ираклида, Павла, Сарапиона, Серина, Тимофея, Феодора и Филона¹⁹². Коллу́фа ни одного. В 431 году на 3-й Вселенский Собор с Кириллом Александрийским прибыли из Египта 46 епископов. Среди них было 3 Ираклида и по два с именем Аделфия, Евсевия, Исаака и Макария¹⁹³. Коллу́фа также не было ни одного. Редкость этого имени несомненна. Языческого писателя V века, Коллу́фа Ликопольского, написавшего на греческом языке поэму «Похищение Елены», братъ во внимание, конечно, нет никакой нужды. Ввиду сказанного трудно допустить, чтобы все христианские Коллу́фы, какие были в Египте, столпились именно только в дни Александра. Естественнее и правдоподобнее допустить, что если в дни Александра мы встречаем имя Коллу́ф в различные моменты и в различной обстановке, то имеем дело всё с одним и тем же лицом.

Коллу́ф был в Александрии при епископе Александре пресвитером одного из местных храмов. Св. Епифаний, перечислив александрийские церкви, делает замечание, что в одной из них настоятельством «некто Коллу́ф», что его прихожане, «вследствие расположения и любви к настоятелю, называли себя коллу́фианами», как и прихожане Ария называли себя арианами¹⁹⁴. Эти названия возникли, по-видимому, еще до отпадения и Ария, и Коллу́фа от епископа Александра. Если они оба одновременно были пресвитерами в Александрии, то ничего невероятного нет в том, что Коллу́ф мог первым из александрийских пресвитеров обратить внимание на уклонение Ария от чистоты православного учения и первый подписал обличительный акт против него. Что Коллу́ф не разделял возрений Ария, об этом дает свидетельство сам епископ Александр, писавший в послании к константинопольскому епископу Александру, что Коллу́ф, уже отпавший от католической Церкви, «и сам обвиняет Ария»¹⁹⁵. Однако, по сообщению св. Епифания, «и Коллу́ф учил кое-чему извращенному, ересь его не удержалась, а скоро рассеялась»¹⁹⁶. Значит, в 375 году, когда св. Епифаний писал свой «Панарий», «коллу́фианского движения» уже не было на свете. Но чему именно «извращенному» учил Коллу́ф, св. Епифаний так и не сказал. О неправомыслии Коллу́фа сообщает в немногих словах блаж. Августин, говоря, что Коллу́ф неправильно понимал выражение: «Бог — не виновник зла». Смысл этого выражения Коллу́ф расширял до такой степени, что отрицал возможность со стороны Бога наказания грешных людей физическими бед-

ствиями. Но не эта догматическая погрешность Коллуфа создала ему известность.

Он известен с другой стороны, и притом менее всего выясненной. С этой стороной знакомит нас Александрийский поместный собор 340 года, на коем имя Коллуфа упоминалось неоднократно в связи с делом некоего Исхира. Этот Исхир, называвший себя пресвитером, еще в 335 году, будучи подкуплен мелитианами и приверженцами Евсевия Никомидийского, возвел на св. Афанасия Великого целый ряд ложных и бессовестных обвинений. На соборе открылось, что никто из православных епископов не рукополагал Исхира, да и в списке мелитианских пресвитеров его не оказалось. Собор 340 года, состоявший почти из ста епископов, собравшихся из Египта, Фиваиды, Ливии и Пентаполя, разобрав дело Исхира и достойно охарактеризовав этого авантюриста и клеветника, писал в своем окружном послании: «Тавов этот, наделавший много о себе шума, Исхир, который не рукоположен Церковью, и, когда Александр принимал пресвитеров, поставленных Мелетием (Мелитом), к ним не сопричислен, а потому и там не был поставлен. Итак, почему же Исхир — пресвитер? Кто его поставлял? Не Коллуф ли? Ибо остается предположить одно это. Но известно, и никто не сомневается в том, что Коллуф умер пресвитером, что всякое его рукоположение недействительно, что все, поставленные им во время раскола, суть миряне и сходятся на богослужение, как миряне»¹⁹⁷.

Итак, «Коллуф умер пресвитером». При жизни же своей он совершал рукоположения, и именно эти-то, рукоположенные им, лица и создали то, что проф. А. Бриллиантов назвал громким именем «коллуфианского движения», или просто небольшой раскол в Александрийской Церкви, опасный лишь тем, что он работал против св. Афанасия и Православной Церкви в контакте с мелитианами и арианами. Еще в 335 году египетские епископы писали Тирскому собору, что «они (епископы) хотя бы показать клевету, какую мелитиане взвели на Церковь», подкупив Исхира; что приверженцы Евсевия Никомидийского были намерены через подозрительных людей произвести в Марееоте возмущение, так как «знали, что ариане, коллуфиане и мелитиане суть враги вселенской Церкви»; что, кроме того, Евсевиевы приверженцы пустили в ход против православных египетских епископов какое-то «письмо, писанное коллуфианами, мелитианами и арианами»¹⁹⁸. О коллуфианах в том же году упоминал и епископ Фессалоникский Александр в письме к комиту (полицмейстеру) Флавию Дионисию, ходатайствуя пред ним за Афанасия: «ибо знаешь, — писал Александр, — что коллуфиане, как враги Церкви, также ариане и мелитиане, все став между собою единодушными могут причинить великое зло»¹⁹⁹. Но коллуфиан уже через пять лет после сего больше не было. Александрийский собор 340 года о них уже не говорит: он имеет дело только с одним лишь Исхиром. Св. Епифаний так и писал, что «ересь Коллуфа не удержалась, а скоро рассеялась». Значит, рукоположенных Коллуфом лиц было не много, и в течение 15 лет, от Никейского Собора 325 года до Александрийского 340 года, они частично умерли, а частью воссоединились с Православной Церковью.

Как же это Коллуф решился совершать рукоположения? Что за пресвитер он был?

Когда протестанты указывают на Коллуфа, то хотят использовать его в качестве живого примера и веского доказательства того, что в Древней Церкви были пресвитеры, совершавшие рукоположения. Но на самом деле, кто со вниманием отнесется ко всем обстоятельствам пресловутого «коллуфианского движения», тот вынесет как раз обратное заключение, что Древняя Церковь не знала пресвитеров, совершающих рукоположения. Отцы Собора 340 года определенно говорят, что «всякое рукоположение Коллуфа — недействительно, и все, поставленные им во время раскола, суть миряне». Если бы Коллуф рассматривался как пресвитер, наделенный правами по совершению рукоположений, то не могло бы и речи возникнуть о том, что его рукоположения недействительны. Если бы Александрийская Церковь знала пресвитеров с такими правами, то несомненно и Арий, отделившийся от Александра, воспользовался бы этими правами и приступил бы к совершению рукоположений. Однако Арий ничего подобного не предпринимал. Если бы коллуфианское движение состояло именно в борьбе пресвитеров за свои ординационные права, то оно так быстро не исчезло бы. Очевидно, что ни один из рукоположенных Коллуфом пресвитеров и не думал совершать рукоположения, и раскол закончился сам собою, потому что, со смертью Коллуфа или даже еще раньше — с воссоединением его с Церковью, не осталось лиц, которые бы обладали правом совершать рукоположения, а сами коллуфовы пресвитеры за собой такого права не признавали. Исторически известный коллуфианский пресвитер Исхир совершал лишь пресвитерские богослужения, но никаких прав на совершение рукоположений за собой не признавал. Это особенно явствует из того, что он искал для себя епископского сана, и арнами, действительно, был впоследствии рукоположен в сан епископа мареотского, что вызвало крайнее негодование св. Афанасия Великого²⁰⁰. Где же здесь «коллуфианское движение» с пресвитерскими правами на совершение рукоположений?

«Коллуф умер пресвитером»... Ясное дело, что он был какой-то особенный пресвитер, если он решился на такой отважный шаг, как совершение рукоположений.

Но прежде, чем выяснить, кто такой и что такое был Коллуф, мы отметим общую всем протестантам, а с ними вместе и протестантствующим ученым, вроде проф. А. Бриллиантова, ошибку. Весьма часто, когда они говорят о каких-либо древних явлениях, полезных для протестантских конфессиональных заблуждений, они выдают в качестве церковных примеров события и случаи совсем не из жизни Церкви, а из жизни раскольников и еретиков, ссылаются не на то, что Церковью одобряется и принимается, а на то, что ею осуждается и отвергается. Разве можно, например, говорить, что Русская Церковь XX века допускала у себя рукоположение епископов расстригами и мирянами и ссылаться в подтверждение этого на случай, бывший 10 (23) октября 1921 года в Кievo-Софийском соборе, т. е. на лжехиротонию Василия Липковского? Ведь этот случай был не в Церкви, а у отпавших от нее еретиков. Он произошел-то только потому, что Русская Церковь никогда не допускала и не допустит у себя таких кощунственных и нечестивых поступков. А между тем наши протестантствующие церковные историки очень нередко поступают именно так. События из жизни отщепенцев и еретических обществ принимают за нор-

мальные явления из жизни Церкви Православной. Это самое мы и видим у проф. А. Бриллиантова. Говоря о «происхождении и развитии епископской власти», он ссылается на «коллуфианское движение», которое было явлением не церковным, а «раскольническим» и Церковью осужденным. Очень может быть, что когда-нибудь в России или на Украине возникнет секта, у которой священниками и епископами будут женщины. И вот будущие ученые гарнаковцы явятся к их услугам и заявят, что Древняя Церковь знала примеры рукоположения женщин в сан священника и епископа, и укажут на свидетельства св. Епифания Кипрского, который, говоря о возведении женщин в степени пресвитера и епископа, как о злоупотреблении словами Апостола: «Во Христе Иисусе нет ни мужского, ни женского пола» (Гал. 3, 28), замечает: «А относительно возведения женщин на степени епископов и пресвитеров, делаемого, как говорят, в знак уважения к Еве, пусть слушают сказанное Господом: «к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3, 16), равно как и слово апостольское: «учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем» (1 Тим. 2, 12), «ибо не муж от жены, но жена от мужа» (1 Кор. 11, 8) и еще: «не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление» (1 Тим. 2, 14). О, многообразное заблуждение мира сего²⁰¹. Но ведь все эти случаи женского пресвитерства и епископства были не в Церкви, а у квинтиллиан, одной из отраслей раскола монтанистов²⁰². Приводя, при рассуждении о епископской власти в Церкви, пример из действий раскольников, проф. А. Бриллиантов допускает явную погрешность. Но он погрешает вдвойне, ибо Коллуфа, который совершал рукоположения, он принимает за обычного приходского пресвитера.

Некоторый свет на историю с Коллуфом проливает послание Александра, епископа Александрийского, от 321 года ко всем восточным епископам и, в частности, к соименному ему Александру, епископу Константинопольскому. Начальные слова этого послания имеют в виду именно Коллуфа. «Воля беспокойных людей властолюбивая и сребролюбивая,— писал Александр,— обыкновенно наветует на епархии, кажущиеся большими, и под разными предлогами нападает на церковное их благочиние. Возбуждаемые действующим в них дьяволом к предположенному удовольствию, они теряют всякое чувство благоговения и попирают страх суда Божия. Страдая от них, я признал необходимым известить ваше добротолубие, чтобы вы остереглись их... Вот именно Арий и Ахилла недавно задумали дружно подражать любоначалию Коллуфа и протерлись еще гораздо далее его, потому что Коллуф, который и сам обвиняет их, по крайней мере, имел некоторый повод к лукавому предприятю; а они, увидя его хриstopродажничество, даже не захотели оставаться под властью Церкви, но, построив себе разбойнические вертепы, непрестанно днем и ночью собираются в них и вымышляют клеветы на Христа и на нас»²⁰³. Из приведенных слов Александра видно, что Константинопольскому и прочим восточным епископам он писал о Коллуфе еще раньше особое послание, в коем давались полные сведения о любоначалии и хриstopродажничестве Коллуфа. В данном же послании по делу Ария и Ахиллы Александр упоминает о Коллуфе, как личности уже известной и в Константинополе, и на всем Востоке. К сожалению,

первое послание Александра о Коллуфе не сохранилось до нашего времени, и мы можем восстановить истину лишь по тем намекам, какие находим в сохранившемся (втором) послании Александра и в докладе мареотского духовенства, поданном в 335 году египетскому епарху Флавию Филагрию и другим сановникам по делу об Исхире. На основании приведенных слов из послания Александра нужно думать, что последовательность событий в Александрии была такая: Арий, ставший в оппозицию Александру, проповедует учение несогласное с кафолическим; Александр в 318 году созывает съезд духовенства городского и мареотского и обличает Ария, причем Коллуф принимает деятельное участие в этом обличении Ария; но вскоре затем Коллуф по каким-то причинам отпадает от Александра, о чем последний ставит в известность весь православный Восток; вслед за Коллуфом окончательно отделяются от Александра Арий и Ахилла, устраивая свои еретические собрания уже не в Бавкалийском храме, а в каких-то особых помещениях, названных Александром «разбойническими вертепами».

Уже одно то обстоятельство, что с личностью и деяниями Коллуфа епископ Александр нашел нужным ознакомить всех восточных епископов, в том числе и константинопольского, показывает, что речь шла не о простом приходском пресвитере, с которым Александр управлялся бы при помощи своего епархиального пресвитерия. Самый тон второго послания Александра с намеками на Коллуфа и с напоминанием о его христопродажничестве свидетельствует, что Александр говорит не о пресвитере, служащем в приходе, а о таком лице, которое вторглось в епархию Александра, считая ее большою, по своей беспокойной, властолюбивой и сребролюбивой воле предьявляло свои права на положение, равное положению самого Александра. Это лицо проявило в Александрии свое «любоначалие», т. е. заняло какое-то начальственное положение, что обыкновенному пресвитеру, конечно, сделать не удалось бы. Значит, в Александрии нашлись такие сторонники Коллуфа, для которых его права на начальственное положение были несомненными или, по крайней мере, достаточно обоснованными. Да и сам Александр, обвиняющий Коллуфа в таком тяжком преступлении, как «христопродажничество», относится к нему несколько иначе, чем к Арию и Ахилле. Арий был пресвитер, Ахилла — диакон. Тяжесть их еретических заблуждений усугублялась еще и преступлением против своего епископа, тем, что они, будучи по своему иерархическому положению лицами, подчиненными Александру, отделились от него и самовольно стали устраивать особые собрания в своих «разбойничьих вертепах». Между тем, Коллуф «к своему лукавому предприятию», т. е. к занятию начальственного положения и к совершению рукоположений, «по крайней мере, имел некоторый повод». О чем говорит здесь Александр, считающий за Коллуфом все-таки какие-то права, хотя и сомнительные? Ответ на это дают опять-таки своими намеками мареотские пресвитеры и диаконы, говоря в своем докладе, что Исхир «именует себя пресвитером, тогда как он не пресвитер, потому что поставлен был Коллуфом пресвитером, который присвоил себе епископство и которому впоследствии на общем соборе Осием и бывшими с ним епископами повелено быть пресвитером, как был и прежде; а вследствие сего и все поставленные Коллуфом возвратились в тот же сан, в каком были

они прежде, почему и самый Исхир оказался мирянином»²⁰⁴. Эти слова мареотских пресвитеров, при всей их краткости, проливают очень большой свет на всё дело Коллуфа. Коллуф «присвоил себе епископство». Подобное выражение в древней литературе не единственное. Несторий, например, одно из писем к папе Целестину начинает такими словами: «Часто я писал к твоему благочестию о Юлиане, Оронте и о других, присвоющих себе сан епископов, которые, часто получая доступ к благочестивейшему и августейшему императору, ищут у него защиты, и пред нами постоянно жалуются, что они в век Православия изгнаны из областей Запада, как неправославные»²⁰⁵. Между тем эти Юлиан, Оронт и другие, т. е. Флор и Фабий, присвоившие себе епископство, были действительные епископы, только подпавшие под суд римского папы Целестина. Здесь мы находим ключ к правильному уразумению действительного положения Коллуфа в Александрии. Из свидетельства мареотского духовенства видно, что Коллуф действовал в Александрии не по сознанию своих пресвитерских прав, а по силе своего епископства, которое он «присвоил себе», т. е. получил неканоническим путем при наличии в Александрии законного епископа. При папе Александре он был в Александрии антипапой, подобно тому, как и в Риме были антипапы: при Каллисте — Ипполит, при Корнилии — Новациан, позже при Либерии — Феликс, при Дамасе — Урсин. В 324 году в Александрию прибыл, по указу императора Константина Великого, кордубский епископ Осий для прекращения там церковных нестроений. Очень может быть, что приезд Осия в Египет состоялся по желанию и просьбе самого Александра. Ничего невероятного нет в сообщении Филосторгия о том, что Александр, озабоченный церковными смутами в своей епархии, предпринимал «еще до Никейского Собора» поездку в Никомидию (очевидно, к царскому двору) и имел там встречу «с Осием Кордубским и бывшими с ним епископами». Взаимная беседа между епископами утвердила всех их в единомыслии касательно ереси Ария²⁰⁶. Здесь-то, в Никомидии, Александр и мог просить Осия, чтобы тот для оказания ему помощи прибыл в Александрию. Приехавший сюда Осий созвал собор египетских епископов, и на этом соборе, между прочим, было рассмотрено дело и Коллуфа. Собор, под председательством Осия, судит Коллуфа не как пресвитера, а как незаконного епископа. Если бы отцы собора смотрели на Коллуфа, как на простого пресвитера, они безусловно лишили бы его за его неслыханные деяния пресвитерского сана, но они поступают иначе: они отвергают его епископский сан и возвращают его в пресвитерское достоинство, в коем он был и прежде, т. е. сделали то самое, что предусматривало 18-е правило Анкирского Собора, что потом на 1-м Вселенском Соборе, под председательством того же Осия, применено было к новацианским епископам, что сделал с двумя епископами в 449 году беритский митрополит Евстафий и с некоторыми из своих епископов во второй четверти VI века несторинский католикос Ава. Ближайшим же образом Осий, как западный епископ, руководился, конечно, отношением Римской Церкви к такому антипапе, каким был там некогда св. Ипполит. Мы уже знаем (гл. VI, § 3), что Ипполит, бывший в Риме антиканоническим епископом, не признавался у православных за епископа ни при Каллисте, ни при последующих папах — Урбане и Понтиане, а считался только за пресвитера, каким он был и прежде. Когда смута, вносившаяся в жизнь

Рима представителями двух церковных течений — папой Понтианом и антипапой Ипполитом, обратила на себя внимание даже языческого правительства и оба они подверглись наказанию, то автор древнего (от 354 года) либернанского каталога римских пап записал об этом событии под 235 годом в таких словах: «В это время Понтиан епископ и Ипполит пресвитер отправлены были в ссылку в Сардинию, как губительный (posiva) остров, в консульство Севера и Квинтиана». Подобным образом сообщает и Liber Pontificalis («Папская книга»): «В то же время Понтиан епископ и Ипполит пресвитер Александром были отправлены в ссылку на остров Сардинию Буцину, в консульство Севера и Квинтиана»²⁰⁷. Вот точно такую же точку зрения установил и на Коллуфа прибывший в Александрию епископ Осий: Коллуф — александрийский антипапа и неканонический епископ; он может быть принят в общение с Церковью, если прекратит свою мятежную деятельность и оставит свое незаконное епископство, пресвитерского сана он не лишается и может сохранить его за собой до смерти. Мареотские пресвитеры и диаконы дают намек на то, что Коллуф и его ставленники подчинились соборному определению. Коллуф смирился, ограничился по-прежнему «пресвитерской честью» и подчинился единому законному епископу Александру. За ним последовали и его ставленники, возвратившись в пресвитерское звание, — но не все, так как раскол продолжал существовать еще и в 335 году; были, значит, и такие лица среди коллуфовых ставленников, кои не хотели считать себя мирянами. Что дело с Коллуфом на поместном Александрийском соборе 324 года было улажено, видно из того, что в следующем году на I-м Вселенском Соборе вопрос о Коллуфе совсем не поднимался, в дальнейшем выступали против Александра и Афанасия только коллуфиане, а не сам Коллуф. Собор 340 года называл его уже умершим. Но, кажется, он умер еще при епископе Александре, вскоре по воссоединении своем с Церковью.

От кого мог принять Коллуф незаконное рукоположение в епископский сан? Конечно, не от тех епископов, которые осудили его. Раздавателем незаконных хиротоний в то время в Египте был один: ликопольский епископ Мелит (Мелетий). Епифаний Кипрский сообщает, что «этот самый Мелит, когда был в Александрии и жил там, имея особые собрания с своими, схватил и представил к Александру Ария, так как огласилось, что он в толкованиях своих вышел за пределы веры»²⁰⁸. Такое странное сообщение св. Епифаний дал только потому, что в вопросе о мелитянах он пользовался мелитянскими источниками, естественно рисовавшими Мелита в ореоле борца за правое учение. Но очень может быть, что кое-что в этом сообщении недалеко от истины. О прибытии Мелита в Александрию еще в дни св. Петра определенно говорят Веронские документы. А что пребывание Мелита в Александрии было не кратковременным, подтверждается существованием у него там особого клира, о коем св. Афанасий Великий писал: «А в александрийском клире состояли у него: Аполлоний пресвитер, Ирней пресвитер, Диоскор пресвитер, Тиранн пресвитер; диаконы: Тимофей диакон, Антиной диакон, Ифестион диакон; Макарий пресвитер в воинском стане»²⁰⁹. Нет оснований отрицать и то, что он следил за деятельностью Ария, тем более, что, по коптским источникам, Арий первоначально был мелитянином. Да и по Веронским документам первыми сторонниками Мелита в Александрии были какие-то Арий и Исидор. Если же в дни

Александра Мелит продолжал иметь пребывание в Александрии, то нет ничего невозможного, что с ним познакомился, и чрез этого-то Коллуфа Мелит и внушил Александру следить за идейным направлением Ария. Но, став в близкие отношения к Мелиту, Коллуф не удержался от соблазна получить от него епископскую хиротонию.

Так ли это на самом деле? Мы уже говорили, что среди православных деятелей в Египте до эпохи Александра был известен только один Коллуф — мученик и диакон. После Александра не было ни одного Коллуфа. Этого имени мы не встречаем ни в каких подписях, ни в каких повествованиях. При св. Афанасии мы видим подписи александрийских и мареотских пресвитеров и диаконов, и среди них нет имени Коллуфа. Под определениями Сардийского (Сердикского) собора 343 года подписались 94 египетских епископа, и среди них не было ни одного Коллуфа. На 3-м Вселенском Соборе 431 года вместе с св. Кириллом Александрийским присутствовали 46 египетских епископов, и ни один из них не именовался Коллуфом. Совсем не то видим среди епископов, поставленных Мелитом. Св. Афанасий Великий сохранил нам очень любопытный документ. Это:

Список, поданный Мелитом епископу Александру.

Я, Мелит — епископ в Ликополе; Луций — в Антиное; Фасилий — в Гермопите (Великом); Ахиллес — в Кусаре; Аммоний — в Диосполе (Фивах).

В Птолемаиде: Пахим — в Тентирах.

В Максипанопольском округе: Феодор — в Конто.

В Фиваиде: Калис — в Гермонтисе; Коллуф — в Верхнем Кинополе; Пелагий — в Оксирихе; Петр — в (Верхней) Ираклее; Феона — в Нилополе; Исаак — в Летополе; Ираклий — в Нициуполе; Исаак — в Клеопатриде; Мелас — в Арсиноите.

В Илиопольском округе: Амос — в Леонтополе; Исион — в Атрибисе. В Фарбетском округе: Арпократион — в Бубасте; Моисей — в Факузе; Каллиник — в Пелузии; Евдемон — в Танисе; Ефрем — в Тмуисе.

В Саисе: Гермеон — в (Нижнем) Кинополе и Бузирисе; Сотерих — в Себенните; Пининуф — в Фтенетии; Кроний — в Метелисе; Агафаммон — в округе александрийском.

В Мемфисе — Иоанн, которому повелено царем (Константином Великим) быть при архиепископе (т. е. при Александре) ²¹⁰.

Итак, среди епископов, рукоположенных Мелитом в разные египетские города, был Коллуф — в Верхнем Кинополе. Новое ли это лицо, или это все тот же создатель «коллуфианского движения»? Безусловно, одно и то же лицо. Приведенный список был подан Мелитом епископу Александру после Вселенского Собора, когда Коллуф, подчинившись определению еще Поместного собора, считался у православных по-прежнему пресвитером. Но, несмотря на это, Мелит дает все-таки полный список всех своих епископов, продолжая считать в ряду их и Коллуфа, тем более, что список этот был подан тогда, когда и сам Мелит присоединился к Церкви, подчинившись решению о нем Вселенского Собора, о чем св. Афанасий писал так: «Когда принят был Мелит (Мелетий), — лучше бы не быть сему! — блаженной памяти Александр, зная его коварство, вытребовал у него список как епископов, какие, по его словам, были у него в Египте, так и пресвитеров и

диаконов»²¹¹. Присоединившийся к Церкви, Мелит не мог исключить из своего списка епископа Коллуфа, который, хотя и ранее его воссоединился с Церковью, был все-таки его ставленником, назначенным в Верхний Кинополь. Верхний Кинополь находился если не в далеком, то и не в близком расстоянии от Александрии: от последней до него было около 250 верст. Кинополь — город по древнеегипетскому делению фиваидский, в византийский период отнесенный к Аркадии. Но именно это-то обстоятельство, т. е. рукоположение Мелитом александрийского пресвитера в чуждый ему город, уясняет многое в темной истории Коллуфа. Мелит, пытавшийся создать в Египте свою иерархию, мог распространять свое влияние по всей стране не иначе, как через назначение и посылку в тот или иной город своего епископа. Думать, что Мелит рукополагал в епископы лиц, избранных в том или ином городе народом и клириками, нельзя, так как везде были православные епископы, за которыми шли и клирики, и народ. Мелит мог только присылать рукоположенных им епископов в качестве своих агентов и пропагандистов нового дела. Поэтому ничего удивительного не может быть в том, что александрийский пресвитер Коллуф рукополагается им в епископы сравнительно отдаленного Верхнего Кинополя. Мы уже знаем, что тогда и в Православной Церкви, как это видно из 18-го правила Анкирского Собора, некоторыми властолюбивыми епископами влиятельных епархий стали рукополагаться на вакантные кафедры епископы не по народному избранию, а по усмотрению и назначению самих этих властолюбивых иерархов. Но назначенный Мелитом в Верхний Кинополь Коллуф или не был там принят и принужден был возвратиться в Александрию, или же и совсем туда не ездил. Во всяком случае, получив от Мелита рукоположение, он не остался у него в подчинении, а отделился от него, что явствует из самого существования секты коллуфиан отдельно от мелитиан. Но тот факт, что Коллуф принял рукоположение от Мелита, объясняет особенную близость коллуфиан к мелитианам и их совместную работу против православных. Оставшись вопреки намерениям и желаниям самого Мелита в Александрии и, несомненно, приняв на себя титул «епископа александрийского», Коллуф привлек на свою сторону некоторых клириков и мирян и приступил к рукоположениям. Почва для такой работы давно уже была готова: епископ Александр среди городского духовенства не пользовался популярностью и авторитетом. Возможно, что Коллуф, по получении от Мелита рукоположения, даже был избран частью александрийского клира и населения в александрийского епископа, в противовес Александру. Вот почему последний, с одной стороны, счел нужным разослать о Коллуфе послания ко всем митрополитам Востока, а с другой — в дальнейшем послании находил некоторое извинение Коллуфу, говоря, что он «по крайней мере имел некоторый повод к лукавому своему предприятию». В числе рукоположенных Коллуфом пресвитеров был и Исхир, клеветавший на св. Афанасия. Но мятежная деятельность Коллуфа продолжалась, по-видимому, не более пяти лет. Отделившийся от Мелита и непризнанный православным епископством Египта, он потерял под собой почву и кончил тем, что подчинился решению о нем епископского собора 324 года. Очевидно, Осий Кордубский сумел на него повлиять. «Коллуф умер пресвитером».

Из представленного нами очерка можно видеть, что в сущности ни-

какого «коллуфианского движения», признававшего за пресвитерами право совершения рукоположений, не было. Был александрийский антипапа Коллуф и несколько его ставленников, со смертью которых окончился и раскол, и «движение» может быть рассматриваемо как один незначительный эпизод из истории мелитианского раскола в Египте.

Виновником этого раскола был епископ г. Ликополя в Первой Фиваиде (с. ш. 27°9', в. д. Гр. 31° 5', в 470 верстах от Александрии), Мелит (Melytos), обычно называемый эллинизированным именем Мелетия, что, конечно, неправильно, так как и сами греки умели отличать это египетское имя от своего греческого, и кроме того ликопольский епископ был не единственным носителем этого имени: преподобный Кирилл Скифопольский, например, в составленном им жизнеописании преподобного Саввы Иерусалимского сообщает, что сей последний, «лежа на одре в своей небольшой башне, в начале месяца декабря, призывал к себе отцов лавры (и) поставил им игуменом некоего Мелита, родом беритянина»²¹². О начале раскола и о личности самого ликопольского епископа древность дает нам три различных источника, которые согласить между собою нет возможности. Этими источниками являются: св. Афанасий Великий, св. Епифаний Кипрский и Веронские документы (в древнелатинском переводе), открытые в 1738 году Сципионом Маффеи. Менее всего заслуживает доверия св. Епифаний, как пользовавшийся пристрастными записками какого-то мелитианина. По сообщению Епифания, раскол возник будто бы на почве обычного в то время спора об отношении к «падшим» во время гонения. На этой почве уже возникали расколы монтанистов, Ипполита, Новациана, донатистов и др., требовавших сурового отношения к падшим в противовес истинной Церкви, всегда шедшей по линии любви и снисхождения. По словам Епифания, Мелит во время диоклитианова гонения настаивал на том, чтобы падших не допускать к покаянию до наступления мирных времен, тогда как св. Петр принимал кающихся в церковное общение. Это будто бы и послужило причиной разлада между Мелитом и Петром, и последователи первого перестали иметь общение с последователями второго. Последователи Петра именовались по древнему обычаю «кафолическою церковью», а сторонники Мелита называли себя «церковью мучеников»²¹³.

Но св. Афанасий, который имел непосредственно дело с Мелитом, пишет об этом создателе «церкви мучеников» совсем иное. «У нас,— говорит он,— до гонения епископом был Петр, который во время гонения скончался мученически. Он на общем соборе епископов низложил Мелита, называвшегося «египетским» епископом, обличенного в разных беззакониях и даже жертвоприношении идолам. Но Мелит ни к другому собору не прибегал, ни старался оправдаться перед бывшими после Петра епископами, а произвел раскол, и держащиеся его стороны донныне, вместо христиан, именуются мелитианами»²¹⁴.

По Веронским же документам, с коими мы уже знакомы, Мелит начал свою антиканоническую деятельность независимо от вопроса об отношении к падшим, в то тяжелое для египетской Церкви время, когда целый ряд епископов за имя Христова был заточен в тюрьму, и незаконные рукоположения Мелит стал совершать именно в епархиях епископов-исповедников, а затем прибыл в Александрию и стал беззаконничать в собственной парикии александрийского епископа Петра.

Ниоткуда не видно, чтобы в своей незаконной деятельности Мелит руководился какой-либо высокой идеей. Это был просто человек, охваченный духом ненасытного властолюбия. Писатели, искавшие в мятежной деятельности Мелита высокую идею, пытались выставить его борцом за автокефалию Фиваиды. Но это предположение мгновенно же разлетается, как дым, при простом взгляде на список его ставленников. Борцу за фиваидскую автокефалию незачем ставить епископов в Себениите, лежавшем на берегу Средиземного моря, а также иметь свой клир в самой Александрии.

Осужденный в 306 году собором египетских епископов, под председательством св. Петра, Мелит, по словам св. Афанасия, не стал апеллировать ни к какому другому собору, а просто, не обращая ни на что внимания, продолжал делать свое мятежное дело. 1-й Вселенский Собор, осудив Ария и его единомышленников, коснулся и мелитианского раскола. Чтобы воссоединить раскольников с Церковью, Собор счел за благо оказать им снисхождение. Постановление Никейского Собора относительно мелитиан заслуживает серьезного внимания. Текст этого постановления, включенного в особое соборное послание, таков:

«Собор определил оказать Мелиту более (чем Арию) человеколюбия, хотя он, судя строго, не стоил никакого снисхождения. Он остается в своем городе, но отнюдь не имеет права ни избирать, ни рукополагать, и по этому поводу не должен являться ни в селении, ни в городе, а только сохранять одно имя своего достоинства. Поставленные же им и получившие утверждение от лучшей руки принимаются в общение с тем, чтобы они, сохраняя свое достоинство и служение, занимали непременно второе место после всех лиц, которые поставлены в каждой париклии и церкви и назначены почтеннейшим сослужителем нашим Александром. Они не имеют права ни избирать того, кто им угоден, ни предлагать имена, ни делать что-либо без согласия епископа католической Церкви, управляемой Александром. Напротив, по благодати Божией и вашим молитвам, не обличенные ни в каком расколе и живущие в недрах католической Церкви неукоризненно могут и избирать, и предлагать имена лиц, достойных клира, и делать все, согласное с законом и церковным уставом. Если же кому-либо из священнослужителей придется окончить жизнь, то в служение, вместо умершего, допускать недавно присоединенных, только бы они являлись достойными и избраны были народом, с согласия на то и утверждения александрийского епископа. Это позволено и всем прочим. Но в отношении к лицу Мелита, ради прежних его беспорядков, ради безрассудного и упорного его нрава, мнение не таково: ему, как человеку, могущему снова произвести те же самые беспорядки, не дано никакого права и никакой власти»²¹⁵.

Это соборное определение уясняет отношение древних никейских отцов к четырем группам священнослужителей.

Прежде всего, строго православные священнослужители, не запятнавшие себя никакими раскольническими поплзновениями, являются в недрах Церкви ее полноправными членами, ни в чем не ограниченными. Они имеют право «избирать», т. е. участвовать в выборах епископа и клириков, «предлагать имена» лиц, достойных служения в клире, т. е. выдвигать своих кандидатов, и делать все, что согласно с церковными правилами и установлениями.

Затем определяется отношение Церкви к Мелиту. Он — епископ, принявший законным образом правильное рукоположение от православных епископов. Ему оказывает Церковь снисхождение. Он признается носителем сана и имени епископа, но ограничивается в своих правах, как виновник раскола и как беспокойный человек, на которого надеяться нельзя. Он лишается права избирать епископов и клириков и совершать рукоположения, почему и должен безвыездно проживать в своем городе — Ликополе. Как известно, Мелит сначала подчинился этому соборному определению и епископом Александром был принят в церковное общение. Но недаром св. Афанасий восклицал: «лучше бы не быть сему», недаром и отцы Никейского Собора прозорливо называли Мелита «человеком, могущим снова произвести те же самые беспорядки». Не прошло, по словам св. Афанасия, и пяти месяцев со дня смерти епископа Александра († 17 апреля 328 года), как Мелит возобновил свою раскольническую деятельность²¹⁶. Мелитианский раскол волновал Александрийскую Церковь в течение всего долголетнего епископства св. Афанасия и продолжал затем существовать целые столетия. Конец ему положили монофизиты в половине VIII века. Севир ибну-ль Мукаффа, со слов коптского писателя Иоанна диакона, сообщает, что монофизитский патриарх Хаил I (Михаил), управлявший в Александрии с 742 по 766 годы, после неудачных увещаний мелитиан, сохранившихся еще в арсинойском номе, принять монофизитство, обратился к Богу с молитвой об их истреблении. И они, действительно, все погибли (т. е. были перебиты монофизитами) в числе трех тысяч человек, за исключением лишь десятерых, которые не подражали злым делам прочих (т. е. согласились быть монофизитами)²¹⁷.

Далее устанавливается отношение к лицам, получившим рукоположение от Мелита. Ставленники Мелита в случае возвращения их в Православие «сохраняют свое достоинство и служение», т. е. бывший мелитианский епископ делается и в Православной Церкви епископом, а пресвитер или диакон — пресвитером или диаконом. Но они ограничиваются в своих правах: ни епископ, ни пресвитер, получившие рукоположение от Мелита и возвратившиеся потом в Церковь, не имеют права ни избирать в епископы или в клир нравящихся им лиц, ни выставлять своих кандидатов на церковные должности, ни вообще участвовать в текущих делах епархии без ведома местного православного епископа. Их жизнь и поведение отдаются под надзор этого епископа, в епархии коего они должны быть священнослужителями как бы сверхштатными. Обращенный из мелитианского раскола епископ занимает второе место после православного епископа, также пресвитер и диакон — после православных пресвитеров и диаконов; им не принадлежит право участия в делах управления; православный епископ своей власти и своих прав с ними не разделяет. Как запасные, они могут, по смерти православного священнослужителя, занять положение штатного и полномочного клирика: епископ — занять овдовевшую кафедру, пресвитер или диакон — соответствующее их сану освободившееся место. Но для этого они должны зарекомендовать себя добрым поведением, должны получить избрание от народа, а затем и утверждение от александрийского епископа. Но самое главное в соборном определении относительно лиц, рукоположенных Мелитом, заключается в том, что они принимаются в общение с Церковью, лишь получив утверждение от «лучшей

руки». Ясное дело, что Церковь, принимая к себе кающихся епископов и клириков, поставленных Мелитом, делала их у себя епископами и священнослужителями только по своей снисходительности и милосердию к ним, а вовсе не потому, что считала рукоположения, совершенные Мелитом, действительными. Она делала их у себя епископами, пресвитерами и диаконами не в силу рукоположения их осужденным и низложенным Мелитом, а в силу того, что они получали утверждение от руки лучшей, чем Мелитова, и только после какого-то действия этой лучшей руки. Лучшая рука — безусловно, рука православного александрийского епископа. Но что делала над Мелитовыми ставленниками лучшая рука, — это вопрос спорный. Известный сербский канонист Никодим, епископ Далматинский, так излагает это соборное определение: «Что касается лиц, рукоположенных Мелитом, то Собор постановил совершать над ними молитвою особый церковный обряд, после которого они допускались служить в клире»²¹⁸. За полным отсутствием древних материалов, которые бы служили истолкованием приведенного соборного определения, трудно сказать, насколько прав епископ Никодим с своим предположением об особом церковном обряде. Другие авторитетные лица держатся на этот счет иного мнения. «Никак нельзя отрицать, — говорит проф. В. Болотов, — той возможности, что в этих случаях александрийский архиепископ рукополагал их вновь»²¹⁹. Так именно и смотрит известный французский церковный историк, священник (ранее аббат) Вл. Геттэ. Определение Никейского Собора он понимает в том смысле, что мелитианские епископы принимаются в церковное общение «после совершения над ними рукоположения более правильного»²²⁰. Такого же взгляда держались и те профессора Петербургской и Казанской духовных академий, которые переводили это соборное определение на русский язык. В своих переводах они загадочное выражение подлинника: «получившие утверждение от лучшей руки» передавали такими словами: «утвержденные таинственным рукоположением»²²¹. Следовательно, по их мнению, Собор смотрел на мелитовы рукоположения, как на не имеющие силы церковного таинства, и если, ради церковного мира и скорейшего искоренения раскола, мелитовым епископам оказывалось снисхождение, то только в той форме, что они считались лишь кандидатами на получение таинственного рукоположения. Справедливость этого объяснения подтверждается и отношением Никейского Собора к четвертой группе священнослужителей.

Это — группа пресвитеров и диаконов, рукоположенных не самим Мелитом, а его епископами. Собор о них совершенно молчит, и епископ Александр, приводя в исполнение соборное определение, затребовал от Мелита списки только тех епископов, пресвитеров и диаконов, которые рукоположены непосредственно им самим, нисколько не интересуясь лицами, коих рукоположили поставленные Мелитом епископы. Чем объяснить это обстоятельство? Ужели здесь было простое упущение и недосмотр как со стороны отцов Вселенского Собора, так и со стороны александрийского епископа Александра? Конечно, нет. Тут причина очень ясная. Отцам Собора не было никакой нужды знать, сколько, кого именно и в какие степени рукоположили эти мелитианские епископы. Все ставленники этих последних, как и ставленники александрийского антипапы Коллуфа, не считались священнослужителями, а рассматривались только в качестве мирян. А это отношение Собора к ли-

цам, рукоположенным мелитианскими епископами, удостоверяет, что и самих этих епископов Вселенский Собор рассматривал так же, как рассматривал и Коллуфа Александрийский Собор 324 года. Они имеют только ту степень священства, какую получили в Православной Церкви до своего отпадения в мелитианский раскол. Коллуф, раньше всех их возвратившийся в лоно Церкви, принят был в прежнем сане пресвитера. Но это был единичный случай возвращения в Православие. Когда же ожидалось общее воссоединение всех мелитиан, то Вселенский Собор признал за полезное принять ставленников Мелита не только в качестве посетителей полученного ими в Церкви сана пресвитера или диакона, но и считать их кандидатами даже в недрах Церкви на тот высший сан, какой они получили от руки Мелита. Но кандидат в епископы еще не епископ, и потому совершенные им в расколе рукоположения недействительны и рукоположенные им лица — не священнослужители, и сам он нуждается в хиротонии от лучшей руки²²².

Заканчивая свою речь по поводу так называемого «коллуфианского движения», мы воспроизведем вкратце результаты наших исторических изысканий:

1) Никакого коллуфианского движения в том смысле, в каком понимают его протестанты, т. е. в смысле борьбы пресвитеров за свои ординационные права, никогда не было;

2) самая кратковременность существования коллуфиан показывает, что коллуфианские пресвитеры не признавали за собой права рукополагать священников и, следовательно, не находили способов продлить существование своего общества;

3) Коллуф, давший свое имя кратковременным раскольникам, совершал рукоположения не по сознанию своих пресвитерских прав, а по силе своего епископства, полученного неканоническим путем;

4) он был епископ, рукоположенный Мелитом в фиваидский город Верхний Кинополь, но оставшийся в Александрии на положении антипапы;

5) Мелит же был законно рукоположенный епископ г. Ликополя, но во время Диоклитианова гонения отпавший от общения с Церковью и создавший в Египте свою иерархию;

6) Александрийский поместный Собор 324 года и Вселенский Никейский Собор 325 года не считали рукоположения, совершенные Мелитом, действительными, и потому Коллуф в 324 году был принят в церковное общение в своем прежнем пресвитерском сане, но остальных епископов, рукоположенных Мелитом, 1-й Вселенский Собор, во имя мира и в целях скорейшего искоренения раскола, признал возможным принимать в архиерейском сане, чрез «утверждение их лучшей рукой»;

7) ставленники же Коллуфа и прочих мелитианских епископов, как рукоположенные недействительными епископами, принимались в церковное общение только на положении мирян.

§ 18. Пафнутий и Даниил

Настаивая на том ложном уверении, что древним пресвитерам принадлежало право совершать рукоположения, протестантские богословы указывают на египетского авву Пафнутия, который будто бы использовал это свое пресвитерское право, рукоположив ученика своего Даниила

сначала в сан диакона, а потом и в пресвитера. Тенденциозное и заведомо ложное истолкование протестантами сказания о Пафнутии и Данииле вполне понятно. Но когда говорят в протестантском духе о Пафнутии и Данииле наши русские духовные писатели, то это уже непонятно. В нашей русской литературе об этих египетских подвижниках бросил несколько легкомысленных слов известный проф. А. П. Лебедев, писатель очень плодовитый, хорошо знавший труды немецких церковных историков, но редко заглядывавший в исторические первоисточники. Одной из его писательских слабостей было желание удивлять православных читателей якобы научными новинками, заимствуемыми без всякой критики из тенденциозных протестантских сочинений. В своей известной книге «Духовенство Древней Вселенской Церкви» он собрал целый ряд таких мнимых новинок, представляющих собою просто протестантские истолкования общеизвестных церковноисторических фактов. Все они были уже нами в своем месте разобраны (гл. IV, § 2; гл. V, § 3; гл. VI, § 1). Среди этих тенденциозных и извращенных рассказов читаем у него и следующий: «Известны также случаи, когда пресвитер, ввиду тесных обстоятельств, посвящает другого человека в пресвитеры. Так, Кассиан Римлянин рассказывает, что пресвитер Пафнутий, находясь в Скитской пустыне, где поблизости нельзя было найти епископа, посвятил одного монаха, по имени Даниил, сначала в диакона, а потом и во пресвитера, желая иметь его своим преемником по должности»²²³. Итак, ссылка делается на Кассиана Римлянина, человека не только честного и правдивого, но и мужа высокой духовной жизни, которого ценил и Иоанн Златоуст, и многие епископы Запада. В той Скитской пустыне, о коей идет речь, преподобный Кассиан вместе с другом своим Германом был около 390—392 годов. Рассказ же о Пафнутии и Данииле записан им не ранее 420 года, когда он уже жительствовал в г. Массилии (Марселе) и приобрел себе славу основателя там двух монастырей — мужского и женского, по правилам палестинских и египетских общежительных монастырей. Рассказ этот находится в труде преп. Кассиана, носящем заглавие: «Собрание 24 собеседований». Собрание состоит из трех частей: собеседования подвижников скитских (1—10 собесед.), фиванских (11—17) и нижеегипетских (18—24). Сведения о Пафнутии и Данииле даются в первой части, «содержащей десять первых собеседований отцов, пребывавших в Скитской пустыне». Посмотрим, насколько добросовестно относятся тенденциозные писатели к сообщению преподобного Иоанна Кассиана. Вот что буквально пишет преподобный Кассиан, приступая к изложению четвертого собеседования, ведущегося скитским подвижником Даниилом «О борьбе плоти и духа»:

«Между прочими мужами, исполненными христианской мудрости, узрели мы также авву Даниила, который, будучи бесспорно равен обитавшим в Скитской пустыне во всяком роде добродетели, особенно украшался даром необычайного смирения и который за чистоту и кротость свою блаженным Пафнутием, пресвитером той пустыни, удостоен был (*est praelatus*) диаконского служения, несмотря на то, что возрастом был моложе других. Блаженный Пафнутий так восхищался его добродетелями, что признал его равным себе по подвижнической жизни и благодати и поспешил сравнять с собою и по сану священства. Мало того: не терпя долее видеть его в низшем служении и желая оста-

вить после себя достойнейшего преемника, он, еще при жизни своей, возвысил (*provehit*) его до чести пресвитерства. Однако тот, не изменяя своего прежнего смиренного нрава, никогда в присутствии его не позволял себе совершать что-либо принадлежащее высшему чину, но каждый раз, когда авва Пафнутий возносил духовную жертву, он, несмотря на высшую должность, оставался в услужении как диакон. Впрочем, блаженного Пафнутия, этого столь высокого и славного мужа, во многих случаях проявившего дар предвидения, такая надежда преемства и избрания обманула. Ибо, спустя немного времени, того, кого готовил в преемники себе, он предпослал к Богу»²²⁴.

В древности ни в ком и никогда это сообщение Кассиана не вызвало никаких недоумений. Каждому православному человеку оно было понятно без всяких комментариев, так как слова преподобного Кассиана — самые обычные на монастырском языке. Не только у древних восточных, но и у наших русских монахов старого времени, когда власть игумена, а в особенности основателя монастыря, почиталась властью божественной, принято было говорить о монастырских священнослужителях и должностных лицах, что одни из них поставлены таким-то игуменом, а остальные — иными. Всякий понимал, что значило это поставление игуменом диакона или пресвитера (неромонаха). Это обычное у монахов выражение понятно и теперь всякому православному человеку: оно означает, что игумен избрал, благословил и с своим ходатайством отправил того или иного монаха к епископу за рукоположением.

Что до западной реформации сообщение Кассиана не вызывало недоумений протестантского свойства, это видно из комментария Аларда (Аляра) Газского на творения преподобного Иоанна Кассиана. Вот что читаем мы у этого комментатора относительно Пафнутия и Даниила: «Здесь опять упоминание о том Пафнутии, о коем шла речь в предыдущем (т. е. 3-м) собеседовании и часто в других местах. Быть может, кто-нибудь подумает, что он был епископом,— основываясь на последующем сообщении, что Даниила, ведущего настоящее собеседование, он возвысил до диаконого служения, а затем и до священнического сана и чести, ибо рукополагать (*ordinare*) диаконов и пресвитеров — дело не простого священника, а епископа или папы. Но ведь на самом деле здесь вовсе не говорится, что Пафнутий совершил рукоположение, а только «возвысил» (*provehit*) того до сана или должности, не через рукоположение (*non ordinando*), разумеется, или через преподание самих степеней, но через препровождение ставленника к епископам или с рекомендацией им (такового), или же с ходатайством, как обыкновенно игумены и прочие подчиненные епископам настоятели посылают своих благочестивых послушников с рекомендательными грамотами к епископам. Так установил и преп. Венедикт (Нурсийский) в гл. VI Правила: «Если какой игумен нуждается в рукоположении для себя пресвитера или диакона, то пусть изберет из своей братии такого, который был бы достоин проходить священническое служение»²²⁵.

Итак, комментатор не имеет дела ни с какими недоумениями, которые бы возникали когда-нибудь в былые времена. Он только предусмотрительно отклоняет возможность предположения о епископстве Пафнутия, так как в египетских монастырях IV и V веков действительно подвизалось несколько епископов, оставивших свои кафедры и пре-

давших пустынному безмолвию. Отклоняя такое предположение, Алард (Аляр) Газский справедливо указывает на то, что Кассиан совсем и не говорит о каком-либо рукоположении, совершенном Пафнутием. Но протестантское движение в Западной Европе, нуждавшееся в подкреплении своих измышлений какими-либо историческими примерами, перетолковало слова преподобного Кассиана на свой лад. Уже не о епископстве Пафнутия стали говорить, а о совершении им рукоположений якобы по праву пресвитерства. Такое извращение слов преподобного Кассиана слишком очевидно. Ведь Кассиан Римлянин, приступая к изложению беседы Даниила «О борьбе плоти и духа», хочет познакомить читателя с нравственным обликом этого пустынного подвижника, с его изумительным смирением, а вовсе не ставит себе задачей показать, как пустынные пресвитеры узурпировали архиерейские прерогативы. Те выражения, какие употребляет Кассиан, явно показывают, что у него никакой мысли не было о совершении Пафнутием рукоположений, и никого ни в какое заблуждение он не намерен был вводить. Постоянно избегая употребления таких терминов, как «рукоположил» (*ordinavit*), или «посвятил» (*consecravit*), и допуская лишь выражения: «был удостоен», «возвысил до чести пресвитеров», «поспешил сравнять с собою», Иоанн Кассиан определенно дает понять, что преподобный Пафнутий, оценив добродетели Даниила, принял только меры к возведению его в священный сан диакона, а потом пресвитера, ходатайствовал о его рукоположении, но отнюдь не сам рукополагал его.

Чтобы видеть еще отчетливее несправедливость протестантского истолкования сообщения преподобного Кассиана Римлянина, нужно знать, кто такой Пафнутий и что такое Скитская пустыня. Об авве Пафнутии мы имеем сведения от того же Кассиана и только от него одного. Вот что пишет он, приступая к изложению третьего собеседования, которое вел сам Пафнутий «О трех отречениях от мира»:

«В лике святых, сиявших как чистейшие звезды в ночи мира сего, блистал светлостью знания наподобие великого светила св. Пафнутий. Он был пресвитером в нашем собрании, т. е. в том, которое находилось в Скитской пустыне. Пребывая здесь, он до последних лет не переменил той келлии, в которой поселился вначале, хотя она отстояла от церкви тысяч на пять (шагов), и, обремененный летами, он не тяготился тем, что на такое расстояние приходил к церкви в каждый субботний и воскресный день, хотя при этом, не желая возвращаться оттуда праздным, возлагал на свои плечи и приносил к келлии сосуд с водой, которой надлежало пользоваться всю неделю. Даже перешедши за девяносто лет, он не разрешал это делать за него младшим. В юности своей он с таким усердием предался правилам общежития, что за короткое время следования им он стяжал сокровище послушания и обогатился познанием всех добродетелей. Когда же, через умерщвление своих желаний под наукою смирения и покорности, он погасил в себе страсти и преуспел во всяких добродетелях, какие требуются и монашеским уставом, и учением древнейших отцов, то, воспламенившись стремлением к высшему совершенству, поспешил проникнуть в сокровеннейшие места пустыни, чтобы здесь, без всякого развлечения общением с людьми, беспрепятственно прилепиться к Господу, нераздельно пребывать с Коим он жаждал, еще находясь среди многолюдного братства. Однако и

здесь по рвению и любви к непрестанному божественному созерцанию он с такою заботливостью избегал взора других, что превзошел в этом всех отшельников; для этого он уходил в более пустынные и неприступные места и скрывался в них долгое время, так что даже и отшельники видели его с трудом и очень редко. И нельзя было не верить, что он наслаждается там ежедневно общением с ангелами»²²⁶.

Постараемся тем сведениям, какие дает преподобный Кассиан о Пафнутии, придать историческую и хронологическую определенность. Известно, что преподобный Кассиан посещал Египет дважды. В первый раз он прибыл туда около 390 года и пробыл в нем шесть лет, посетив почти все египетские монастыри, не исключая и фиваидских. В 397 году он снова возвратился в Египет, но около 400 года он был уже в Константинополе, где св. Иоанн Златоуст рукоположил его в сан диакона, а его друга и спутника — Германа, как старейшего возрастом, в сан пресвитера. Беседу аввы Пафнутия преподобный Кассиан слушал около 392 года. Тогда Пафнутию было уже свыше 90 лет. Отсюда следует, что он родился около 300 года, незадолго до Диоклитианова гонения на христиан и, следовательно, был ровесником другому, более знаменитому скитскому подвижнику — преподобному Макарию Египетскому. Правилам общежития он предался еще в юности своей. Следовательно, удаление его в пустыню надо полагать около времен Никейского Собора, в дни епископа Александра, около 320—325 годов. С 328 по 373 г. в Египте первенствующим епископом, т. е. александрийским папой, был св. Афанасий Великий, от руки которого, несомненно, и получил Пафнутий посвящение, как в диакона, так и в пресвитерский сан. Кассиан ничего не знает о его смерти, тогда как о кончине Даниила он был осведомлен. Следовательно, кончина Даниила последовала около 397 года. Пафнутий же скончался позже, очевидно, имея уже около 100 лет от роду. Когда Кассиан с Германом пребывали в Скитской пустыне, Даниил был уже пресвитером. Время его поставления в пресвитера неизвестно. Но так как самое посвящение его в пресвитера стояло в связи с желанием Пафнутия оставить после себя преемника в монастыре, то можно сказать лишь одно, что Даниил получил сан пресвитера, когда Пафнутий был уже глубоким старцем. Но старость — период длительный. Пафнутий мог желать себе преемника, не только имея 90 лет от роду, т. е. в 390 году, но и будучи еще 70-ти лет, т. е. в 370 году, так как и 70-летний возраст тоже старческий. В 370 году александрийскую кафедру занимал св. Афанасий, а в 390 году — шумно известный Феофил. Но и тот и другой, равно как и те епископы, кои были между ними (Петр II и Тимофей I), находились в постоянных сношениях со всеми египетскими монахами, даже наиболее отдаленными от Александрии — фиваидскими, поощряя и поддерживая их своим вниманием и покровительством. Одновременно с Пафнутием и Даниилом в Скитской пустыне были и другие пресвитеры, например, преподобный Макарий Египетский, о коем Созомен пишет следующее: «Начав вести жизнь любомудренную, он еще в молодых летах так прославился, что монахи называли его юношею-старцем, и сорока лет от роду рукоположен в пресвитера»²²⁷. Кем рукоположен, Созомен о том умалчивает. Но нет нужды особенно доказывать, что в 340 году это рукоположение мог совершить и св. Афанасий пред своим отбытием в Рим. Кроме того, известно, что преподобный Макарий для той многочисленной бра-

тии, которая находилась под его руководством, устроил в Скитской пустыне четыре храма, и при каждом храме был особый пресвитер. Все они получали рукоположение не от Макария, а лишь по его представлению от епископа. Не мог дерзнуть на неслыханное дело и старец Пафнутий, проходивший свои подвиги «под наукою смирения и покорности». Не могли руководить им в этом церковном преступлении какие-либо властолюбивые и горделивые помыслы: они ему были так же несвойственны, как и ученику его Даниилу, который «никогда в присутствии аввы не позволял себе совершать что-либо принадлежащее высшему чину». Не мог он совершать такое преступление и по невежеству: из его беседы, веденной по просьбе Кассиана и Германа, видно, что это был человек высокого просвещения; он знал наизусть всю Библию, самостоятельно изъяснял ее в духовном смысле, следил за жизнью современных ему подвижников (например, Антония Великого, Моисея Каламского) и умел обращать события из их жизни в назидательные уроки. Служа в одной из скитских церквей много лет пресвитером, он, конечно, не хуже других знал круг пресвитерских прав, и потому присвоить себе право совершения рукоположений в нерархические степени он не мог. Это чувствуют и сознают даже протестанты, а с ними и наш ученый А. П. Лебедев и, в силу этого сознания, они указывают, как на единственную причину необычайных действий аввы Пафнутия, на «тесные обстоятельства», т. е. на отдаленность Скитской пустыни от епископской кафедры. Но не профессору церковной истории говорить так!

Пафнутий и Даниил жили в Египте IV века. Это — не Сибирь XVII или XVIII века, когда на все громадное пространство от Урала до Камчатки был только один архиерей, живший в Тобольске. Однако и в Сибири, когда нужно было ставленнику принять рукоположение, его не стесняли никакие расстояния. Известен случай из сибирской истории начала XVIII века, когда один кандидат в священники из Даурии с приходским приговором пошел пешком рукополагаться в Тобольск за шесть тысяч верст, но, не застав в Тобольске архиерея, отправился за рукоположением к вятскому епископу, еще сделав более тысячи верст. Египет — не Сибирь. Вместе с Фиваидой Египет узкой полосой, не шире 30 верст (за исключением Дельты), тянется по течению Нила от границ Нубии, т. е. приблизительно от 24° 30' с. ш., до Средиземного моря, в которое впадает Нил приблизительно под 31° 30' с. ш. Следовательно, Египет и Фиваида, с юга на север захватывая всего лишь семь градусов, занимают протяжение не более 850 верст. Мы знаем, что во всей египетской Церкви в IV веке, в эпоху св. Афанасия было до 120 епископов. Если из этого количества исключить епископов Ливии и Пентаполя, которых было не больше двадцати человек (по «Сведениям Льва и Фотия» — 17, по списку Бингама — 20), то на собственный Египет и Фиваиду останется не менее 100 епископов. А это значит, что в Египте епископы жили друг от друга на расстоянии всего лишь семи (7) и не более десяти (10) верст, т. е. так же, как и ныне русские священники в центральных епархиях. При таких условиях в Египте не могло быть такого пункта, от которого было бы далеко до епископской кафедры.

Правда, Пафнутий и Даниил жили не в населенном и плодородном Египте, а в Скитской (Scythica) пустыне, в местности, благоприятной для подвигов уединения и отшельничества. Но что такое Скитская пу-

стыня, или просто Скит? Мы уже знаем, что окрестности Александрии, лежавшие вне нильской Дельты, к западу от Розетского рукава, составляли Мареотский ном, в церковном отношении подчиненный александрийскому епископу. Юго-западной границей этого нома служило Мареотское озеро. От южного берега этого озера и начиналась Скитская (Скифская) пустыня, заселенная иноками; далее к югу от Скита простирались Келлии, или пустыня Келлий, тоже заполненная монахами, а еще южнее лежала местность постепенно возвышавшаяся, под названием Нитрийской (Нашатырной) горы, где, по свидетельству Палладия Еленопольского, пришедшего сюда в 391 году, было 600 отшельников и 5000 нных подвижников. О расстояниях между этими монашескими пустынными поселениями можно судить по следующему сообщению преподобного Иоанна Кассиана, сделанному им в шестом собеседовании «Об убиении святых»: «Мы (т. е. Кассиан с Германом) пошли к святому Феодору, мужу отличному в деятельной жизни. Он имел жителство в Келлиях, которые находились между Нитрией и Скитом, в пяти тысячах шагов от пустыни Скитской, в которой мы пребывали»²²⁸. Чтобы представить себе яснее эти расстояния, нужно знать способы измерения расстояния в эпоху греко-римской империи. Расстояния тогда определялись «римскими шагами», греческими «стадиями» и «днями пути». Тысяча (millia) шагов, или римская «миля», равнялась 1 версте 193 сажням. Стадия равнялась 125 римским шагам, так что 8 стадий составляли 1000 шагов, или римскую милю. День пути исторически, на основании древних источников, например, «Указателя путей сообщения в провинциях (Римской империи) Антонина Августа» (IV в.) (Itinerarium provinciarum Antonini Augusti), «Христианской топографии» Космы Индикоплевста и др., определяют в 30 тысяч шагов, т. е. в 41½ версту. Но с такой скоростью могли путешествовать очень редкие путники; это день пути идеальный. Обычно же на юге день верблюжьего пути определялся как 30 верст, что видно даже и из «Указателя путей сообщения Антонина Августа», где от Александрии до Кесарии Палестинской сухопутьем насчитывается 435 тысяч шагов с 21 остановкой (mansio), или ночлегом, не считая дневных остановок (mutatio) для отдыха и обеда; значит, от Александрии до Кесарии ровно «двадцать дней пути» по 30 верст каждый день: $\frac{435 \cdot (1 \text{ в. } 193 \text{ с.})}{20} = 30$. По

сообщению Кассиана, пустыня Келлий от пустыни Нитрийской находилась на расстоянии пяти тысяч шагов, т. е. всего лишь семи верст к северу. Конечно, это расстояние точно никто не измерял. Поэтому Руфин Аквилейский определяет это расстояние в 10 тысяч шагов²²⁹, т. е. почти в 14 верст. Историк же Созомен берет среднюю цифру: 70 стадий²³⁰, т. е. около 11½ верст. Как ни разнообразны эти цифры, но они показывают, что между Нитрией и Келлиями расстояние было очень небольшое. Иное расстояние было от Келлий до Скита, лежащего еще далее к северу, т. е. ближе к Александрии. Кассиан определяет это расстояние в 80 тысяч шагов, т. е. несколько более 110 верст. Очень может быть, что или преподобному Кассиану в данном случае изменила память, или он, заблудившись в пустыне, сделал много верст лишних. Руфин же пресвитер определяет даже расстояние от Нитрии до самого Скита только в один день пути²³¹, т. е. от 30 до 40 верст. Что цифра Руфина ближе к действительности, это видно и из Лавсанка

Палладия Еленопольского, где расстояние от Нитрии до самого Мареотского озера определяется только в «полтора дня пути», т. е. не более 60 верст. Но и Палладий дает сведения несколько странные. «Прожив года полтора в монастырях, около Александрии,— пишет он,— я оттуда пошел в Нитрийскую гору. Между этою горою и Александрию находится озеро, называемое Мариа (Мареот). Оно простирается миль на 70. Переплыв его, через полтора дня пришел я к горе со стороны полуденной»²³². Но если, направившись в Нитрию с севера, Палладий пришел в нее со стороны южной (полуденной), то, значит, он уклонился от прямого пути, сбился с дороги куда-то в сторону и сделал несколько верст лишних. Следовательно, действительное расстояние между Мареотом и Нитрией было меньше, чем полных «полтора дня пути». Что и Кассиан и Палладий могли заблудиться в пустыне, в этом ничего невероятного нет: Руфин прямо пишет, что не ведет туда (в Нитрию) никакая тропинка, и нет никаких знаков, которые бы указывали путь²³³. Сам Руфин, вероятно, путешествовал с опытным проводником, почему и мог дать более точное и правильное определение расстояния между Нитрией и Скитом. Цифра Руфина подтверждается и теми древними отеческими сказаниями, кои повествуют о преподобном Макарии Египетском, подвизавшемся в Скитской пустыне, и о преподобном Макарии Александрийском, жившем в пустыне Келлий: эти подвижники виделись друг с другом очень часто, а этого не могло бы быть, если бы между Скитом и Келлиями было расстояние, указываемое Кассианом. Конечно, на различие в показаниях древних писателей относительно пустынных расстояний влияло не только отсутствие официальных измерений этих расстояний и проложенных дорог, но еще и то обстоятельство, что в каждой пустыне монашеские хижины были расположены в различных точках и рассеяны по разным направлениям. Авва Пафнутий имел, например, свою келлию на расстоянии от храма в пять тысяч шагов, т. е. в семь верст. Само собой разумеется, что древние писатели, говоря о расстояниях между пустынями, могли принимать за исходные пункты различные точки. Но во всяком случае показание Кассиана о расстоянии Скита от Келлий явно ошибочно. По Палладию, от Нитрии до Мареотского озера «полтора дня пути», а от Нитрии до Скита, по Руфину, «один день пути»; следовательно, полдня уходило на путь от Скита до Мареотского озера. Полдня пути это приблизительно 15—20 верст. Но так как Палладий, несомненно, заблудился и потратил несколько часов лишних, то нужно думать, что от Скита до Мареотского озера было расстояние меньше, чем «полдня пути», иначе говоря, меньше 15 верст.

В каком же расстоянии этот Скит находился от Александрии? «В двух с половиной днях пути»²³⁴. Это значит, что от Александрии до Скита было не менее 70, но и не более 100 верст. Расстояние совсем не страшное. Близость Скита к Александрии делала его очень часто посещаемым мирянами, приходившими и приезжавшими сюда к старцам за советами, поучениями и молитвами. Это обстоятельство побудило преподобного Макария Египетского устроить в Скиту особую странноприимницу, как это видно из следующего его правила: «Когда приходят странники, никто не должен выходить к ним, кроме того, кому вверено попечение о странноприимнице»²³⁵. Эти мирские посещения побуждали более строгих искателей безмолвия, как, например, авву Ора и его ученика Сисоя, навсегда покидать Скит и уходить в другие места. Близость

Скита к Александрии открывала для таких старцев, как оба Макария — Египетский и Александрийский, возможность по временам посещать Александрию, а иным монахам — относить туда на продажу свои изделия — корзины и рогожки. Эта же близость Скита к Александрии устанавливала и его церковную зависимость от александрийского епископа. Последнему издавна был подведомствен Мареот, а когда к югу от Мареотского озера, всего лишь в каких-нибудь 10 верстах, возникли монастыри, то и они стали подведомственны тому же епископу. Этим, конечно, и объясняются неоднократные посещения Скита александрийскими епископами. О преподобном Арсении Великом имеем такие, например, сообщения: «К авве Арсению пришел однажды блаженный Феофил архиепископ с каким-то начальником и просил старца дать наставление». «В другой раз архиепископ, желая прийти к старцу, послал наперед узнать, отворит ли он ему двери»²³⁶. Александрийский епископ и рукополагал всех пресвитеров и диаконов для Скита, и для Келлий и, конечно, даже для Нитрии. Авва Пафнутий был пресвитер, и никто не говорит, что он принял рукоположение необычным способом: его рукополагал в каноническом порядке епископ, к которому он являлся в Александрию. Пафнутий жил в Скитской пустыне с юности своей; следовательно, сначала диаконство, а потом и пресвитерство он получил, будучи скитским монахом. Сходить из Скита в Александрию за 70 или даже за 100 верст для получения хиротонии ему не казалось сделать необычайное и далекое путешествие. Он не чувствовал себя тогда «в тесных обстоятельствах». Почему же для Даниила расстояние в 70—100 верст было необычайно далеким, и он нуждался в епископе «поблизости»? Ведь и для преподобного Макария Египетского Александрия из того же Скита была несколько не ближе, чем для Даниила. Из жизни же Макария известен даже такой случай. Как-то раз зашел он к одному из скитских подвижников в его хижину и, застав его больным, спросил: не хочет ли он чего-нибудь поесть. Большой ответил: «Хочу пастилы». И заботливый старец не поленился сходить за пастилой в Александрию²³⁷. Если авва идет в Александрию за пастилой для больного отшельника, а послушники несут туда корзины и рогожки на продажу, то ужели для Даниила сходить в ту же Александрию за принятием благодатного рукоположения было так далеко, что и он, и его авва дважды почли себя находящимися «в тесных обстоятельствах» и дважды решились на безумное предприятие? Ясное дело, что вся речь о «тесных обстоятельствах» и о том, что «поблизости нельзя было найти епископа», есть одна лишь лживая протестантская выдумка, занесенная к нам проф. А. Лебедевым только в силу его преклонения пред немецкими авторитетами. Ясно, что Даниил получил рукоположение сначала в диаконский, а потом и в пресвитерский сан в Александрии в законном и каноническом порядке от епископа. А все выражения преподобного Кассиана о том, что авва Пафнутий «удостоил», «возвысил», «сравнил с собой» Даниила, свидетельствуют только о том, что авва Пафнутий был хорошо известен александрийским епископам, пользовался у них вниманием и уважением, и они охотно удовлетворяли его ходатайства.

Сказание о Данииле и Пафнутии есть последнее в ряду излюбленных пресвитерианами примеров, якобы свидетельствующих о совершении древними пресвитерами рукоположений. Все эти «сказания, свиде-

тельства, примеры и факты» подвергнуты нами тщательному исследованию (гл. V, §§ 1—5), и мы смело и решительно можем теперь утверждать, что история — история подлинная, научная, а не сказочная, — не знает ни одного случая, когда бы священник (пресвитер) дерзнул совершить хиротонию. К чести и славе христианского пресвитерства нужно отнести то, что до позорного 10/23 октября 1921 года, кроме персидского Манеса, никто из пресвитеров никогда не восхищал себе архиерейских прав на совершение хиротоний. «Честное пресвитерство» всегда знало свои права и никогда, в противность богоустановленному порядку и церковным канонам, не расширяло их, и в этом его необычайное нравственное величие.

§ 19. Резюме

Подводя итоги своему церковноисторическому изысканию касательно Александрии и Египта, мы дадим теперь небольшое резюме всего сказанного в настоящей главе.

После Апостольского Собора, который был в Иерусалиме, по последнему слову библейской науки, зимой 49—50 года по Р. Х., прибыл к себе на родину в г. Кирину не ранее летних месяцев 50 года св. евангелист Марк, отделившись на острове Кипр от апостола Варнавы. На родине он проповедовал о Христе и обратил к святой вере многих из жителей Кирины и других частей Пентаполя и Ливии. В 56 году прибыл в Александрию с божественной проповедью первоверховный апостол «обрезанных», св. Петр, но, встретив со стороны местных евреев тупое и упорное противление своей проповеди, удалился в египетские номы, а в Александрию по откровению свыше и по распоряжению Петра прибыл из Кирины св. Марк, который обратил свое слово не к евреям, а к язычникам. Первым приобретением его в Александрии был сапожник Анниан (Анания), починивший ему в день прибытия его в этот город разорвавшийся башмак. Проповедь о Христе в Александрии шла успешно. Но фанатичные поклонники Сераписа замыслили против св. Марка козни, и он, поставив Анниана (Ананию) епископом в Александрии и трех своих учеников — Милея (Авилия), Савина и Кердона пресвитерами, удалился в 61 году из Александрии и снова возвратился в Пентаполь, где поставил на этот раз в тамошних городах епископов, пресвитеров и прочих клириков. После этого, посетив Петра в египетском Вавилоне и Павла в Риме, он весной 63 года возвратился в Александрию и здесь 4 апреля того же года, в праздник Сераписа, был умерщвлен разъяренной толпой язычников. Петр, поставивший епископов в Египте, и Марк, рукоположивший их для Александрии и Пентаполя, создали своими завещаниями и наставлениями изумительную сплоченность египетского епископата и его преданность александрийской кафедре.

Рукоположенный Марком, Анниан епископствовал по 82-й год. Ему преемствовал поставленный св. Марком пресвитер Милей (Авилий), коего рукоположил в епископский сан, быть может, евангелист Лука. По кончине Авилия (Милея) в 95 году на его погребение собираются окрестные не только пресвитеры, но и епископы, и в их присутствии избирается на кафедру св. Марка третий из его пресвитеров — Кердон. По смерти этого последнего апостольского ученика избирается в 106 году

в александрийские епископы благочестивый мирянин по имени Абримий, или Прим. Ему преемствовал Иуст, быть может, последний из тех христиан, кои крещение получили от самого евангелиста Марка. При следующем епископе Евмене (129—141 гг.) появляется запись (или «акты») о жизни и деятельности евангелиста Марка: может быть, сам Евмен и был автором этой биографической записи. При Иусте и Евмене в Египте было уже такое количество епископов, что оно обратило на себя даже внимание путешествовавшего по Египту императора Адриана. Епископы были и в городах, и в селах, вообще там, где была христианская община, хотя была настолько незначительная, что не имела в своем составе даже и двенадцати взрослых и правоспособных мужчин. Число епископских кафедр возрастало по мере распространения христианства в Египте, так что уже IV век наследовал от III века не менее ста епископских кафедр, а в V веке епископы были уже во всех городах и более или менее важных селениях, создав в Египте по меньшей мере 138 кафедр.

Что касается количества пресвитеров в Александрии, то до времени епископа Агриппина (168—180) оно неизменно оставалось таким, каким было установлено св. евангелистом Марком, т. е. Александрия все это время имела только трех пресвитеров. Это число было нормальным и для всех епископских пархий в Египте, хотя, при малочисленности верующих в те времена, допускалось и минимальное количество — два пресвитера. Число пресвитеров в Александрии стало увеличиваться в зависимости от возникновения там новых храмов, и в половине III века, при св. Дионисии Великом (247—265 гг.), в Александрии было уже шесть пресвитеров; столетием позже, в дни св. Афанасия Великого, там было 16 пресвитеров, из коих 13 служили в приходских храмах, а трое по-прежнему состояли при самом епископе. Когда в Александрии стали со времени епископа Агриппина возникать новые храмы, то пресвитерам, рукополагавшимся к ним, были предоставлены права совершать в этих храмах самостоятельно и отдельно литургию и даже поучать народ, тогда как в других странах, сколько бы в епархиальном городе ни было пресвитеров (в Риме, например, еще в половине III века было уже 46 пресвитеров), литургию совершал только сам епископ. В этом отношении александрийские пресвитеры по своему положению имели много общего с современными нам священниками, почему и нужно думать, что именно александрийская практика с некоторого времени и была принята повсюду, особенно в тот период, когда в целях возвышения архиерейского авторитета число епископских кафедр стало быстрым темпом сокращаться. Египетским и, несомненно, александрийским пресвитерам принадлежало право налагать на своих прихожан акинонию, т. е. лишать их участия в церковных собраниях. Но ординационные права александрийским пресвитерам никогда не принадлежали и никаких случаев совершения хиротонии пресвитерами ни в Александрии, ни в Египте никогда не было: указываемый протестантами Коллуф был неканонический епископ и александрийский антипапа. Монах Даниил получал рукоположения не от пресвитера Пафнутия, а только по ходатайству последнего от александрийского епископа. Никакой коллегии двенадцати пресвитеров, избравших александрийского епископа из своей среды и хиротонисавших его, в Александрии никогда не было. Сказание о ней, сообщаемое патриархом Евтихием (около 937 года),

заимствовано последним без всякой критики из провокационного монофизитского источника, составленного в 701 году во время междупатриаршества как у православных, так и у монофизитов. При избрании в древности нового епископа на вдовствующую александрийскую кафедру пресвитеры, конечно, были естественными и ближайшими кандидатами, хотя избирались иногда и миряне (Прим, Димитрий), а во времена процветания Огласительного училища, учрежденного при епископе Юлиане (180—189 гг.), стала выдвигаться кандидатура и учителей этого училища, не всегда имевших пресвитерский сан (Дионисий, Пиорий); не исключались из числа кандидатов и диаконы, которые в остальных египетских парикиях были прямыми кандидатами в епископы; избрание в 328 году диакона Афанасия на александрийскую кафедру имело возможным прецедентом своим избрание св. Петра в 300 году.

В деле избрания епископов на александрийскую кафедру местные пресвитеры не только принимали горячее участие, но и имели первенствующее и руководящее значение, так как в избрании епископа принимал участие и весь православный народ. С некоторого времени, именно с 189 года, а может быть и более раннего, в Александрии иногда практиковался такой обычай, что умиравший епископ сам намечал себе преемника и этим значительно облегчал избирателям работу, предотвращая борьбу партий. Так, Юлиан намечает Димитрия, Феона — Петра, Александр — Афанасия. Кроме того, единодушные избирателей и влиятельное значение пресвитеров обуславливались и самой малочисленностью христиан в Александрии в первые три века (несколько сот человек на 300-тысячное население этого города).

Епископы, собиравшиеся в Александрию из ближайших городов как на погребение новопреставленного святителя, так и для рукоположения нового епископа, в деле избрания последнего до времен 1-го Вселенского Собора не принимали участия. В первый раз они активно выступают, согласно 6-му правилу этого Собора, только при избрании в 328 году св. Афанасия, производя так называемый «искус». До этого же времени существовал ненарушимо такой порядок, объединявший александрийских клириков и мирян с египетскими епископами: александрийцы избирали себе епископа как своего «отца и великого епископа», в зависимость от коего все они становились «по надежде, возлагаемой на Господа Иисуса Христа»; египетские епископы совершали над александрийским избранником архиерейскую хиротонию. Этим Александрийская Церковь до 1-го Вселенского Собора отличалась от прочих Церквей, у коих в избрании епископа принимали активное участие все ближайшие епископы.

Рукоположение и интронизация (настолование) новоизбранного епископа в Александрии были обставлены более торжественно и церемониально, чем в других городах. К общецерковному порядку и чину епископской хиротонии здесь присоединялось несколько местных особенностей, именно: после принятия от епископов рукоположения новый александрийский владыка приступал к гробу своего предшественника и правую руку последнего возлагал на свою голову. После его вместе с другими епископами он совершал погребение новопреставленного. Наконец, возложив на себя исторический омофор (паллий) св. Марка, он, окруженный пресвитерами, восходил на епископскую

кафедру как законный и правильно поставленный преемник св. евангелиста. Пресвитеры же произносили перед ним приветственные речи и по особо установленной форме провозглашали его своим епископом, быть может «многолетствовали» его.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Harnack A. Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig, 1886, S. 233.*
- ² *Routh M. J. Reliquiae sacrae, t. IV, Oxford, (1846?), p. 94.*
- ³ *Афанасий Великий. Защитительное слово. Творения, ч. I, М., 1851, с. 301—302.*
- ⁴ Там же, с. 290—291.
- ⁵ Там же, с. 289.
- ⁶ *Ириней Лионский. Против ересей; русск. пер.: М., 1868, с. 657—687.*
- ⁷ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VII, гл. 24; русск. пер.: СПб., 1848, с. 435—436.*
- ⁸ *Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Band II, S. 455.*
- ⁹ *Покровский А. Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков. Сергиев Посад, 1914, с. 317.*
- ¹⁰ Не отрицает этого и Гарнак; см. *Die Mission...*, Band II, S. 452.
- ¹¹ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VII, гл. 24; русск. пер.: с. 434—435.*
- ¹² Там же, с. 437.
- ¹³ Там же, кн. VI, гл. 40; русск. пер.: с. 375.
- ¹⁴ Там же, кн. VII, гл. 11; русск. пер.: с. 418.
- ¹⁵ Там же, кн. VI, гл. 19; русск. пер.: с. 354.
- ¹⁶ *Афанасий Великий. Творения, ч. IV, с. 486.*
- ¹⁷ *Harnack A. Die Lehre der zwölf Apostel, S. 234.*
- ¹⁸ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VI, гл. 43; русск. пер.: с. 389.*
- ¹⁹ *Duchesne L., l'abbé. Liber pontificalis. t. I, Paris, 1886, p. 148.*
- ²⁰ *Achelis Hans. Die Canones Hippolyti, cap. XXI, n. 217. "Texte und Untersuchungen", VI, 4, Leipzig, 1891, S. 122.*
- ²¹ Там же, с. 71. «Египетские церковные постановления» помещены в исследовании Ахелиса о канонах Ипполита.
- ²² *Афанасий Великий. История ариан. Творения, русск. пер.: ч. II, с. 133—134.*
- ²³ *Дмитриевский А. Евхологий IV в. «Труды Киевской Духовной Академии», 1894, 2, с. 270.*
- ²⁴ *Harnack A. Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig, 1886, S. 233.*
- ²⁵ *Migne, PG XVI, col. 3378.*
- ²⁶ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 28; русск. пер., с. 314.*
- ²⁷ Там же, с. 317.
- ²⁸ О харизматических служениях у нас была речь (гл. II, §§ 2—4). В протестантской литературе вопросом о харизматических служениях занимались Рудольф Зом (*Sohn Rud. Kirchenrecht. Leipzig, 1892*); первые главы этого сочинения переведены на русский язык под заглавием «Церковный строй в первые века христианства». М., 1906, и Адольф Гарнак (*Harnack Ad. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Band I, Leipzig, 1906*; есть русский перевод, с сокращениями и неудовлетворительный, под заглавием «Религиозно-правственные основы христианства в историческом их выражении». Харьков, 1907).
- ²⁹ *Harnack A. Die Quellen der sogenannten Apostolischen Kirchenordnung, 1886, S. 74.*
- ³⁰ *Лебедев А. Духовенство древней Вселенской Церкви, М., 1905, с. 84.*
- ³¹ *Неселовский А. Чины хиротесий и хиротоний. Каменец-Подольский, 1907, с. 37—38.*
- ³² См. выше § 3.
- ³³ *Сократ Схоластик. Церковная история, кн. V, гл. 22; русск. пер.: с. 431.*
- ³⁴ *Собрание древних литургий, вып. 3, СПб., 1876, с. 58.*
- ³⁵ Там же, с. 62.
- ³⁶ *Harnack A. Die Lehre..., S. 234.*
- ³⁷ *Migne, PG XIII, col. 713.*
- ³⁸ *Achelis Hans. Die Canones Hippolyti, S. 103.*
- ³⁹ *Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святые иконы; русск. пер.: СПб., 1893, с. 166—167.*
- ⁴⁰ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 10; русск. пер.: с. 281.*

⁴¹ Там же, кн. VI, гл. 3; русск. пер.: с. 324—325.

⁴² Там же, гл. 4; русск. пер.: с. 328—329.

⁴³ Там же, гл. 5; русск. пер.: с. 329—331.

⁴⁴ Там же, гл. 3; русск. пер.: с. 326.

⁴⁵ Автор «Христианской истории» Филипп Сидет пишет: «Начальником александрийской школы был Афинагор. Он жил во времена Адриана и Антонина и представил им свою апологию в защиту христиан. Он исповедовал христианскую веру уже в то время, когда ходил еще в тоге философа и был начальником в школе академиком. Намереваясь писать против христианства, для вернейшего достижения своей цели приступил к чтению Священных книг, но плененный благодатию Св. Духа, подобно великому Павлу, сделался проповедником того самого учения, против которого восставал. Учеником его был Климент Александрийский, у которого обучался Пантен». Итак, по Филиппу Сидету, еще ранее Пантена начальником александрийской школы был Афинагор. Под Афинагором он, очевидно, разумеет того христианского апологета, от которого сохранилось и до нашего времени сочинение под заглавием «Афинагора афинянина, философа христианского, прошение о христианах». Но кто такой Филипп Сидет? Сведения о Сидете дает церковный историк Сократ Схоластик. Филипп Сидет был родом из города Сиды, что в Памфилии (Памфилия — небольшая область, лежавшая на юге Малой Азии, по берегу Адалийского залива Средиземного моря). Он был клириком в Константинополе; при св. Иоанне Златоусте состоял диаконом, «любил заниматься науками и собрал множество всякого рода книг». При епископе Аттике он был посвящен в пресвитеры, а в 425 г. он был в числе кандидатов на кафедру константинопольского епископа. Но ему был предпочтен Сисиний, который и получил рукоположение 28 февраля 426 г. (в воскресенье). Хотя Филипп и любил заниматься науками и «много писал», но, очевидно, большим образованием и развитием он не обладал. Как малоазиец по происхождению, он в своих сочинениях «старался подражать азиатскому характеру речи». Он написал какое-то сочинение в опровержение книг царя Юлиана Отступника. Но главным его произведением была «Христианская история» в 36 книгах (частях), причем каждая книга «содержала в себе много томов (глав или параграфов), так что всех томов доходило почти до тысячи». Но в это обширное сочинение Филиппом было внесено множество совершенно ненужного материала «из области геометрии, арифметики, музыки» и других наук, так как он описывал даже «острова, горы, деревья и иные неважные предметы». Очевидно, что Филипп вносил в свою «Христианскую историю» всё, что он когда-то и где-то вычитал. Сам Сократ более всего не одобряет «Христианскую историю» за отсутствие в ней хронологической последовательности и за пристрастное отношение Филиппа к своим современникам. По словам Сократа, Филипп «смешивает времена истории: упомянув, например, о временах самодержца Феодосия, вслед за тем обращается ко временам епископа Афанасия, и это делает очень часто. «Христианская история» Сидета до нашего времени не сохранилась. Она утрачена уже давно; от нее уцелели лишь немногие отрывки, в числе их и приведенный выше; впервые он напечатан был английским церковноисторическим писателем XVII в. Додвелем (G. Dodwell) в конце его «Рассуждения об Иринее (Льонском)». Недостатки «Христианской истории», указанные Сократом, имеют место и в приведенном нами небольшом отрывке из нее: 1) Афинагор, как явствует из содержания его «Прошения о христианах», подал эту свою апологию не Адриану и Антонину Пию, а позже — Марку Аврелию и сыну его Коммоду в 176—177 г.; 2) не Пантен обучался у Климента Александрийского, а наоборот Климент был учеником Пантена. Если еще принять во внимание, что Евсевий ровно ничего не говорит об Афинагоре, а в заглавии «Прошения о христианах» последний назван определенно афинянином, то нужно сказать только одно, что Филипп Сидет с своим сообщением об Афинагоре, как начальнике александрийского училища, не заслуживает доверия.

⁴⁶ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. V, гл. 22; русск. пер.: с. 430—431.

⁴⁷ Migne, PG XII, col. 218.

⁴⁸ Ibid., t. XI, col. 1141.

⁴⁹ Ibid., t. XII, col. 644.

⁵⁰ Ibid., col. 474.

⁵¹ Дмитриевский А. Евхологон IV в. «Труды Киевской Духовной Академии», 1894, 2, с. 270.

⁵² Геттэ Вл., свяц. История Церкви; русск. пер.: СПб., т. II, с. 6.

- ⁵³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 23; русск. пер.: с. 433.
- ⁵⁴ См. выше § 11.
- ⁵⁵ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 32; русск. пер.: с. 458—460.
- ⁵⁶ Там же, с. 458.
- ⁵⁷ Там же, с. 457.
- ⁵⁸ *Routh M. J. Reliquiae sacrae*, t. IV, p. 95.
- ⁵⁹ Это значит, что во время рассылки св. Петром своего циркуляра епископы, писавшие Мелиту письмо, были уже умерщвлены.
- ⁶⁰ *Routh M. J. Reliquiae sacrae*, t. IV, p. 96.
- ⁶¹ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 32, русск. пер.: с. 431.
- ⁶² *Афанасий Великий*. История ариан. Творения, ч. II, с. 134.
- ⁶³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 11; русск. пер.: с. 417.
- ⁶⁴ *Писарев Л., проф.* Учение об иерархии мужей апостольских. «Православный собеседник», 1915, № 1, с. 104—105.
- ⁶⁵ *Мищенко Ф.* Церковное устройство христианских общин («парикий» II и III века). Киев, 1908, с. 45.
- ⁶⁶ *Кириан Карфагенский*. Творения, русск. пер.: т. I, с. 329.
- ⁶⁷ Там же, с. 318.
- ⁶⁸ *Ruinart Th. Acta primorum martyrum sincera et selecta*. Parisii, 1731, p. 211.
- ⁶⁹ *Кириан Карфагенский*. Творения, т. I, с. 46.
- ⁷⁰ Там же, с. 251.
- ⁷¹ См. выше § 7.
- ⁷² Минуций Феликс — христианский апологет, живший в конце II и начале III в. (около 180—220 гг.). По свидетельству Лактанция (IV в.) и блж. Иеронима, был в Риме выдающимся адвокатом. Евхерий, епископ Лионский V в., в своем «Увещательном послании к родственнику Валериану о презрении мира и переходящей мудрости» ставит Минуция Феликса, как образец христианского подвижника, презревшего языческую мудрость, наравне с Кирианом Карфагенским, Иларием Пуатьеским, Иоанном Златоустом и Амвросием Медиоланским. *Migne*, PL L, col. 719.
- ⁷³ *Минуций Феликс*. Октавий, гл. 9; русск. пер.: Сочинения древних христианских апологетов. М., 1866, с. 60.
- ⁷⁴ *Migne*, PG XII, col. 436.
- ⁷⁵ *Дмитриевский А.* Евхологнон IV в. «Труды Киевской Духовной Академии», 1894, 2, с. 262.
- ⁷⁶ *Игнатий Богоносец*. Послание к смирянам, гл. 8. Писания мужей апостольских, с. 421.
- ⁷⁷ Его же Послание к магнезийцам, гл. 4. Писания мужей апостольских, с. 388—389.
- ⁷⁸ *Migne*, PL XIV, col. 681.
- ⁷⁹ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 32; русск. пер.: с. 465.
- ⁸⁰ *Созомен Эрмий*. Церковная история, кн. VII, гл. 19; русск. пер.: с. 518.
- ⁸¹ *Кириан Карфагенский*. Творения, русск. пер.; т. 1, с. 323.
- ⁸² *Амброзиаст (Ambrosiaster)* — писатель IV в., сочинения коего долгое время принимались за творения св. Амвросия Медиоланского. В западноевропейской литературе о нем высказывались различные предположения. Одни принимали его за римского пресвитера Фаустина IV в., другие — за римского же диакона Илария того же IV в., третьи — за св. Илария Пиктавийского (Пуатьеского, † 367), а иные — за еврея Исаака, сначала принявшего христианство, а потом снова отпавшего при папе Дамасе (366—384 гг.). Сочинения Амброзиаста помещены в XVII томе латинской серии Патрологии Минья.
- ⁸³ *Le-Quien M. Oriens christianus...*, t. II, 344.
- ⁸⁴ *Achelis Hans. Das Christentum...*, t. II, Leipzig, 1912, S. 40.
- ⁸⁵ *Preuschen Erw. Origenes. "Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche"*. Band XIV, Leipzig, 1906, S. 474.
- ⁸⁶ Апостольские Постановления, кн. VII, гл. 41; русск. пер.: Казань, 1864, с. 239—241.
- ⁸⁷ Там же, кн. VII, гл. 46; русск. пер.: с. 244.
- ⁸⁸ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 46; русск. пер.: с. 395.
- ⁸⁹ Там же, кн. VII, гл. 32; русск. пер.: с. 457.
- ⁹⁰ *Климент Александрийский*. О том, какой богач спасется. «Христианское чтение», 1836, т. III, с. 276. Ср. *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. III, гл. 23; русск. пер.: с. 147.
- ⁹¹ По смерти св. Афанасия, изолгавшиеся и запутавшиеся в своей клевете ариане долго кричали на весь свет, что Афанасий разбойнически получил хиротонию

- только от двух запуганных им епископов. *Филосторгий*. Сокращение церковной истории, кн. II, гл. 11; русск. пер.: с. 326.
- ⁹² *Neal J.* A history of the holy eastern Church. Vol. I, London, 1847, p. 12.
- ⁹³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 24; русск. пер.: с. 310.
- ⁹⁴ *Иринеи Лионский*. Отрывок 2-й; русск. пер.: с. 692.
- ⁹⁵ Св. Иринеи перечисляет здесь римских епископов в восходящем порядке, от позднейших к более ранним.
- ⁹⁶ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 24; русск. пер.: с. 310.
- ⁹⁷ *Иринеи Лионский*. Против ересей, кн. IV, гл. 26; русск. пер.: с. 498.
- ⁹⁸ *Климент Александрийский*. О том, какой богач спасется. «Христианское чтение», 1836, т. III, с. 277. *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. III, гл. 23; русск. пер.: с. 147.
- ⁹⁹ *Киприан Карфагенский*. Творения; русск. пер.: т. I, с. 378.
- ¹⁰⁰ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VIII, гл. 1; русск. пер.: с. 470.
- ¹⁰¹ *Евсевий Кесарийский*. О палестинских мучениках, гл. 12; русск. пер.: СПб., 1849, с. 42.
- ¹⁰² *Болотов В.* Из истории Церкви сиро-персидской. «Христианское чтение», 1899, 5, с. 1020.
- ¹⁰³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 20; русск. пер.: с. 426.
- ¹⁰⁴ *Киприан Карфагенский*. Творения, т. I, с. 202.
- ¹⁰⁵ Деяния Вселенских Соборов, т. I, с. 681.
- ¹⁰⁶ *Киприан Карфагенский*. Творения, т. I, с. 198—199.
- ¹⁰⁷ Там же, с. 202.
- ¹⁰⁸ *Григорий Богослов*. Творения; русск. пер.: ч. VI, М., 1889, с. 262.
- ¹⁰⁹ *Василий Великий*. Творения; русск. пер.: ч. VI, М., 1847, с. 171.
- ¹¹⁰ Там же, с. 174.
- ¹¹¹ Там же, с. 209.
- ¹¹² Там же, с. 215.
- ¹¹³ *Neal J.* A history of the holy eastern Church. Vol. I, London, 1847, p. 13.
- ¹¹⁴ *Rodotius E.* Historia patriarcharum..., p. 15.
- ¹¹⁵ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. IV, гл. 2; русск. пер.: с. 184—185.
- ¹¹⁶ Там же, кн. IV, гл. 7; русск. пер.: с. 192.
- ¹¹⁷ *Геттэ Вл., свящ.* История Церкви; русск. пер.: т. I, СПб., 1872, с. 489.
- ¹¹⁸ То же, т. II, с. 6—7.
- ¹¹⁹ *Лебедев А.* Духовенство древней Вселенской Церкви. М., 1905, с. 280.
- ¹²⁰ *Rodotius E.* Historia patriarcharum... p. 20—21.
- ¹²¹ *Harnack A.* Die Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, II, S. 24.
- ¹²² *Иероним блаж.* Творения, русск. пер.: ч. V, с. 325.
- ¹²³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 7; русск. пер.: с. 403.
- ¹²⁴ Там же, кн. VII, гл. 11; русск. пер.: с. 415—416.
- ¹²⁵ Там же, кн. VI, гл. 15; русск. пер.: с. 345—346.
- ¹²⁶ Там же, гл. 19; русск. пер.: с. 352—353.
- ¹²⁷ Там же, гл. 11; русск. пер.: с. 338—339.
- ¹²⁸ Там же, кн. VII, гл. 11 и 32; русск. пер.: с. 418 и 457.
- ¹²⁹ *Климент Александрийский*. Строматы, кн. III, гл. 18; русск. пер.: Ярославль, 1892, с. 387.
- ¹³⁰ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 40; русск. пер.: с. 375.
- ¹³¹ См. выше § 5 и 12.
- ¹³² *Makrizi T. E.* Historia coptorum christianorum in Aegipto. Solisbadae 1820 ann., § 102. Это сочинение аль-Макризи есть собственно отдельно изданная третья часть его обширного труда: «Книга наставлений и размышлений касательно земель и памятников».
- ¹³³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 42; русск. пер.: с. 384.
- ¹³⁴ Там же, кн. VIII, гл. 9; русск. пер.: с. 485.
- ¹³⁵ *Афанасий Великий*. Творения в русск. пер., ч. I, с. 398—401.
- ¹³⁶ *Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. I, гл. 11; русск. пер.: с. 65—66. Ср. *Созомен Эрмий*. Церковная история, кн. I, гл. 23; русск. пер.: с. 73—74.
- ¹³⁷ *Harnack A.* Die Lehre der zwölf Apostel. Leipzig, 1886, S. 232.
- ¹³⁸ *Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. V, гл. 22; русск. пер.: с. 432.
- ¹³⁹ Там же.
- ¹⁴⁰ Рим не признал этого собора за вселенский, а византийцы не соглашались считать его за поместный. С древней точки зрения Трулльский собор, конечно, был прав,

считая себя вселенским собором. Ныне, когда после Софийско-Константинопольского собора 879 г., т. е. последнего собора, который именуется вселенским, прошло более тысячи лет, возникло какое-то мистическое представление о том, что такое вселенский собор, и придумываются для него какие-то сверхъестественные признаки. Для древних же вселенский собор был делом ясным и простым: 1) вселенский икуменический (а не кафедральный) собор есть собор имперский, государственный, созываемый не митрополитом той или иной области, а императором (хотя бы и не крещеным, каким был, напр., Константин Великий, положивший начало вселенским соборам); 2) присутствуют на соборе епископы не по избранию в своих митрополиях, а по усмотрению, назначению и вызову императорского правительства; почему 3) присутствие епископов из «всех» поместных Церквей не требовалось (на 3-м Вселенском Соборе из более чем 500 карфагенских епископов не было ни одного); 4) все протоколы, каноны и догматические вероопределения собора получают свою силу, авторитет и действительность после утверждения их императором (припомним кличку: «царисты», мельхиты); 5) поэтому все противящиеся постановлениям икуменического (имперского) собора рассматривались как противники распоряжений самого императора и вследствие этого подвергались наказаниям по государственным законам; 6) путевые издержки членов собора и всё содержание их принималось, по распоряжению императора, на государственные средства; 7) место (город) для собора указывалось императором и помещения для епископов отводились правительством. Фактически в византийской империи происходили следующие «вселенские», икуменические соборы: 1) Никейский 325 г., 2) Сардикийский (Сердикский) 343 г.; 3) Константинопольский 381 г.; 4) Ефесский 431 г.; 5) Ефесский 449 г. («Разбойничий»); 6) Халкидонский 451 г.; 7) Константинопольский 553 г.; 8) Константинопольский 680 г.; 9) Трулльский 691 г.; 10) Никейский 787 г. и 11) Софийско-Константинопольский 879 г. Авторитет этих икуменических соборов был не одинаков: он завоевывался борьбой и годами, причем некоторые из этих соборов совсем лишались авторитета у той или иной части христианского мира: Ефесский 431 г.— у несториан (восточная окраина христианского мира), Ефесский 449 г.— у православных (центральная часть), Халкидонский 451 г.— у монофизитов (южная окраина), Трулльский 691 г.— у католиков (западная окраина). Русские (северная окраина), по какой-то ошибке, отвергают вселенский авторитет Софийско-Константинопольского собора 879 г.

¹⁴¹ Деяния Вселенских Соборов, т. I, Казань, 1859, с. 189.

¹⁴² *Achelis Hans*. Die Synodes Hieropoliti, S. 40.

¹⁴³ Покровский А. Соборы древней Церкви..., с. 31.

¹⁴⁴ Киприан Карфагенский. Творения, русск. пер.: т. 1, с. 203.

¹⁴⁵ Там же, с. 378.

¹⁴⁶ Дмитриевский А. Евхологион IV в. «Труды Киевской Духовной Академии», 1894, 2, с. 263.

¹⁴⁷ Болотов В. Лекции по истории древней Церкви, т. II, СПб., 1910, с. 457.

¹⁴⁸ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VII, гл. 30; русск. пер.: с. 449.

¹⁴⁹ Афанасий Великий. О Дионисии, епископе александрийском. Творения, ч. I, с. 362.

¹⁵⁰ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. V, гл. 12, русск. пер.: с. 407.

¹⁵¹ Деяния Вселенских Соборов, т. III, Казань, 1863, с. 102.

¹⁵² Там же, с. 571, 575.

¹⁵³ См. ниже.

¹⁵⁴ Деяния Вселенских Соборов, т. III, с. 589.

¹⁵⁵ Там же, с. 590.

¹⁵⁶ Там же, с. 573—574.

¹⁵⁷ Болотов В. Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1885, 1—2, с. 27.

¹⁵⁸ Деяния Вселенских Соборов, т. IV, Казань, 1865, с. 51.

¹⁵⁹ Болотов В. Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1884, 11—12, с. 587—588.

¹⁶⁰ Там же, с. 583—584.

¹⁶¹ Там же, с. 587.

¹⁶² То же, «Христианское чтение», 1885, 1—2, с. 41.

¹⁶³ *Wüstenfeld*. Synaxarium der Coptischen Christen. Gotha, 1879.

¹⁶⁴ Болотов В. Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1884, 11—12, с. 596—597.

¹⁶⁵ Migne, PG CXI, col. 1122.

¹⁶⁶ *Renodotius E.* Historia patriarcharum..., p. 214—215.

- ¹⁶⁷ *Болотов В.* Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1884, 11—12, с. 585—586.
- ¹⁶⁸ *Renodotius E.* Historia patriarcharum..., p. 189.
- ¹⁶⁹ *Болотов В.* Лекции по истории древней Церкви, т. II, с. 485.
- ¹⁷⁰ *Афанасий Великий.* О Дионисии, епископе александрийском. Творения, т. I, М., 1851, с. 305.
- ¹⁷¹ Migne, PG CIV, col. 1229.
- ¹⁷² *Robinson J. A.* The Passion of S. Perpetua. "Texts and Studies", vol. I, 2, Cambridge, 1891, p. 68. Также: *Ruinart Th.* Acta primorum martyrum, sincera et selecta. Parisii, 1731, p. 85.
- ¹⁷³ Migne, PG XII, col. 995.
- ¹⁷⁴ *Евсевий Кесарийский.* Церковная история, кн. VII, гл. 7, русск. пер.: с. 404.
- ¹⁷⁵ Книга правил. М., 1901, с. 295.
- ¹⁷⁶ *Феодорит Кирский.* Церковная история, кн. I, гл. 5; русск. пер.: с. 37.
- ¹⁷⁷ *Афанасий Великий.* Защитительное слово. Творения, т. I, с. 280.
- ¹⁷⁸ Собрание древних литургий. Вып. 3, СПб., 1876, с. 22, 27 и 35.
- ¹⁷⁹ *Лебедев А.* Духовенство древней Вселенской Церкви, с. 235.
- ¹⁸⁰ Migne, PL II, col. 981.
- ¹⁸¹ *Labbe.* Concilia generalia et provincialia graeca et latina. Parisiis, 1644, t. II, p. 26.
- ¹⁸² *Neander A.* Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Hamburg, 1825. Band I, S. 104.
- ¹⁸³ Об этом была у нас речь при выяснении тождества взгляда Вл. Чеховского на Церковь и иерархию с идеями Шмалькальденских артикулов 1537 г. (гл. I, § 7).
- ¹⁸⁴ Журналы Особого Присутствия при Святейшем Синоде для разработки подлежащих рассмотрению на Поместном церковном Соборе вопросов. СПб., 1906, с. 189.
- ¹⁸⁵ *Labbe.* Concilia generalia et provincialia graeca et latina, Parisiis, 1644, t. II, p. 349.
- ¹⁸⁶ *Сократ Схоластик.* Церковная история, кн. I, гл. 6; русск. пер.: с. 16—23.
- ¹⁸⁷ *Спаский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Сергиев Посад, 1906, с. 139. *Гидулянов П.* Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908, с. 98.
- ¹⁸⁸ *Neal J.* A history of the holy eastern Church. Vol I, London, 1847, p. 118.
- ¹⁸⁹ *Палладий Еленопольский.* Лавсанк, гл. 123; русск. пер.: СПб., 1850, с. 283—284.
- ¹⁹⁰ *Georgi.* De miraculis sancti Coluthi. Roma, 1793.
- ¹⁹¹ *Сергий, архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901, т. I, с. 75—76. *Его же.* Древнейший восточный месяцеслов. «Христианское чтение», 1900, 6, с. 877.
- ¹⁹² См. выше § 10.
- ¹⁹³ Деяния Вселенских Соборов, т. I, с. 495—497.
- ¹⁹⁴ *Епифаний Кипрский.* Панарий, ересь 69. Творения, ч. IV, М., 1880, с. 109.
- ¹⁹⁵ *Феодорит Кирский.* Церковная история, кн. I, гл. 4; русск. пер.: с. 17.
- ¹⁹⁶ *Епифаний Кипрский.* Панарий, ересь 69. Творения, ч. IV, с. 109.
- ¹⁹⁷ *Афанасий Великий.* Защитительное слово. Творения в русск. пер.: ч. I, с. 207.
- ¹⁹⁸ Там же, с. 293—295.
- ¹⁹⁹ Там же, с. 297.
- ²⁰⁰ Там же, с. 302.
- ²⁰¹ *Епифаний Кипрский.* Панарий, ересь 49; русск. пер.: ч. II, М., 1864, с. 331.
- ²⁰² Квинтилиане отличались от гностиков-маркосиан тем, что в иерархические степени возводили и женщин; маркосиане же допускали женщин к священнодействию без поставления их в иерархические степени (см. выше § 7).
- ²⁰³ *Феодорит Кирский.* Церковная история, кн. I, гл. 4; русск. пер.: с. 17—18.
- ²⁰⁴ *Афанасий Великий.* Защитительное слово; Творения, русск. пер.: ч. I, с. 291.
- ²⁰⁵ Деяния Вселенских Соборов, т. I, с. 376.
- ²⁰⁶ *Филосторгий.* Сокращение церковной истории, кн. I, гл. 7; русск. пер.: с. 320.
- ²⁰⁷ *Duchesne L., l'abbé.* Liber Pontificalis, t. I, p. 145.
- ²⁰⁸ *Епифаний Кипрский.* Панарий, ересь 68; русск. пер.: ч. IV, с. 95.
- ²⁰⁹ *Афанасий Великий.* Защитительное слово. Творения, ч. I, с. 284.
- ²¹⁰ Там же.
- ²¹¹ Там же, с. 283.
- ²¹² *Cotelerius.* Ecclesiae graecae monumenta. Paris, 1686, t. III, p. 353.
- ²¹³ *Епифаний Кипрский.* Панарий, ересь 68; русск. пер.: ч. IV, с. 91—93.
- ²¹⁴ *Афанасий Великий.* Защитительное слово. Творения, ч. I, с. 267—268.
- ²¹⁵ *Сократ Схоластик.* Церковная история, кн. I, гл. 9; русск. пер.: с. 47—48. *Феодо-*

- рит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 9; русск. пер.: с. 52—53. Деяния Вселенских Соборов, т. I, с. 188—189.
- ²¹⁶ Афанасий Великий. Защитительное слово. Творения, ч. I, с. 268.
- ²¹⁷ Repodolius E. Historia patriarchatum, p. 231.
- ²¹⁸ Никодим, епископ. Правила Православной Церкви с толкованиями. СПб., 1911, т. I, с. 182.
- ²¹⁹ Болотов В. Лекции, т. II, с. 428.
- ²²⁰ Геттэ Вл., свящ. История Церкви. Русск. пер.: т. III, СПб., 1875, с. 23.
- ²²¹ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 9; русск. пер.: с. 47; Феодорит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 9; русск. пер.: с. 52; Деяния Вселенских Соборов, т. I, с. 188.
- ²²² Постановление Вселенского Собора касательно принятия мелитианских епископов и прочих священнослужителей в церковное общение относится к области канонической и теоретической. Фактически же ставленники Мелита, как это явствует из письма к св. Афанасию Великому мелитианского епископа Арсения гипселитского, принимались в лоно Православия без всякого церковного рукоположения или обряда, так что «лучшая рука» утверждала их, по-видимому, только своей резолюцией. Побуждением к отступлению от определения Вселенского Собора для св. Афанасия служило в данном случае, конечно, глубокое различие между мелитианством и арианством. В дни Никейского Собора была в Египте только мелитианская иерархия, арианской же иерархии еще не существовало, а в годы епископства св. Афанасия возникла и иерархия, причинившая Церкви неизмеримо больший вред, чем иерархия мелитианская.
- ²²³ Лебедев А. Духовенство древней Вселенской Церкви, с. 81.
- ²²⁴ Migne, PL XLIX, col. 585.
- ²²⁵ Idem.
- ²²⁶ Ibid., col. 557—559.
- ²²⁷ Созомен Эрмий. Церковная история, кн. III, гл. 14; русск. пер.: с. 192.
- ²²⁸ Migne, PL XLIX, col. 647.
- ²²⁹ Руфин, пресвитер. Жизнь пустынных отцов, гл. 22; русск. пер.: Сергиев Посад, 1898, с. 92.
- ²³⁰ Созомен Эрмий. Церковная история, кн. VI, гл. 31; русск. пер.: с. 451.
- ²³¹ Руфин, пресвитер. Жизнь пустынных отцов, гл. 29; русск. пер.: с. 102.
- ²³² Палладий Еленопольский. Лавсанк, гл. 7; русск. пер.; СПб., 1850, с. 21.
- ²³³ Руфин, пресвитер. Жизнь пустынных отцов, гл. 29; русск. пер.: с. 102.
- ²³⁴ Болотов В. Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1885, 11—12, с. 717.
- ²³⁵ Феофан, епископ. Древние иноческие уставы. М., 1892, с. 197.
- ²³⁶ Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Русск. пер.: М., 1846, с. 368.
- ²³⁷ Там же, с. 144.—См. также «Преподобного отца нашего Макария Египетского духовные беседы, послание и слова с присовокуплением сведений о жизни его и писаниях». М., 1852, с. XXI. Существующий ныне монастырь преп. Макария Египетского — с. ш. 30°17', в. д. Гр. 30°20' в расстоянии от Александрии в 115 верстах к югу и от Каира в 80 верстах к северо-западу, стоит не на месте подвигов этого пустынножителя.