

Архиепископ ЛОЛЛИЙ (Юрьевский)

АЛЕКСАНДРИЯ И ЕГИПЕТ

Глава из церковно-исторического исследования
«Украинская лжеиерархия (Липковщина)»

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый нами ряд статей представляет собою лишь одну главу из обширного церковно-исторического исследования, написанного нами еще в 1922 г. в обличение возникшей 10 (23) октября 1921 г. в Киеве новой ереси [липковщины] и ее лжеиерархии. Тогда же это исследование в конспективном виде выпущено было нами в качестве «Послания» к духовенству вверенной нам епархии, как руководство для православных священников в их борьбе с воинствующими липковцами.

В полном своем виде исследование наше состоит из следующих восьми глав:

1. Украина и ее лжеиерархия.
2. Происхождение церковной иерархии и древние харисматики.
3. Правила св. апостолов и учение об иерархических степенях в доникейской литературе.
4. Критический обзор сведений о поставлении в иерархические степени без рукоположения.

Архиепископ Лоллий (Александр Иванович Юрьевский, род. в 1875 г.) окончил Казанскую духовную академию в 1901 г., был преподавателем Тобольского епархиального училища, с 1910 г.—преподавателем и с января 1914 г.—инспектором Тобольской духовной семинарии, с 31 декабря 1914 г.—смотрителем Единецкого духовного училища Кишиневской епархии. Много печатался в «Тобольских епархиальных ведомостях», известны его студенческая работа «Марк Подвижник и его новооткрытое «Слово против несториан», напечатанная в «Православном собеседнике», 1900, № 5, с. 1—66, в «Сборнике сочинений студентов Казанской академии», вып. 1, и отдельно, Казань, 1900, и [священника А. Юрьевского] «Гомилетика, или наука о пастырском проповедании слова Божия», Киев, 1903, VII+495 с. В 1921 г. в Киеве Патриаршим Экзархом Украины митрополитом Михаилом (Ермаковым) хиротонисан во епископа Могилевско-Подольского. Затем состоял в Украинской Православной Автокефальной (Синодальной) Церкви — довольно пассивно. Был архиепископом Подольским и Брацлавским (1925 г.), Могилев-Подольским (1928 г.). В начале 30-х годов возвратился в Патриаршую Церковь, принеся покаяние Митрополиту Сергию (Страгородскому). Был принят в сане епископа, жил в г. Ржеве, умер 11 февраля 1935 года.

Предлагаемое исследование Пресвященного Лоллия, первоначально опубликованное в харьковском журнале «Український православний благовісник», 1926, № 21—1927, № 21—22, представляет несомненный научный интерес. На него ссылался Митрополит Сергей в статье «Значение апостольского преемства в инославии» («Журнал Московской Патриархии», № 23—24 (1935), с. 7: «...по исследованию Пресвященного Е[пископа] Лоллия Юрьевского (см. гл. VII. Александрия и Египет, § 17. Коллузианское движение)...»).

В качестве оригинала мы располагали книгой в 328 стр., где архиепископ Лоллий на чистых листах бумаги аккуратно расклеил вырезанный из журналов «Благовісника» текст статьи, исправил опечатки и сделал небольшие дополнения. При подготовке к печати мы восстановили греческий текст и уточнили некоторые цитаты и подстрочные примечания.

В том же «Українськом благовіснике» были напечатаны статьи архиепископа Лоллия: «Неправедный управитель. (Лук. XVI, 1—8). Историко-археологическое изложение притчи» (1926, № 18); ««Дружина» или сестра? (Агиологическая справка)» (1928, № 7); «Песнь песней Соломона» (1928, № 8).

5. Критический обзор сведений о совершении рукоположений пресвитерами.

6. Каноны Ипполита и ареопагитские сочинения.

7. Александрия и Египет.

8. Невежественный проект.

Каждая из указанных глав распадается на несколько параграфов.

Духовенство не только вверенной нам епархии, но и других украинских епархий неоднократно обращалось к нам с просьбой, чтобы мы издали свой труд в печатном виде, так как с некоторыми извлечениями из нашего труда имели возможность ознакомиться участники как Харьковского Предсоборного Совещания 1924 г., так и Всеукраинского Поместного Собора 1925 г. Не располагая для такого издания потребными средствами, мы, конечно, не имели возможности удовлетворить такого желания православных борцов с самосвятством. Ныне же, благодаря редакции нашего синодального органа [«Український православний благовісник»], мы нашли возможность отпечатать из своего исследования пока одну главу и этим ознаменовать тридцатилетие своей скромной, но непрерывной литературной деятельности, начавшейся в ноябре 1896 года. Хотя мы с своей стороны считаем наиболее важною и интересною по новизне взглядов первую главу «Украина и ее лжеиерархия», тем не менее на первый раз мы решились издать иную главу, касающуюся предмета, чаще всего упоминаемого липковцами и в то же время им совершенно неведомого. Это—

ГЛАВА 7. АЛЕКСАНДРИЯ И ЕГИПЕТ

- § 1. Либерат.
- § 2. Блаженный Иероним.
- § 3. Достопримечательное примечание.
- § 4. Севир ибну-ль Мукаффа.
- § 5. Александрийская избирательная практика.
- § 6. Евтихий александрийский.
- § 7. Египетские епископы.
- § 8. Евсевий о древнейших епископах Египта.
- § 9. Начало египетского епископата.
- § 10. Епископские кафедры в Египте.
- § 11. Александрийские пресвитеры.
- § 12. Клирики и церковные деятели в Египте.
- § 13. Права александрийско-египетских пресвитеров.
- § 14. Епископы-пресвитеры.
- § 15. Кандидаты в александрийские епископы.
- § 16. Безвестный шакал.
- § 17. Коллуфианское движение.
- § 18. Пафнутий и Даниил.
- § 19. Резюме.

Одним из побуждений к изданию в свет предлагаемых статей служит брошенный нашему православию одним из липковских лжеепископов (в письме на имя Высокопреосвященнейшего митрополита Киевского Иннокентия) вызов поставить полемику с самосвятством на научную почву. Этот вызов мы принимаем. Пусть бросивший вызов убедится, что священная и символическая книга липковцев «За церкву, Христову громаду, проти царства тьми», написанная «творцом и зиждителем» самосвятельства Вл. Чеховским, ничего общего с церковно-исторической наукой не имеет.

Так как предлагаемый ряд статей есть не отдельное сочинение, а лишь одна из глав церковно-исторического исследования, то православный читатель должен иметь в виду, что он будет иметь дело не с началом, а с продолжением исследования. Поэтому, быть может, к своему неудовольствию, он будет встречаться иногда не с подробным изложением и разъяснением того или иного попутного вопроса, а только с упоминанием о по-

следнем, как уже о разрешенном в предшествующих главах. Во всех таких случаях мы указываем главу и параграф, где таковой вопрос был нами уже исследован; быть может, настанет время, когда увидят свет и другие главы нашего труда.

Очень возможно, что многие борцы против самосвяства, да и вообще православные читатели желали бы получить относительно «александрийской практики» сочинение общедоступного и популярного характера. Желание законное. Но пусть все такие читатели знают, что популярные сочинения возможны только тогда, когда есть серьезные ученые исследования. Мы предлагаем именно такое исследование, где почти каждый параграф является новым словом в церковно-исторической науке — не только русской, но и европейской. Сделать же популярное изложение результатов нашего исследования мы предоставляем другим лицам.

Архиепископ Лоллий

[1926]

§ 1. Либерат

При критическом обозрении как книжки Вл. Чеховского «За церкву, Христову громаду, проти царства тьми» (Харьков, 1922), так и рукописных произведений липковского общества, базирующихся исключительно на той же книжке Чеховского, мы отметили, что всего более липковцы стараются оправдать свое «киевско-софийское действо» (лжехиротонию Василия Липковского 10/23 октября 1921 г.) «примером александрийской церкви». А один из самосвятских лжеепископов в своем рукописном «воззвании» к народу, млея пред «изобильной благодатью митрополита Василия», счастливый своим «духовным прозрением», решительно уверял всех: «Пример церкви александрийской, в коей до 250 г. христианской эры священники и миряне избирали и посвящали себе епископа, — этот пример действительно правильный и никем не может быть отвергнут».

Какое представление имеют наши самосвяты об «александрийской практике», это видно из книжки Вл. Чеховского, в которой приведены в качестве авторитетных и непогрешимых оснований подстрочные примечания из книги проф. А. Спасского «История догматических движений в эпоху вселенских соборов» (Сергиев Посад, 1906, стр. 138—139 [второе издание: там же, 1914]) и из «Лекций по истории древней Церкви» проф. В. Болотова (т. II, СПб., 1910, стр. 457), где примечания, впрочем, сделаны не самим Болотовым, а А. Бриллиантовым. В этих примечаниях Чеховский нашел тексты из блаж. Иеронима, Севера антиохийского, Евтихия александрийского и Восточной Патрологии. Заимствуя эти тексты не из первоисточников, а из вторых и даже третьих рук, создатель и апологет самосвятской лжеиерархии, конечно, не мог знать полного контекста первоисточников, не мог критически отнестись к словам авторов указанных примечаний, не мог научно выяснить и осветить подлинный смысл нередко темных и загадочных выражений древних писателей. Да и ссылаясь лишь на примечания Спасского и Бриллиантова (когого он принимает за знаменитого В. Болотова), он обнаруживает не только жалкое незнание церковно-исторических первоисточников, но и слишком скудное знакомство с русской богословской и церковно-исторической литературой последних 50 лет. Впрочем, может быть, это и к лучшему. Если бы он был более знаком с этой литературой, он нашел бы в ней еще целый ряд выписок из древних церковных писателей, и эти выписки сообщили бы ему из церковной жизни древней Александрии много неожиданного для него, и он тогда, при своем незнании церковной истории и при полном отсутствии критических способностей, быть может, создал бы в самом буквальном и грубом смысле «самосвяство» без всякого рукоположения с чьей бы то

ни было стороны. Эти выписки или «свидетельства» из древних церковных писателей, рассеянные в разных русских церковно-исторических сочинениях новейшего времени, иногда находящиеся почти в рабской зависимости от протестантских ученых, не только не уясняют, но прямо-таки затемняют и без того мало известную и неясную историю александрийской церкви древних веков. Выхваченные вне всякого контекста, не освещенные и не проверенные чрез сопоставление с ясными и достоверными сообщениями других первоисточников, эти «свидетельства» изображают церковную жизнь древней Александрии в виде какого-то хаоса, какой-то беспорядочной анархии, где нет ничего определенного установившегося, ничего закрепленного какими-либо правилами и законами. По этим «свидетельствам» древняя Александрия в семье христианских автокефальных церквей представляется каким-то уродом, по своему устройству слишком непохожим на прочие церкви.

В самом деле, чего только мы не найдем в этих отрывочных текстах и свидетельствах из древней истории александрийской церкви! Приводятся немцами-протестантами «свидетельства» и о том, что в Александрии никакого рукоположения совсем не было, а кандидаты в епископы сами совершали над собою посвящение и были, значит, в самом грубом и буквальнейшем смысле «самосвятами»; извлекаются «свидетельства» и о том, что посвящение над александрийскими епископами совершал «народ», т. е. одни лишь миряне; выписываются «свидетельства», говорящие о посвящении александрийского епископа мирянами совместно с пресвитерами; сообщаются «свидетельства» и о посвящении александрийского епископа одними лишь пресвитерами, причем приводятся якобы и конкретные примеры того, что александрийские и даже вообще египетские пресвитеры совершали рукоположения и в диаконский и пресвитерский сан. Намеренно замалчиваются одни только те свидетельства, из коих ясно усматривается, что рукоположение александрийских епископов совершали епископы, как это было всегда и повсюду в Христовой Церкви. Конечно, протестантские ученые, даже при своих иногда поразительно колоссальных познаниях всегда остающиеся верными своим конфессиональным тенденциям, часто злонамеренно придают совершенно ложное и превратное толкование древним «свидетельствам» касательно александрийской церкви. Представители же нашей молодой русской церковно-исторической науки, следуя протестантским авторитетам, совершенно упускают из вида, что у протестантов во всех их богословских и церковно-исторических трудах неизменно царит одна тенденция, именно — борьба с живым церковным преданием, сохраняемым от дней апостольских как на Востоке, так и на Западе. Сознательно и тенденциозно подбирая разного рода «свидетельства» в целях отвержения богоустановленной церковной иерархии, протестанты всегда имеют пред своим взором ненавистную им римско-католическую иерархию, от которой они отпали. Наши же русские ученые, родившиеся в стране живых церковных преданий и воспитавшиеся под руководством апостольской иерархии, в своих сочинениях, перефразируя немцев, просто хотят щегольнуть якобы новым, неведомым православному христианину словечком, или даже целым воображаемым «открытием» в области церковной истории, и это щегольство неприкровоенно проглядывает у них даже в самой манере выразиться — сколько хвастливо, столько же и боязливо — недомолвками и загадочными намеками.

Приступая к рассмотрению упомянутых «свидетельств», мы еще раз повторим великие слова покойного епископа смоленского Иоанна ([Соколова], † 1869 г.): «Мы не боимся за истину, и истина не боится за себя». В этой главе мы сначала рассмотрим свидетельства о «самопосвящении» александрийских епископов, затем перейдем к разбору сведений о рукоположении их мирянами и, наконец, подвергнем критическому рассмотрению свидетельства о рукоположении их пресвитерами. Мы будем касаться не только тех «свидетельств», которые знакомы Вл. Чеховскому, а через

него и прочим липковцам, но предусмотрительно подвергнем критическому разбору и те «свидетельства», которые им еще не известны, но рано или поздно могут сделаться известными из трудов протестантско-немецких писателей, а также и церковно-исторических исследований русских богословов, пользовавшихся немецкими пособиями.

Мы начнем с того «свидетельства», которое говорит в пользу якобы полного «самосвятства» древних александрийских епископов. В западно-европейской литературе оно известно с 1538 г., когда францисканский монах Петр Краббе издал в Кельне свое «Собрание соборов». Но в нашей русской литературе с ним познакомил впервые профессор Казанской духовной академии прот. А. Дружинин в своем исследовании «Жизнь и труды св. Дионисия Великого, епископа александрийского» (Казань, 1900). Это свидетельство принадлежит Либерату, западному писателю, который нашим русским богословам почти неизвестен. Прот. А. Дружинин, сказав о достижении св. Дионисием епископского сана, сделал такое добавление: «Древние писатели упоминают о некоторых обычаях, соблюдавшихся в александрийской церкви при избрании и поставлении новых епископов». Затем, приведя известные и липковцам слова блаж. Иеронима, прот. А. Дружинин продолжает: «По свидетельству диакона Либерата, жившего в VI в., в Александрии существовал еще обычай, чтобы преемник почившего епископа оберегал его тело и правую руку его возлагал на свою голову и, по совершении погребения своими руками, брал и надевал на свою шею мантию блаженного Марка и тогда законно восседал на престол». «Конечно, — поясняет прот. А. Дружинин, — из приведенных свидетельств нельзя выводить того заключения, будто при поставлении александрийского епископа не было епископского возложения рук на вновь избранного епископа; блаж. Иероним и диакон Либерат указывают лишь на то, какие обычаи соблюдались в александрийской церкви при избрании и поставлении нового епископа помимо всем известных правил, соблюдавшихся во всех церквях без различия»¹. Неуверенная оговорка, сделанная прот. А. Дружининым, показывает, что он привел означенное свидетельство не непосредственно из сочинения Либерата, а заимствовал его из вторых рук. Из сочинения прот. А. Дружинина это «свидетельство» было перенесено проф. А. Покровским в его обширный труд «Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков» (Сергиев Посад, 1914), но уже с истолкованием в духе чистейшего протестантизма. Доверчиво полагаясь на авторитет известного А. Гарнака и других протестантских ученых, проф. А. Покровский решительно уверяет, что «вся египетская церковь до 30-х годов III в. не только канонически (?!), но и фактически управлялась лишь одним александрийским епископом»². Отсюда — стародавний протестантский вывод: раз на весь Египет был только один епископ, то по смерти его Египет оставался и совсем без епископа; не было, значит, в Египте никаких епископов, которые могли бы рукоположить преемника почившему. Вот почему проф. А. Покровский, выписав из сочинения о Дружинина свидетельство Либерата, заявляет о своем несогласии с мнением прот. А. Дружинина и определенно пишет: «Своеобразие древне-александрийской епископской хиротонии несомненно заходило гораздо дальше невинных добавлений и затрагивало вопрос о хиротонии по самому его существу. Однако такое уклонение от общего правила епископской хиротонии отнюдь не обуславливалось какими-либо принципиальными мотивами, а диктовалось простой, практической необходимостью — отсутствием других епископов во всем Египте»³. Правда, проф. А. Покровский, высказывая такое мнение, держит уклон в сторону совершения епископ-

¹ Дружинин А. прот. [свящ.] Жизнь и труды св. Дионисия Великого, епископа Александрийского. Каз., 1900, стр. 147.

² Покровский А., проф. Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков. Серг. Пос., 1914, стр. 316.

³ Там же, стр. 314.

ской хиротонии в Александрии пресвитерами, хотя в отрывке из Либерата ни одним словом не упоминается о пресвитерах. Но старые протестантские ученые пользовались словами Либерата для отрицания какого бы то ни было рукоположения над древними александрийскими епископами.

В самом деле, «свидетельство» Либерата в том виде, в каком оно заимствовано прот. А. Дружининым из какого-то протестантского сочинения, является вполне благоприятным для теории самопосвящения. В приведенном отрывке из Либерата решительно ничего не говорится о каком-либо рукоположении. Да нового епископа как будто и некому рукополагать, так как он вступает в свое служение тотчас по смерти предшественника, останки коего он должен похоронить своими руками; оставаться же долгое время без погребения эти останки, конечно, не могли, ввиду возможного их разложения. Сама собою напрашивается чисто протестантская мысль, что кандидат в александрийские епископы совершает над собою самопосвящение, возлагая на себя святительскую десницу почившего епископа и надевая на себя священную реликвию евангелиста Марка. Сделавшись, таким образом, чрез самопосвящение епископом, преемник почившего приступал к погребению последнего и только уже после похоронного обряда, когда прежний епископ не оставался в своей епископии даже и останками, восходил на архиерейскую кафедру, как законный александрийский епископ.

Но фантазировать в таком направлении можно лишь или при совершенном незнакомстве с подлинным сочинением Либерата, или же при намеренном замалчивании полного текста Либератова сообщения. Нужно отметить, что Либерат в современной церковно-исторической науке пользуется большим уважением и доверием. Не обладая обработанным и гладким стилем, он пишет обстоятельно, добросовестно и правдиво, несмотря на принадлежность к защитникам так называемых «трех глав» (т. е. Феодора мопсуест[ий]ского, Ивы эдесского и Феодорита кирского). Его труд, составленный им около 564 г., обычно называется «Бревиарием», полное же его заглавие такое: «Краткое изложение дела несториан и еutihian» — *Breviarium causae nestorianorum et eutihianorum*. Либерат был уроженец Карфагена и состоял архидиаконом шестого района (*regionis*) карфагенской церкви, но с обстоятельствами несторианского и монофизитского движений был знаком очень хорошо, так как проживал несколько лет на греческом Востоке и кроме того руководился, по его словам, сочинением какого-то греческого и, что весьма ценно, александрийского писателя — свидетеля и очевидца церковных событий VI в.

Приведенные прот. А. Дружининым слова находятся в XX гл. Бревиария. В этой главе Либерат повествует о событиях в монофизитской среде, происшедших по смерти александрийского монофизитского патриарха Тимофея III († 535 г.). В то время александрийские монофизиты распались на две партии. Одни следовали учению бывшего антиохийского патриарха Севера (вернее Севира) и назывались фтартолатрами («тленопоклонниками»), другие держались учения Юлиана галикарнасского и известны были под именем афтартодокетов («нетленномнителей») или фантазиастов. Каждая из этих партий хотела посадить на патриарший престол своего кандидата. К партии фтартолатров, или севериан, принадлежала большая часть клира, а также знатнейшие граждане и государственные чиновники, между прочим кубикулярый (камергер) императрицы Феодоры Калотихий, полковник Аристомах и августал (сенатор) Диоскор. Эта партия выдвинула кандидатуру ученого монаха Феодосия. Простой же народ и монофизитские монахи, державшиеся афтартодокетских воззрений, желали видеть на патриаршем престоле Гайяна, который ранее был в Александрии архидиаконом. Народное волнение, поддерживаемое монахами, не дало Феодосию возможности удержать за собой патриарший престол. По изгнании Феодосия из Александрии, монахи и народ посадили на патриаршую кафедру своего избранника Гайяна. По словам

болландиста Соллерия, Гайян в то время был уже будто бы «архиепископом» (?), и партия юлианистов только «интронизировала» его⁴. Но и он занимал кафедру только 103 дня, после чего был удален с нее гражданскими властями, а через два месяца затем прибыл из Константинополя знаменитый впоследствии византийский полководец, будущий победитель ост-готов, Нарсес и, после кровопролитной борьбы на улицах Александрии между правительственными войсками и толпами сторонников Гайяна, восстановил Феодосия. Гайян же был отправлен в ссылку сначала в Карфаген, а затем в Сардинию. Впрочем, и Феодосий оставался на кафедре только год и четыре месяца. Так как в Александрии почти никто из монофизитов не стал подчиняться ему, то, по распоряжению императрицы Феодоры, покровительствовавшей северянам, он с почетом (*cum honore*) отозван был в Константинополь. Давая такие сообщения об александрийских событиях, Либерат, в отделе о борьбе за кандидатуру на освободившийся патриарший престол, буквально пишет следующее:

«По смерти александрийского епископа Тимофея, *рукополагается* (*ordinatur*), по желанию и требованию кубикюлярия Калотихия, сторонника Феодоры августы, Феодосий. Хотя он имел приговор клира, но народный мятеж не допустил его приверженцев противоречить (толпе); монахи, которых у него не было, стояли за Гайяна. Между тем в Александрии существует (*est*) такой обычай, что преемник усопшего (епископа) охраняет его тело, возлагает его правую руку на свою голову и, похоронивши своими руками, надевает на свою шею паллий (*pallium*) блаженного Марка и тогда законно занимает кафедру. В то время, как Феодосий ночью предпринимает это, народ и монастыри проведали о том, что было сделано вечером в епископии, по прихоти Калотихия и сановников, т. е. полковника Аристомеха и августа Диоскора: тотчас же подвергли Феодосия преследованию и изгнанию, чтобы не взял на себя погребения Тимофея»⁵.

Итак, Либерат определенно говорит, что Феодосий, по требованию правительственных лиц и при их содействии, был уже возведен в сан епископа и получил *надлежащее рукоположение* (*ordinatur*). Оставалось ему только получить интронизацию, т. е. законно взойти на кафедру, как преемнику евангелиста Марка и подлинному александрийскому епископу. Интронизация же в VI в. соединена была в Александрии с чином погребения умершего епископа и с возложением новым епископом на себя паллия св. Марка. Феодосий, как рукоположенный вопреки народному желанию и не имевший для себя поддержки со стороны монахов, которые пользовались громадным влиянием на народ, не мог совершить чин погребения Тимофея III открыто и публично, а потому задумал всё это сделать тайно от народа в ночное время. Но народ, узнав о совершённой над Феодосием хиротонии, не допустил его до интронизации.

В пояснение к сделанному Либератом сообщению мы напомним, что латинские термины *ordino* и *ordinatio* у церковных писателей всегда имеют только один определенный, установившийся смысл: рукополагаю (хиротонисую) и рукоположение (хиротония). Паллий св. Марка, возлагаемый на себя новопоставленным епископом, прот. А. Дружинин и проф. А. Покровский ошибочно приняли за мантию. На языке западных церковных писателей, к коим принадлежит и архидаекон Либерат, паллий — не мантия, а омофор. В западной церкви архиерейский омофор и доселе именуется паллием (*pallium*). Паллий напоминает собою наш омофор, но не церемониальный (большой), а тайносовершительный (малый). Он по древнему обычаю бывает соткан из белой шерсти, ширину имеет менее двух вершков, украшается черными шелковыми крестами и такими же наколечниками. Подобно малому омофору, паллий надевается католическими

⁴ Acta sanctorum, junii, t. V: Patriarcharum alexandrinorum historia chronologica. cap. 342.

⁵ Migne Patrologiae cursus completus. Series latina, tom. LXVIII, col. 1036

епископами на шею так, что концы его висят на груди. Относительно того, что хиротония Феодосия совершена была вечером, нужно иметь в виду, что при ожидании противодействий и беспорядков со стороны юлианистов, партия севериан действовала скрытно и спешно, не теряя времени и не смущаясь неурочными часами. Это в истории — не единственный случай. Известно, что римский антипапа Новациан, глава кафаров, был рукоположен тремя итальяскими епископами в 4 часа пополудни после хорошего обеда с обильной выпивкой⁶.

Из сообщения Либерата не видно, с какого времени описанный им обычай вошел в употребление: существовал ли он с первых лет христианства в Александрии, или же возник только в эпоху монофизитства. Известный католический писатель XVIII века, автор «Хронологической истории александрийских патриархов», болландист (незудит) Соллерий высказывает предположение, что эта «столь необычайная церемония введена была в Александрии, быть может, ради почитания св. Марка»⁷, но когда была введена, об этом он не делает никаких догадок. Впрочем, возможно, что этот обычай имел своего рода древность и существовал в Александрии не только в эпоху монофизитства, но и в более ранние времена чисто православия. Ведь, по сообщению Либерата, поставление нового епископа в Александрии происходило незамедлительно по кончине прежнего, и новый епископ должен был совершить над телом своего предшественника погребальный обряд. Справедливость этого сообщения находит себе в древней христианской письменности неоднократное подтверждение. Так, церковный историк Сократ Схоластик († после 439 г.), живший целым столетием раньше Либерата, сообщив, что Феофил, епископ александрийский, скончался 15 октября 412 г., добавил затем, что «Кирилл возведен был на престол уже в третий день по смерти Феофила»⁸. Еще раньше Сократа св. Епифаний Кипрский († 403 г.) в своем «Панарии» писал: «В Александрии существует обычай, чтобы после смерти епископа не слишком замедляли с его преемником, но ради сохранения мира, тотчас бы избирали, дабы в народе, при требовании одними одного, а другими другого, не происходили распри и ссоры»⁹. Кроме того, имеются известия, что некоторые из александрийских епископов пред смертью своею намечали себе заранее преемников и, следовательно, с рукоположением и интронизацией таковых не могло быть никакой задержки. Тот же Сократ о св. Афанасии Великом († 373 г.) сообщает, что «он совершал поприще епископского служения среди бесчисленных опасностей в течение 46 лет и поставил на свое место благочестивого и красноречивейшего мужа Петра»¹⁰. То же самое сообщается, как увидим ниже, и о более древних епископах: Юлиан († 189 г.) намечает Димитрия, Феона († 300 г.) назначает Петра I, Александр († 328 г.) — Афанасия. Таким образом, есть основания к допущению, что случайно упомянутый Либератом обычай существовал в Александрии не только в VI веке, но и в более ранние времена.

Следовательно, и в очень древнюю эпоху в Александрии существовала такая практика:

1) Кандидат на александрийский епископский престол сначала принимал в обычном порядке каноническое *рукоположение*;

2) затем возлагал на свою голову десницу своего покойного предшественника, как бы желая получить и от него благословение на предстоящее служение;

⁶ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VI, гл. 43; русск. перевод: СПб., 1848, стр. 389.

⁷ Acta - apocorum, junii, t. V: Patr. alex. hist. chron., cap. 49.

⁸ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. VII, гл. 7; русск. перевод: СПб., 1850, стр. 513.

⁹ Епифаний Кипрский. Панарий, ересь 69; русск. пер.: Творения, ч. IV, М., 1880, стр. 120.

¹⁰ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. IV, гл. 20; русск. пер.: стр. 348.

3) далее совершал погребение останков своего предшественника (неосмотренно, при участии прочих епископов);

4) потом брал и возлагал на себя омофор основателя александрийской церкви, св. евангелиста Марка, как законно преемствующий ему епископ, и

5) наконец, облаченный в этот исторический омофор, он восходил на кафедру, или престол, александрийских епископов.

Отсюда само собою ясно, что «своеобразие древне-александрийской епископской хиротонии» нисколько не затрагивало вопроса о хиротонии по самому его существу, а все особенности александрийского чина были только именно «невинными добавлениями», присоединявшимися к общецерковному порядку епископской хиротонии.

§ 2. Блаженный Иероним

Прот. А. Дружинин в своем труде, заметив, что в древней Александрии при избрании и поставлении местного епископа соблюдались некоторые особенные обычаи, делает ссылку не только на Либерата, но и на блаж. Иеронима, о коем пишет: «В одном из своих посланий блаж. Иероним говорит, что «в Александрии, со времен евангелиста Марка даже до епископов Иракла и Дионисия, пресвитеры всегда выбирали одного из среды своей и, возведши его на высочайшую степень, называли епископом, — так точно, как войско делает императором, а диаконы из своей среды выбирают такого, который известен им за человека рачительного, и называют его архидиаконом». Сделанная прот. А. Дружининым оговорка, что из свидетельств блаж. Иеронима и Либерата «нельзя выводить того заключения, будто при поставлении александрийского епископа не было епископского возложения рук на вновь избранного епископа» [стр. 147], показывает, что автор исследования о св. Дионисии заимствовал обе цитаты из сочинения такого протестанта, который доказывал, что в Александрии епископы не получали никакого рукоположения. Недаром еще в свое время иезуит Соллерий, заметив, что слова Иеронима признаются всеми учеными за не очень ясные, обвинял протестантских писателей в злоупотреблении ими. Но словами блаж. Иеронима злоупотребляют не только протестанты, но и наши самосвяты. Это злоупотребление выражается в том, что все, желающие навязать блаж. Иерониму свои собственные заблуждения, во-первых, намеренно замалчивают слова, как предшествующие этому отрывку, так и последующие за ним, а во-вторых, не считают с другими древними писателями, свидетельства которых ведут к правильному пониманию слов блаж. Иеронима.

Многие из протестантских богословов, особенно старого времени, напр., многоученный француз-гугенот Клод де Сомез, иначе Клавдий Сальмазий (Salmasius, род. 1588 г., † 1653 г.), автор «Двух книг церковных исследований», также известный геттингенский проповедник Мосгейм (Johann Lorenz von Mosheim), издавший в 1755 г. (в последний год своей жизни) «Церковную историю», и др. пользуются вышеприведенным отрывком из Иеронима для доказательства того положения, что древние александрийские епископы обходились совершенно без рукоположения. И действительно, они вполне справедливо утверждают, что в данных словах блаж. Иеронима нет никакой речи о рукоположении, а весьма определенно говорится, что пресвитеры только нарекали или называли (nominabant) своего избранника епископом, подобно тому, как и войско не рукополагает императора, а только провозглашает, и диаконы, избирая из своей среды архидиакона, никакой хиротонии над ним не совершают. Сальмазий и его единомышленники совершенно справедливо утверждают, что блаж. Иероним говорит об одном только избрании и наречении (номинации) епископа. Но они погрешают в том, что весь процесс возведения в епископское достоинство того или иного кандидата ограничивают одним только этим избранием и наречением, не допуская продолжения и завершения этого про-

цесса канонической хиротонией. А что епископы александрийские в древнее время не оставались без рукоположения, это видно как из других исторических источников, так даже и из творений самого Иеронима, который в своей «Хронике» под 110 годом определенно говорит: «Четвертым в александрийской церкви *рукополагается* (ordinatur) епископ по имени Прим»¹¹. Об упомянутом Иракле Евсевий Памфил ясно пишет, что он, «прославившись знанием философии и других эллинских наук, был *рукоположен* в епископа тамошней (александрийской) церкви»¹². А св. Дионисий свидетельствует сам о себе, когда в послании к римскому епископу Ксенту (в 257 г.), по поводу одного благочестивого христианина, получившего крещение от еретиков, но потом воссоединившегося с церковью, пишет: «В собрании братьев находился некто, считавшийся давним правоверным и присоединенный к обществу христиан до моего *рукоположения*»¹³. Итак, александрийские епископы и в глубочайшей древности получали свой святительский сан чрез рукоположение. Измышления Сальмазия и прочих протестантов, мудрствующих в его духе, должны быть отвергнуты, как несоответствующие действительности.

Но кто же совершал рукоположение над александрийскими епископами? С ответом на этот вопрос выступает другая группа протестантских писателей, которые, основываясь на том же самом отрывке из Иеронима, уверенно отвечают, что таковую хиротонию совершали в Александрии пресвитеры. Первым среди протестантских ученых, кто дал такое истолкование приведенным выше словам блаж. Иеронима, был пресвитерианский писатель XVII в. Джон Сельден (Seldenus, родился в 1584 г., † 1654 г.). Его толкование было подхвачено многочисленными протестантскими учеными и повторяется вплоть до нашего времени. Это же толкование усвоено и создателем украинской лжеиерархии Вл. Чеховским, который в своей книжке пишет: «Наряду с порядком посвящения епископа церковью с епископами мы имеем и порядок посвящения епископов-патриархов церковью без тех, кто именовался епископами. Ясно, несомнительно свидетельствует Иероним о посвящении епископов-патриархов александрийских церковью с участием пресвитеров без епископов до половины III в. Иерониму принадлежат такие слова: «А что впоследствии избран один (епископ) и поставлен начальником над остальными, то это сделано для устранения раскола, чтобы всякий, привлекая к себе (людей), не разрывал Христовой церкви. Ибо в Александрии, со времени евангелиста Марка даже до епископов Иракла и Дионисия, пресвитеры всегда выбирали одного из среды своей и, возведши его на высочайшую степеню, называли епископом, так точно, как войско делает императором, а диаконы из своей среды выбирают такого, который известен им за человека рачительного и называют его архидиаконом»¹⁴.

Но всё это толкование Сельдена—Чеховского зиждется на крайне недобросовестном отношении к словам бл. Иеронима. В действительности же, как заметил еще английский церковный историк Ниль (J. Neal), «свидетельство бл. Иеронима решительно идет против тех, кто на него ссылается»¹⁵. И Сельден, и прочие протестанты, и Вл. Чеховский, ссылаясь на вышеприведенные слова бл. Иеронима, злонамеренно не доводят их до конца. А конец их такой: «так точно, как войско делает императором, а диаконы из своей среды выбирают такого, который известен им за человека рачительного, и называют его архидиаконом. Ибо что делает епископ, *исключая рукоположение*, чего не делал бы пресвитер?»¹⁶. Как только мы

¹¹ Иероним бл. Творения, русск. пер., Киев, 1879, т. V, стр. 368.

¹² Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VI, гл. 31; русск. пер.: стр. 367.

¹³ Там же, кн. VII, гл. 9; русск. пер.: стр. 406.

¹⁴ Чеховский Вл. За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. Харьк., 1922, стр. 36—37.

¹⁵ Neal J. A History of the Holy Eastern Church. The patriarchate of Alexandria. I. Lond., 1847, p. II.

¹⁶ Блаж. Иероним. Творения, т. III, Киев, 1880, стр. 394—397.

дочитаем слова бл. Иеронима до этого конца, то сразу же станет понятным, почему он, говоря о правах alexandрийских пресвитеров древнейшего периода, указывает на то, что эти пресвитеры «выбирали», «возводили на высочайшую степень», «нарекали епископом» своего избранника, действовали подобно войску и диаконам, но не говорит, чтобы они «рукополагали» и действовали подобно епископам прочих церквей. Иероним в данном случае сам же и поясняет, почему пресвитеры не рукополагали: рукоположение есть исключительная функция епископского сана. Не только в данном отрывке из Иеронима, но и вообще нигде в его творениях мы не встречаем речи о том, чтобы пресвитеры (священники) имели где-либо и когда-либо право совершать рукоположения и фактически совершали бы эти рукоположения. При чтении приведенного отрывка невольно приходят на память слова св. Иоанна Златоуста: «И пресвитеры получили учительство и предстоятельство в церкви, и что говорит (ап. Павел) о епископах, относится и к пресвитерам, ибо одним только рукоположением преимуществуют епископы и этим одним представляются они превосходящими пресвитеров»¹⁷. Это строгое согласие Иеронима с Златоустом должно служить для нас ключом к уразумению и правильному пониманию всей речи Иеронима об alexandрийских пресвитерах: Иероним не приписывает им того, что никогда и нигде пресвитерам не принадлежало.

Ведь, если бы древние alexandрийские епископы получали хиротонию от пресвитеров (священников), то и преемственность их от апостолов была бы не только крайне сомнительной, но даже и прямо недействительной. А между тем бл. Иероним в том же своем произведении, откуда заимствуется и выше приведенный отрывок, считает alexandрийских епископов такими же апостольскими преемниками, какими были и все прочие епископы, начиная с римского и константинопольского. «Не следует, — говорит он, — думать, что иная церковь в Риме, а иная во вселенной. И Галлия, и Британия, и Африка, и Персия, и Восток, и Индия, и все варварские народы одному поклоняются Христу, одно соблюдают правило истины. Где бы епископ ни был — в Риме или Евгубии, в Константинополе или Регии, в Александрии или Танисе, всюду имеет одинаковое достоинство, одинаковое и священство. Могущество богатства и смирение бедности не делает епископа ни высшим, ни низшим. Все они равно преемники апостолов». Если епископы всюду имеют одинаковое достоинство и священство и все они равно преемники апостолов, то ясно, что все они имеют и одинаковое рукоположение в общецерковном порядке, и alexandрийские епископы, следовательно, ничем не отличались в этом отношении от других епископов, и все они еще до Иракла и Дионисия рукополагались так же, как и епископы прочих церквей. Если бы в Александрии рукоположение в епископский сан совершалось не епископами, а священниками, то на это безусловно было бы обращено внимание всех прочих церквей и начался бы великий alexandрийский раскол с обильной перепиской и горячей полемикой между церквами и даже созывом многочисленных соборов в разных концах древнего мира. А возможность такого общецерковного волнения открывается из действительно бывших в древности волнений по поводу празднования малоазийскими христианами Пасхи одновременно с иудеями и по поводу крещения еретиков в Карфагене. Но по делу об alexandрийских рукоположениях никакого спора никогда не поднималось, а это значит, что alexandрийская практика рукоположения епископов ничем не отличалась от вселенской практики. Александрийская церковь имела тесную связь и постоянные сношения с церковью палестинской, ибо от Александрии до Кесарии Палестинской, при благоприятных условиях, было всего лишь около 65 часов плавания, т. е. менее трех суток. Об этих сношениях упоминают в своем окружном послании от 189—

¹⁷ Св. Иоанн Златоуст. Беседы на 1 посл. к Тимофею; русск. пер.: СПб., 1859, стр. 145.

190 г. по поводу пасхальных споров палестинские и финикийские епископы: «От нас, — писали они, — отправляются письма к александрийской церкви, а из александрийской к нам; поэтому празднование святого дня у нас бывает согласно и вместе с ними»¹⁸. Поэтому и в чине епископской хиротонии между ними не могло быть несогласия. А о палестинской практике имеем ясное свидетельство от древнего историка, бывшего епископом Кесарии Палестинской: «Когда Наркисс удалился в пустыню и никто не знал, где он находится, тогда епископы сопредельных церквей за благорассудили рукоположить на его место другого, которому имя было Дий»¹⁹. А это рукоположение Дия в епископа элийского (т. е. иерусалимского) было не позже 195 г. и, следовательно, значительно раньше времен Иракла и Дионисия александрийских. Нужно обратить внимание на то, что в упомянутом послании от 189—190 г. палестинские и финикийские епископы имеют в виду переписку с Александрией, установившуюся задолго до 189 г. Следовательно, эта переписка велась в течение всего II в. Ужели палестинские и финикийские епископы не обратили бы внимания на отступление александрийской церкви от всеобщего порядка в деле хиротонии епископов? Из поставления «сопредельными епископами» в Иерусалиме Дия явствует, что к рукоположению епископов для больших и известных городов относились серьезно и внимательно все, не только ближайшие, но даже и более или менее отдаленные епископы. И этот порядок установился в церкви Христовой издавна. Еще в 107 году св. Игнатий Богоносец²⁰, по пути из Антиохии в Рим, писал филиладельфийцам, что он получил сведения о том, что антиохийская церковь, несмотря на его отсутствие, пребывает в мире и потому сейчас время благоприятное для избрания там епископа. Ввиду этого св. Игнатий просит филиладельфийцев принять участие в избрании антиохийского епископа. «Блажен, — говорит он, — о Иисусе Христе, кто удостоится такого служения, а вы будете за то прославлены. Если вы хотите, то это не невозможно для вас ради имени Божия, так как ближайшие церкви уже послали епископов, а некоторые — пресвитеров и диаконов»²¹. И в 107 г. этот обычай торжественного избрания и рукоположения был уже не новым: он шел от заповедавших его апостолов. Ужели только одна Александрия была глуха и непричастна к нему, и все церкви оставались слепы и невнимательны к Александрии? Нет, переписка Палестины и Финикии с Александрией говорит о том, что никто не оставался глухим и слепым до Александрии, и если вопрос о несогласованности александрийской ординационной практики с вселенской практикой никогда и никем не поднимался, то только потому, что такой несогласованности совсем и не было.

Если бы в Александрии была иная ординационная практика, то период пасхальных споров был самым благоприятным моментом для обличения александрийцев в отступлении от апостольской и вселенской практики. Обличителем их был бы такой боевой человек, как епископ ефесский Поликрат, праздновавший пасху вместе с иудеями. «Поликрат ефесский, — говорит проф. Болотов, — конечно, был не из тех натур, что всегда и всюду держат голову поклонную и беспомощно дают себя обидеть. Но этою добродетелью он одарен был в таком избытке, что она переходила уже в противоположную крайность: Поликрат мог и сам других обидеть». По исследованию проф. В. Болотова, вся тревога из-за пасхальных разногласий была поднята не иным кем, как именно александрийским епископом Димитрием в 189 г. Его предшественник, епископ Юлиан, скончался 4 марта 189 г. Димитрий, назначенный в епископы самим Юлианом, был рукоположен, вероятно, вскоре же по кончине последнего, еще до Пасхи.

¹⁸ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 25; русск. пер.: стр. 312.

¹⁹ Там же, кн. VI, гл. 10; русск. пер.: стр. 336.

²⁰ Lightfoot J. B. The Apostolic Fathers. Part II, v. I, London, 1890, p. 30.

²¹ Игнатий Богоносец. Послание к филиладельфийцам, гл. 10; русск. пер.: Писания мужей апостольских, М., 1860, стр. 416.

Но в 189 г., по астрономическим таблицам, при весеннем равноденствии 21 марта 13 ч. 18 м., одно полнолуние приходилось 20 марта 0 ч. 44 м., другое — 18 апреля 8 ч. 31 м. В Ефесе за пасхальное полнолуние было принято мартовское, тем более, что и по иудейскому календарю в 189 г. 15 нисана приходилось как раз 20 марта. Поэтому Поликрат отпраздновал «спасительную пасху» в ночь с 19 на 20 марта со среды на четверг, «в тот день, когда, по его словам, народ (иудейский) отлагал квасный хлеб»²². Но в Александрии, равно как и в прочем христианском мире, мартовское полнолуние в 189 г. считалось не за весеннее, а за последнее зимнее, так как оно приходилось несколькими часами раньше весеннего равноденствия. Поэтому там за первое весеннее полнолуние считали апрельское и пасху праздновали 20 апреля — в первый воскресный день после 18 апреля. Рукоположенный перед пасхой, епископ Димитрий после пасхи разослал, по обычаю того времени, ко всем первенствующим епископам автокефальных церквей «вступительные грамоты», *ὑράματα συστατικά*, с уведомлением о своем занятии александрийской кафедры, — с тем расчетом, чтобы эти грамоты были всюду прочитаны на епископских соборах, которые должны были, по 37 правилу св. апостолов, ежегодно происходить «в четвертую неделю (т. е. в преполовение) пятидесятницы», что в 189 г. по александрийской и общехристианской пасхалии приходилось 14 мая. Но александрийские клирики, прибывшие с грамотой Димитрия в Ефес около 10 мая, узнают неожиданную для себя новость, что 8 мая ефесские христиане отпраздновали даже пятидесятницу. Естественно, что они подняли вопрос о причине такого раннего празднования пасхи и притом, с их александрийской точки зрения, в зимнее время. Ответ сурового Поликрата мог быть тот же самый, какой он дал римскому епископу Виктору в своем послании: «Мы празднуем этот день непогрешительно (буквально: «без мошенничества»), ничего не прибавляя и не убавляя». Такое обвинение александрийцев в мошенничестве и в прибавке или убавке дней к «настоящему» пасхальному дню естественно побудило епископа Димитрия передать дело по такому обвинению на суд прочих церквей. Поликрату ефесскому пришлось столкнуться со всем христианским миром, и в этом столкновении он занял позицию не оборонительную, а наступательную, и решительно заявил: «я угрозу не боюсь»²³. Нападая на епископа римского Виктора, он в большей степени мог бы напасть на Димитрия, поднявшего такую тревогу, и бросить ему обвинение в незаконном рукоположении. Момент для этого был самый благоприятный. На «вступительную грамоту» Димитрия он мог бы ответить ему своим отказом признать его за законного и канонического епископа, как это сделал, напр., в 251 г. св. Киприан карфагенский по отношению к Новациану, что видно из слов его послания к Корнилию римскому: «Когда (Новациан), по обычаю новых епископов, прислал к нам в Африку легатов, желая быть принятым в общение с нами, то отсюда чрез собор многих епископов, на котором мы присутствовали, вынесено решение, что он становится чуждым и не может состоять в общении с нами»²⁴. Однако Поликрат ефесский не поступил так с Димитрием, равно как не стал и прочим церквам указывать на то, что они, отступив от апостольской пасхалии, внимают голосу такой церкви, которая изменила апостольскому чину епископских рукоположений и не имеет правильного епископа. Он этого не сделал, так как знал, что александрийского епископа так же, как и его самого, рукополагали законным образом епископы.

Кроме того, если бы в древней Александрии до времен Иракла и Дионисия хиротония епископов совершалась руками пресвитеров, то эту осо-

²² Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 24; русск. пер.: стр. 308.

²³ Болотов В. Из истории церкви сиро-персидской. «Христианское чтение», 1900, 2, стр. 450—454.

²⁴ Св. Киприан Карфагенский. Послание 35; русск. пер.: Творения, т. 1, Киев, 1891, стр. 195.

бенность несомненно отметили бы прежде всего церковные историки, напр., Евсевий Кесарийский, который для этого имел даже очень удобный случай. Мы видели, что он ясно и определенно говорит о «рукоположении» Иракла. Если бы Иракл был первым александрийским епископом, принявшим хиротонию в общецерковном порядке от епископов, то Евсевий, несомненно, отметил бы это обстоятельство, сказав, что прежде того в Александрии была практика иного рода. Между тем он этого не сделал, да и вообще из древних отцов и церковных писателей решительно никто и нигде не говорит, что в древней Александрии епископская хиротония совершалась руками пресвитеров, т. е. священников. В «Панарии» св. Епифания Кипрского, составленном в 375 г., есть весьма ценные слова²⁵, направленные против севастийского еретика Аэрия: «Он (Аэрий) говорит, что епископ и пресвитер — одно и то же. Как же это возможно? Сан епископский рождает отцов для церкви, а сан пресвитерский, будучи не в состоянии рождать отцов, рождает чад для церкви посредством бани пакибытия, а не отцов или учителей. И как можно поставлять пресвитеру, не имеющему права рукоположения? Или как можно назвать пресвитера равным епископу?»²⁶. Эти слова св. Епифания о том, что пресвитерский сан «не в состоянии рождать» отцов или учителей, что пресвитеры не имеют права совершать рукоположения, что священник не может быть назван равным епископу, имеют очень большую ценность как вообще, так и в приложении к александрийской церкви в частности. Ибо этот плодовитый писатель знал Александрию настолько хорошо, что мог даже назвать почти все ее храмы. Древние обычаи и установления в Александрии он мог прекрасно знать и как изучивший почти всю древнюю церковную литературу, и как много лет живший в разных местах Египта, где он свободно объяснялся не только на общекультурном греческом языке, но и на местном языке — коптском. Блаж. Иероним во второй книге своей «Апологии против Руфина» удостоверяет о нем, что «он знал греческий, сирский, еврейский, египетский (коптский) и отчасти латинский языки»²⁷. Решительные и уверенные слова св. Епифания могли принадлежать только такому человеку, который имел самые достоверные сведения, что ни Александрия и никакой другой город никогда не отступали от общецерковного порядка в совершении епископской хиротонии. Если бы в Александрии когда-нибудь совершалась епископская хиротония пресвитерами, то св. Епифаний не имел бы под собой никакой почвы для обличения Аэрия в еретичестве, да и не решился бы выступить с своей речью против севастийского честолюбца, рискуя и сам быть изобличенным указанием на александрийскую практику, если бы таковая действительность когда-нибудь существовала.

Таким образом, как эти соображения, так и самый контекст Иеронимовой речи решительно отвергают измышление Сельдена и его новейшего единомышленника Вл. Чеховского. Правда, цель, с какою бл. Иероним привел на память александрийских пресвитеров, состояла у него в том, чтобы возвысить авторитет и значение современного ему пресвитерства. Возвысить же пресвитерский сан у Иеронима, который и сам состоял в этом сане, были конкретные побуждения. У нас уже была при объяснении 3 и 4 правил Карфагенского собора 398 г. подробная речь (гл. V, § 2)

²⁵ В книжке архиеп. Иосифа: «Происхождение и сущность самосвяства липковцев» (Харьков, 1925) в отделе прот. Н. Гроссу «Великий религиозный обман» на стр. 32 приводятся в обличение самосвятвов такие слова якобы св. Епифания Кипрского: «Еретик Аэрий обезумел, потому что говорит, будто бы нет разницы между епископом и священником. Священник всё совершает по поручению епископа, и еще не было случая, чтобы священник совершил таинство рукоположения. Как священник может занять место епископа-предстоятеля, когда он не имеет права возлагать руки для хиротонии?». Считаю нужным заметить, что таких слов у св. Епифания нет, и потому пользоваться ими в полемике с липковцами не следует.

²⁶ Епифаний Кипрский. Панарий, ересь 75; русский перевод: ч. V, М., 1881, стр. 39.

²⁷ Блаж. Иероним. Творения, русск. пер.: Киев, 1879, ч. V, стр. 73.

о той клерикальной борьбе между диаконами и пресвитерами, которая особенно разгорелась в IV и V веках. Бл. Иерониму пришлось быть невольным свидетелем ненормальных взаимоотношений между диаконами и священниками того времени. Диаконы, которые в первые три века были ближайшими сотрудниками епископов и которых по древнему обычаю в каждом городе было не более семи, предьявляли свои права на более почетное положение в церкви, чем пресвитеры, которых в крупных городах было значительно больше, чем диаконов; напр., в Риме уже в III в. при семи диаконах было 46 пресвитеров²⁸. Бл. Иероним, крайне недовольный честолюбивыми стремлениями диаконов, писал: «Всё редкое желательно. Полий (трава от блох) у индусов ценится дороже перца. Диаконов делает почетными их малочисленность, пресвитеров — презрительными их множество. Впрочем, и в Римской церкви пресвитеры сидят, а диаконы стоят, хотя, при возрастающем развращении, мне случалось видеть, что в отсутствии епископа диаконы сидят между пресвитерами, а на пирах в домах частных благословляют пресвитеров. Пусть делающие это научатся, что они делают неправильно, и пусть выслушают апостолов: «неприлично нам, оставивши слово Божие, служить трапезам». Пусть знают, чего ради установлены диаконы. Пусть читают Деяния Апостольские и помнят свое положение». В этот-то разгар клерикальной борьбы бл. Иероним получает из Рима от некоего Евангела (по иным манускриптам, Евагрия) письмо с сообщением, что в Риме есть лица, отдающие предпочтение диаконам пред пресвитерами; даже больше того: в Риме установилась практика, по которой лица, рукополагающиеся там в пресвитерский сан, должны предварительно брать о себе одобрительный отзыв у диаконов. Бл. Иероним дал Евангелу ответ. Но письмо Иеронима²⁹ с первой же строчки дышет раздражением, которое лишает автора возможности хранить строгую последовательность мыслей и доводит его до неоднократных впадений в противоречие самому себе. На первый взгляд это раздражение палестинского отшельника из-за каких-то римских диаконов представляется совершенно непонятным и как будто беспричинным. Очевидно, что причину этого неожиданного раздражения, этой потери последовательности в мыслях, этих неуместных противоречий нужно искать не в римских диаконах, а в глубоких тайниках души самого Иеронима. Письмо Евангела, очевидно, разбередило у него какую-то душевную рану, и он второпях, непродуманно пишет то, что подсказывает ему одно лишь слепое чувство.

Кратко, но метко и справедливо характеризует бл. Иеронима проф. В. Болотов, называя его «вифлеемским пресвитером с пылкой фантазией, не совсем свободным от честолюбивых попользований»³⁰. А известный английский церковный историк Джемс С. Робертсон дает еще более резкую характеристику Иеронима, отмечая, что в нем «необычайное умственное дарование и искренняя ревность на служение Христу странным образом сочетались с крайностями в мнении и поведении, жаждою власти и авторитета, гордостью, честолюбием и крайней раздражительностью»³¹. В самом деле: ученейший человек, плодovitейший писатель, неутомимый путешественник, видный аскет, доживший до редкой старости³², и — толь-

²⁸ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 43; русск. пер.: стр. 389.

²⁹ В русском переводе оно помещается под № 116, но в различных иностранных изданиях оно обозначается разными №№: то 146, то 101, то 85.

³⁰ Болотов В. Лекции..., т. II, стр. 457.

³¹ Робертсон Дж. История христианской церкви; русск. пер.: СПб., 1890, стр. 303.

³² Бл. Иероним Стридонский — плодovitейший из церковных писателей Запада. Название Стридонского получил по месту своего происхождения из г. Стридона, лежавшего где-то между Паннонией и Далмацией. Родился в 331 году. Получив широкое образование, он принял в Риме крещение. Много путешествовал по разным странам. Имел сан поесвитера, основав свое пребывание в одной из пещер г. Вифлеема. Скончался на 89 г. жизни в 419 г. Им сделан с еврейского языка на латинский перевод Библии, получившей название «Вульгаты», написаны толкования на различные книги Свящ. Писания, историческое сочинение «О знаменитых мужах», несколько полемических трактатов и много писем к разным лицам.

ко пресвитер! Честолюбие и жажда власти естественно напоминают ему о высшем сане, который от него постоянно ускользал. Что он мог переживать? Какие думы и чувства таить про себя в таком положении? С одной стороны, он успокаивает и утешает себя обманчивой мыслью о необычайной высоте того пресвитерского сана, в котором он безнадежно оставался, а с другой — раздражается против всех, кто так или иначе посягал на эту высоту: и против диаконов, и против епископов. Это раздражение, проглядывающее и в других его письмах, напр., к Непоциану об образе жизни клириков и монахов, особенно ярко выступает в письме к Евангелу, которое начинается такими словами: «Читаем у Исая: Глупый скажет глупость. Слышу я, что некто дошел до такого сумасбродства, что отдает диаконам преимущество пред пресвитерами, т. е. епископами. Если Апостол ясно учит, что пресвитеры суть те же епископы, то можно ли сносить равнодушно, когда служитель трапез и вдовиц надмевается перед теми, по молитвам коих совершается Тело и Кровь Христова? Ищешь доказательства? Выслушай свидетельство: Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа, всем святым во Христе Иисусе, находящимся в Филиппах с епископами и диаконами».

Итак, Иероним неожиданно превращается в Аэрия. Следовательно, всё, что было нами сказано (гл. V, § 1) против Аэрия, надлежало бы направить и против бл. Иеронима. Но в действительности бороться с Иеронимом нет никакой нужды. Между Иеронимом и Аэрием — громадная разница: для Аэрия учение о равенстве пресвитера с епископом было его крепким еретическим убеждением, у Иеронима же здесь не убеждение, а только слова, порожденные минутным раздражением и представляющие собой его своеобразный, до крайности резкий полемический прием. Бл. Иероним отлично понимал и в своих сочинениях, более продуманных и спокойных, ясно и правильно, в духе чистого православия излагал учение о степенях церковной иерархии. Выше мы видели, как его подлинные взгляды на епископский сан согласуются с строго православным учением вселенского святителя Иоанна Златоуста. Да и в этом письме к Евангелу он, впадая в противоречие, изобличает самого же себя, когда говорит: «ибо что делает епископ, исключая рукоположение, чего не делал бы, пресвитер?» Этими словами, глубоко правдивыми и совершенно православными, бл. Иероним свидетельствует, что между епископом и пресвитером существенное различие, и что преимущество епископа пред пресвитером заключается не в одних лишь начальных правах и административных функциях, но и в благодатных полномочиях: епископ совершает рукоположения, «рождает, как сказал св. Епифаний, отцов для церкви», чего пресвитер делать «не в состоянии». Что касается уверения, будто «Апостол ясно учит, что пресвитеры суть те же епископы», то тут бл. Иероним совершенно не прав. Ни у одного апостола не только ясного, но и вообще никакого учения нет о равенстве и тождестве пресвитеров с епископами. Приведенные же Иеронимом из Послания ап. Павла к филиппийцам приветственные слова говорят не о том, что под епископами разумеются и пресвитеры, а единственно о том, что в Филиппах в 62 г. пресвитеров совсем еще не было.

Повторив еще раз, что «епископ и пресвитер одно и то же», бл. Иероним сообщает Евангелу: «А что впоследствии избран один и поставлен начальником над остальными, то это сделано для устранения раскола, чтобы всякий, привлекая к себе, не разрывал Христовой церкви». Если бл. Иероним говорит здесь о происхождении епископского сана и власти, то это его сообщение только вводит Евангела в заблуждение. Оно не имеет под собой никаких ни экзегетических, ни исторических оснований, а является, действительно, плодом «пылкой фантазии» вифлеемского пресвитера, ибо и сам он не отмечает хронологически точно, когда именно «впоследствии» явился «избранный и поставленный» епископ — монарх. Из Священного Писания мы достоверно знаем, что монархический епис-

копат возник не «впоследствии», а «в начале» исторической жизни церкви, еще при апостолах, и явился не как компромиссный результат какой-то борьбы в недрах иерархии, а как божественное установление, созданное богодухновенными апостолами по озарению свыше. Почему в Филиппах в 62 г. оказалось более одного епископа, то правильное объяснение этому можно строить на основании самого же Послания к филиппийцам. Апостол был тогда в узах (1, 7, 13); филиппийцы послали к нему в Рим Епафродита с вспомоществованием (4, 18) и ожидали его возвращения. Вероятно, в это время в Филиппах пребывали, в ожидании распоряжений и наставлений от Апостола, епископы окрестностей этого города, ибо в самых Филиппах был только один епископ, к которому св. Павел и отправил с Епафродитом свое послание и к которому обращается с просьбой: «Ей, прошу и тебя, искренний сотрудник, помогай им (Еводии и Синтихии), подвизавшимся в благовествовании вместе со мною» (4, 3). В пастырских же посланиях ап. Павла к Тимофею и Титу идет явная речь о епископе всегда в единственном числе, в отличие от пресвитеров и диаконов, о которых Апостол говорит во множественном числе (Тит. 1, 5; 1 Тим. 3, 8—12). Представленный в этих посланиях образ епископа с напоминанием ему о доме и чадах, как правителю общины и наставнику духовных детей, свидетельствует о его единоличности, так как двух хозяев в одном доме и двух отцов в одной семье не бывает. Да и требование, чтобы епископ имел доброе свидетельство от «внешних», т. е. язычников, показывает, что не какая-либо коллегия — епископская или пресвитерская, а именно он единолично является пред властями и языческим обществом представителем христианской общины в данной местности³³. Так было при апостолах, в творческую и основоположительную эпоху христианства, или в новозаветный апостольский период библейской истории. А что было в самом начале «церковной» истории, мы узнаём из творений такого раннего писателя, как св. Игнатий Богоносец (†107), ученик и ставленник апостолов. В его творениях ясно говорится, что в каждой церковной общине был только один епископ и при нем пресвитеры и диаконы. «Епископ, — говорит св. Игнатий, — председательствует на место Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов и диаконам вверено служение Иисуса Христа», поэтому святой отец и приглашает магнезийских христиан «благоупевать с достойнейшим епископом и с прекрасно сплетенным венцом пресвитерства и в Боге диаконами»³⁴. Таким образом, «пылкая фантазия» вифлеемского пресвитера является совершенно беспочвенной. А в своих суждениях о причине установления единоличного епископата он оказывается даже наивным. По его мнению, епископат возник вследствие чьих-то опасений, как бы каждый пресвитер, привлекая к себе народ, не стал разрывать церковь Христову. Но, ведь, и при епископе добрые пресвитеры могут привлекать к себе народ и своей благочестивой жизнью, и своим красноречием, и своим благоговейным богослужением, и своею любовью и обходительностью, отнюдь не разрывая церкви Христовой. А от злых пресвитеров не спасет никакой епископат; подражатели Иуде Искариотскому всегда найдутся: в Карфагене Новат, в Агваце Манес, в Александрии Арий, в Севастии Аэрий, в Киеве Василий Липковский и т. д. Но в наивных рассуждениях бл. Иеронима наиболее любопытным является его скачок за примером в Александрию. А почему бы ему для Евангела, как римского жителя, не взять примера из истории римской церкви? Да очень просто, почему бл. Иероним не обратился к римской истории: Рим не только не благоприятствует его «теории опасений», но решительно ниспровергает ее. В Риме так же, как в Филиппах, Коринфе и других городах, до начала II в. совсем не было пресвитеров, а был только один епископ с диаконами. Этим евро-

³³ Мышцын В. Устройство христианской церкви в первые два века. Серг. Пос., 1909. стр. 237.

³⁴ Игнатий Богоносец. Послание к магнезийцам, гл. 6 и 13; русск. пер.: Писания мужей апостольских, стр. 389 и 393.

пейские и сирские церкви древнейшего периода и отличались от египетских, где при епископе нередко состояло несколько пресвитеров. О таком составе клира в европейских церквях свидетельствует св. Климент Римский, писавший в 96 г. в своем Послании к коринфянам: «Проповедуя по городам и селам, апостолы поставляли первенцев их, по испытании духом, епископами и диаконами для будущих верующих. И это не новость: много времени раньше написано об епископах и диаконах. Ибо так говорит Писание: «поставлю епископов их в правде и диаконов в вере» (Ис. 60, 17)»³⁵. Рим и Коринф, значит, так привыкли обходиться без пресвитеров, что святой отец для наличной диады иерархических степеней находил оправдание даже в пророчествах Ветхого Завета. Младший современник Климента Ерм, автор весьма распространенной в древности книги «Пастырь», говоря символически о «камнях квадратных и белых, хорошо прилаживающихся своими спайками», разумеет под ними из иерархических лиц тоже только епископов и диаконов³⁶. Даже памятник восточного происхождения, знаменитое «Учение 12 апостолов» (Дидахи), относимое большинством ученых к концу I века, ни разу не упоминает о пресвитерах, а преподает христианам такое наставление: «В день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите, исповедавши прежде грехи свои, дабы чиста была жертва ваша... Поэтому рукополагайте себе епископов и диаконов, достойных Господа, мужей кротких и несребролюбивых, истинных и испытанных»³⁷. Подобное же встречаем и в Сирской Дидакалии (памятнике первой половины III в.): «Ныне Аарон для вас — диакон, Моисей — епископ: итак, если Моисей от Господа наречен богом (Исх. 7, 1), то и епископ должен быть почитаем вами, как Бог, а диакон как пророк»³⁸. «Итак, епископы и диаконы, — говорится в том же памятнике, — будьте единомысленны и заботливо пасите народ в единодушии, ибо вы оба должны быть едино тело: отец и сын, так как вы — символ господства. Диакон обо всем должен давать знать епископу, как Христос Своему Отцу»³⁹. «Обязанность вдовиц, — говорится там же, — состоит в том, чтобы быть чистыми и повиноваться епископам и диаконам»⁴⁰. Этим древним церковным порядкам св. Епифаний Кипрский дает такое объяснение: «Где не оказывалось человека достойного епископства, там место оставалось без епископа; где же была нужда и были люди достойные епископства, там поставляемы были епископы. Если народа было немного, и из них некого было ставить в пресвитеры, то довольствовались одним местным епископом; а без диакона епископу быть невозможно»⁴¹. Эти исторические справки как нельзя лучше определяют истинную ценность Иеронимовой «теории опасений»: епископы были и без пресвитеров.

Отождествив в минуту излишней горячности пресвитеров с епископами, бл. Иероним, еще не доведя своего письма до конца, уже забыл про это отождествление и в прямое опровержение самого себя начал разъяснять Евангелу, что в церкви Христовой ни могущество богатства, ни смирение

³⁵ Климент Римский. Послание к коринфянам, гл. 42; русск. пер.: Писания мужей апостольских, стр. 142—143. О времени происхождения этого послания см.: Zahn Th. Einleitung in das Neue Testaments, Leipzig, 1897, Band 1, S. 439; также Harnack Ad. Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, Leipzig, Teil 1, S. 255.

³⁶ Ерм. Пастырь. Видение III, гл. 5; русск. пер.: Писания мужей апостольских, стр. 238—239. Время написания «Пастыря» определяется различно. По одним, он написан в конце I в. (Zahn Th. Der Hirt des Hermas. Gotha, 1868, S. 96—97); по другим, — в 130—140 гг. (Harnack Ad. Die Chronol. der altchristl. Litter. bis Eus., t. I, S. 257. Funk F. Opera Patrum Apostolorum. Tubingae, 1878, p. CXIV).

³⁷ Учение 12 апостолов, гл. 14—15; русск. пер. см.: Карашев А. О новооткрытом памятнике «Учение 12 апостолов». М., 1896, стр. 41—42.

³⁸ Дидакалия, т. е. католическое учение 12 апостолов и святых учеников нашего Спасителя гл. IX; русск. пер. в приложении к книге проф. П. Прокошева: Didascalia Apostolorum и первые шесть книг Апостольских постановлений. Томск, 1913, стр. 64—65.

³⁹ Там же, гл. IX, стр. 80.

⁴⁰ Там же, гл. XV, стр. 109.

⁴¹ Епифаний Кипрский. Панарий, ересь 75; русск. пер.: ч. V, стр. 40.

бедности не полагают своего отпечатка на достоинство священства. «Где бы епископ ни был — в Риме или Евгубии, в Константинополе или Регии, в Александрии или Танисе, всюду имеет одинаковое достоинство, одинаковое и священство. Могущество богатства и смирение бедности не делает епископа ни высшим, ни низшим. Все они равно преемники апостолов». Эти весьма ценные для полемики с католиками слова о равенстве епископа ничтожной Евгубии с могущественным римским папой важны и для определения истинных воззрений бл. Иеронима на церковную иерархию. Очевидно, употребив неожиданно для самого себя слова о равенстве пресвитеров с епископами, он на самом деле никак не мог проникнуться этой идеей всецело, а неизбежно и непредотвратимо мыслил только о равенстве между епископами, где бы они ни служили и в каком бы материальном положении ни находились. Конечно, это совершенная правда, что епископ в Риме и епископ в Евгубии имеют одно и то же священство и достоинство. Но епископ в Риме и пресвитер в том же самом Риме имеют не одно достоинство и не одну и ту же степень священства. Если бы Иероним был последователен и верен начальным словам своего письма, он должен был бы указать Евангелу именно на равенство римского папы римскому священнику. Но он этого не сделал, да и Евангел, как житель Рима, только посмеялся бы его словам. Иероним и сам не мог верить причудам своего минутного увлечения, так как отлично знал, чем был в Риме епископ, и что представляли собой римские пресвитеры, в сравнении с которыми даже диаконы были более «почтенными». Негодуя против этих «почтенных» диаконов с их неуместными претензиями, бл. Иероним, заметив, что «кто производится, тот производится из низшего в высшие», с иронией писал Евангелу: «Итак, пусть диакон рукополагается из пресвитеров, чтобы пресвитер считался ниже диакона, до которого он должен возвыситься. А если пресвитер рукополагается из диаконов, то, хоть бы он пользовался и меньшими выгодами, должен считать себя высшим по священству». Но этими словами бл. Иероним окончательно ниспровергает всё свое измышление о равенстве между пресвитерами и епископами. Если Иероним негодует на диаконов за их честолюбивые поползновения, то это же самое негодование он должен перенести и на самого себя, за свои пресвитерианские претензии на равенство с епископами, так как, по его же словам, «кто производится, тот производится из низшего в высшие». От начальных дней христианства, с тех пор как апостолами была установлена вторая степень священства, все епископы производятся и рукополагаются из пресвитеров: ясно само по себе, что равенства между пресвитером и епископом нет.

Итак, путем аналитического обозрения письма блаж. Иеронима к Евангелу можно установить, что бл. Иероним, высказывая иногда, в минуты раздражения и излишней горячности, резкие и необычайные слова, не соответствовавшие его действительным и постоянным убеждениям, держался в учении о церковной иерархии и ее степенях взглядов совершенно православных, признавая вместе с Златоустом, что совершение рукоположений принадлежит исключительно к преимуществам епископского сана. Сообщение об александрийской практике, сделанное им в письме к Евангелу, касается не рукоположения александрийского епископа, а только его избрания и интронизации, что совершалось пресвитерами в древнейшую эпоху «со времени евангелиста Марка даже до епископов Иракла и Дионисия». Но эта хронологическая дата весьма неопределенна, ибо Иракл и Дионисий были епископами не одновременно, а последовательно один за другим. Кто же был последним пресвитерским избранником: предшественник ли Иракла Димитрий (189—231 гг.), сам ли Иракл (232—247 гг.) или, наконец, его преемник Дионисий Великий (247—264 гг.)? Такая неопределенность значительно умаляет ценность Иеронимова сообщения, показывая, что он пишет не на основании точных исторических документов, а довольствуясь какими-то сомнительными и ненадежными источниками. И в этом ничего удивительного нет. Ведь рассматриваемое нами сообще-

ние находится не в каком-либо ученом труде Иеронима, составленном на основании критически проверенных и правильно понятых им первоисточников. Оно заключается в простом, частном, наскоро набросанном письме к какой-то маловедомой личности — Евангелу. А такое письмо не требовало от Иеронима точных ученых справок. Оно могло довольствоваться и тем, что Иероним когда-то слышал или читал, и что он уже стал плохо помнить и неясно представлять, а пожалуй даже и превратно толковать. Бл. Иероним даже в своих ученых трудах, имея под руками более древние первоисточники, не всегда проявлял правильное отношение к ним, так что новейшим ученым нередко приходится отмечать, что иные сообщения Иеронима являясь только «дурно понятыми и превратно истолкованными» словами более древних писателей. А, ведь, письмо Иеронимова — и совсем не ученый труд. Иное дело было бы, если бы бл. Иероним писал в своем письме то, чему сам был свидетель и что видел своими собственными глазами. Говорить же в летучем письме о древностях — дело довольно рискованное. Поэтому письмо к Евангелу в отношении к александрийской церкви ни в каком случае не может служить историческим первоисточником. Сведения, сообщаемые Иеронимом в этом письме, нуждаются в проверке более древними свидетельствами.

По счастью, мы имеем свидетельство такого древнего церковного писателя, деятельность которого началась еще «до времени Иракла и Дионисия», при александрийском епископе Димитрии, и который долгое время принадлежал именно к александрийской церкви. Мы разумеем знаменитого учителя Александрийской Огласительной школы и величайшего богослова древности — Оригена. Свидетельство этого древнего писателя в значительной мере ограничивает ту монополию александрийских пресвитеров в деле избрания епископов, какую наделил их бл. Иероним. Правда, Ориген не писал специального трактата о порядке епископского избрания и рукоположения и упомянул о нем только мимоходом, но во всяком случае слова его весьма ясны и не вызывают никаких недоумений. Ведя беседы на книгу Левит и говоря (в 6-й беседе) о поставлении ветхозаветного первосвященника в присутствии народа, Ориген перешел и к новозаветным церковным порядкам, относительно которых заметил: «При поставлении епископов требуется присутствие народа, чтобы это дело было всем известным, потому что во священники избирается тот, кто имеет преимущество перед всеми, кто всех образованнее, святее и отличается всеми добродетелями. В этом деле, т. е. в деле избрания, должен участвовать весь народ, чтобы после не стал кто-либо прекословить и чтобы не вышло какого-либо неудовольствия»⁴². Из этих кратких слов Оригена ясно видно, что между присутствием ветхозаветного народа при поставлении первосвященника и участием христианского народа в избрании епископа существует громадное различие. Ветхозаветный первосвященник не избирался, а посвящался в силу своего первородства в потомстве Аарона по линии Елеазара, народ же при этом поставлении был только безмолвным свидетелем и пассивным зрителем. Христианский же епископ получает свое достоинство не по родовому праву, а в силу действительного избрания его «всем народом», который в этом деле принимает активное участие, чем и предотвращается возможность «прекословия» и «неудовольствия» впоследствии. Правда, эту свою беседу Ориген вел в Кесарии Палестинской уже по оставлении им Александрии и даже по смерти Димитрия, именно во времена Иракла, но в этой беседе важна самая постановка вопроса о епископском избрании, сделанная Оригеном. Он сопоставляет новозаветную церковь с ветхозаветной. Ветхозаветная церковь имела единую иерархию и единый порядок поставления первосвященников. Поэтому и новозаветная церковь со своей иерархией берется Оригеном вся, в своем целостном виде и составе, со своим единым порядком избрания епископов

⁴² Migne. Patr. curs. compl., ser. graeca, t. XII, col. 469.

при участии в этом деле не клириков лишь, но и народа. Никаких изъятий ни для какой поместной церкви Ориген не указывает. Александрия в данном случае не представляла собою тоже никакого исключения. Если бы такое исключение в древности где-либо было, напр., хотя бы в Александрии, где Ориген прожил немало лет, он не стал бы категорически говорить о порядке избрания епископов с участием народа, как о явлении общецерковном, и не имел бы оснований сблизать вселенскую церковь Христову с церковью ветхозаветной. А это значит, что александрийская церковь, действительно, изначала, т. е. еще задолго до времени Иракла и Дионисия, имела у себя общецерковный порядок избрания епископов *общим голосом клира и мирян*. Поэтому говорить вместе с бл. Иеронимом о пресвитерах, как единственных и исключительных избирателях александрийского епископа во времена, предшествовавшие Ираклу и Дионисию, нельзя. Если слова бл. Иеронима имеют какую-либо ценность, то их можно понимать в том лишь смысле, что александрийским пресвитерам в деле избрания своего епископа принадлежало только преобладающее влияние и руководящее значение.

Что касается сообщения бл. Иеронима об избрании пресвитерами нового епископа исключительно из пресвитерской среды, то оно совсем не соответствует исторической действительности. О кандидатах на александрийскую кафедру у нас будет подробная речь впоследствии, в связи с другим «свидетельством», указывающим, из каких именно пресвитеров избирался александрийский епископ. Здесь же пока ограничимся лишь замечанием, что выше упомянутого епископа Димитрия проф. А. П. Лебедев в одном из своих сочинений называет «деревенщиной», а в другом пишет о нем так: «В священном календаре коптских христиан находится такое известие о епископе александрийском Димитрии, современнике Оригена: Димитрий был необразованный крестьянин, не разумевший Писания»⁴³.

Сделанный нами критический разбор письма бл. Иеронима к Евангелу дает нам возможность твердо установить следующие положения:

- 1) Александрийские епископы всегда принимали *рукоположение* только от епископов, ибо, по воззрению бл. Иеронима, только одним епископам принадлежит право совершения хиротоний;
- 2) избрание александрийских епископов совершалось под преобладающим влиянием и руководством пресвитеров;
- 3) пресвитерам принадлежало право совершения интронизации новоизбранного епископа, т. е. «возведения его на высочайшую степень», или архиерейский престол, и
- 4) сообщение бл. Иеронима об избрании александрийского епископа исключительно из пресвитерской среды не имеет достаточных исторических оснований.

§ 3. Достопримечательное примечание

Рассмотренные нами отрывки из Либерата и блаж. Иеронима одной из протестантских ученых групп направляются, как мы видели, к отрицанию существования в Александрии такого общецерковного установления, как хиротония. Но в иных протестантских сочинениях можно найти и такие отрывки из более или менее древних писателей, откуда усматривается, что в древней Александрии рукоположение существовало, но совершалось оно над местными епископами александрийскими мирянами. Один из таких отрывков встречается и в книжке Вл. Чеховского. «Когда патриарх Ахилла скончался, — гласит этот отрывок, — народ собрался и

⁴³ Лебедев А. Духовенство древней вселенской церкви. М., 1905, стр. 280.— Он же. Так называемые церковные каноны (*canones ecclesiastici*) и их значение в вопросе о церковных должностях в древности. «Прибавл. к твор. св. отцев», 1887, ч. 40, стр. 384.

возложил свои руки на пресвитера Александра, и после этого он воссел на епископский престол»⁴⁴. Чеховский, приводя это сообщение неизвестного ему автора, отмечает, что оно находится в «Восточной Патрологии». Но не из «Восточной Патрологии» Чеховский заимствовал это сообщение, а из упомянутого нами выше исследования профессора Московской духовной академии А. Спасского: «История догматических движений в эпоху вселенских соборов». Так как у Чеховского и все вообще тенденциозно подобранные отрывки, за исключением слов бл. Иеронима, представляют собою простую выписку из подстрочного примечания, находящегося в книге А. Спасского, то мы считаем необходимым подвергнуть обозрению и разбору самое это примечание, служащее для самосвятских апологетов главнейшим источником их ложной «учености».

На стр. 138 своей довольно толстой книги (652 стр.) проф. А. Спасский, заводя речь об известном еретике, александрийском пресвитере Арии, коснулся мимоходом положения александрийских пресвитеров вообще. Сказавши: «Приходский пресвитер Александрии, помимо совершения служб и треб для своего прихода, был наделен еще двумя важными полномочиями: правом толковать Свящ. Писание и поучать паству по своему усмотрению и правом отлучать мирян от церковного общения, не донося о том епископу», — проф. А. Спасский после этих слов делает подстрочное примечание, буквальный текст которого следующий:

«Болотов. Епархии древней церкви. Церковные ведомости, 1906 г. № 3: «Приходские пресвитеры имели право *motu proprio*, не обращаясь за разрешением на это к своему епископу, лишать мирян церковного общения, и когда апелляция на такое отлучение, — видимо, чрез посредство местного епископа, — подана была самому папе александрийскому Феофилу, он признал образ действий пресвитеров совершенно законным». Болотов сам сознается, что очерк его написан «по приему для него необычайному и антипатичному — без цитат». — Не принадлежало ли александрийским пресвитерам и право рукополагать своих епископов? Есть свидетельство Евтихия, что Александр александрийский рукоположен был пресвитерами. В коллекции писем, переведенных на сирский язык Антонием низибийским и хранящихся в Британском Музее (Ms. Add. 12, 181 and Add. 14, 609), 3-е письмо второй секции, адресованное к православным в Емессе, обсуждает случай с известным Исаией, отстаивающим свое право рукополагать посредством одного епископа ссылкой на канон, приписываемый Симону Хананеяну. В ответ на это Север возражает, что неприлично ссылаться в опровержение принятой практики на забытый обычай, и затем продолжает: «И епископ города, известного своим православием, города Александрии, обыкновенно в прежнее время рукополагался пресвитерами, но в последние дни, согласно канонам, получившим господство, поставление епископа совершается рукою епископа». Север писал из Египта около 500 года и был хорошо знаком с преданиями александрийской церкви. С этим известием Севера любопытно сопоставить рассказ Лавсаика о Пимене: «Некогда пришли к нему еретики и стали порицать архиепископа Александрии за то, что он получил хиротонию чрез пресвитеров; старец, помолчав, позвал брата своего и сказал: приготовь трапезу и пригласи их кушать, — и потом отпустил их с миром» (Butler. Lausaical History of Palladius, Text and Stud., VI, 1, p. 213). Ср. Brock. Journ. of theol. studies. 1901, v. II, ss. 612, 613. Отзвук этого обычая слышится в известии «History of the patriarchs of the coptic church of Alexandria» (Patrologia orientalis, 1, 4, Paris, 1905, 401): когда Ахилла патриарх скончался, народ собрался и возложил свои руки на пресвитера Александра, и после этого он воссел на епископский престол»*.

⁴⁴ Чеховский Вл. За церкву, Христову громаду..., стр. 38.

* Во втором издании книги А. Спасского (Сергиев Посад, 1914) это примечание на стр. 134—135.— Ред.

Что представляет собою это примечание проф. А. Спасского, послужившее косвенной причиной появления на свет необычайной украинской лжеиерархии? Трудно найти в ученых сочинениях русских профессоров другое более невежественное примечание, чем примечание А. Спасского, лучшее в основу всей украинской ереси и ее «ученой» апологетики. Это примечание — в своем роде вавилонское столпотворение.

Свой недоуменный вопрос: «не принадлежало ли александрийским пресвитерам и право рукополагать своих епископов?» проф. А. Спасский поставил только потому, что узнал о принадлежности александрийским пресвитерам права отлучать мирян от церковного общения. Об этом пресвитерском праве ученый профессор осведомился от знаменитого Болотова и очень сожалеет, что последний написал об этом «без цитат», оставив его, таким образом, в полном неведении касательно первоисточников. Скорбящему профессору мы назовем первоисточники, укажем еще одно пресвитерское право и кроме того заметим, что папа Феофил имеет в виду права не александрийских только, а всех вообще египетских пресвитеров. В своем каноническом послании к епископу Мине (одному из египетских) он пишет: «Законное дело сделали пресвитеры в селе Гемине, если правду говорит Евстафия, доставившая прошение. Она сообщает, что Кирадию, причинившую обиды и не хотевшую прекратить (свою) несправедливость, они отлучили от церковного собрания. Но так как я удостоверился, что она, вращая свой порок, желает быть принятой в общение с церковью, ты постарайся расположить ее сначала к прекращению неправды, а (потом) привести ее в покаяние. И таким образом, если убедишься, что она, желая быть в церковных собраниях, возвращается к закону Божию, то разреши ей быть в таковых вместе с верующими людьми»⁴⁵. Итак, сельские пресвитеры в одной из египетских епархий отлучают свою прихожанку Кирадию от церковного собрания за какую-то несправедливость. Местный епископ Мина, очевидно, признал действия геминских пресвитеров правильными. Кирадия подает апелляцию александрийскому епископу Феофилу, но и он находит, что пресвитеры сделали законное дело», и, только принимая во внимание раскаяние отлученной, он преподает епископу Мине совет о принятии ее в общение. Из послания того же Феофила к одному из фиваидских епископов Аммону, у которого возникли какие-то трения с другим епископом Аполлоном, мы узнаём, что египетским пресвитерам принадлежало право даже «извержения» чтецов из клира. «Об Иакове, — пишет епископ Феофил, — нужно произвести следствие. Если он, будучи чтецом, оказался виновным в любодейном преступлении и пресвитерами был извержен, а потом получил рукоположение, то — да извержется из своей степени, — впрочем, после тщательного расследования, а не по одному подозрению, происшедшему от наущничества и злословия. Если же не окажется виновным, то да останется в клире, ибо не должно внимать пустым наговорам»⁴⁶. Итак, Иаков, рукоположенный, по-видимому, в сан диакона, а ранее бывший чтецом, обвиняется в том, что за любодеяние был когда-то «извержен» пресвитерами из церковной должности чтеца. Феофил смотрит на это пресвитерское действие, как на нормальное и законное, и, следовательно, дает нам свидетельство о том, что древним египетским пресвитерам принадлежало право суда над низшими клириками и даже право лишения их занимаемых ими должностей. Но от этих церковно-судебных функций исключения из клира и отлучения от церковных собраний до права рукополагать кого бы ни было, а тем паче епископа, слишком далеко. Профессору А. Спасскому не мешало бы припомнить, что в старину даже наше русское, захудалое и забитое духовенство пользовалось пресловутым правом отлучения, как это видно из слов «Поучения святительского новопоставленному иерею»: «Непокорника же и в грехи

⁴⁵ Книга Правил. М., 1901, стр. 395.

⁴⁶ Там же, стр. 390—391.

неисправно впадающая от церкви отлучи и от себе отжени, дондеже обратится к тебе»⁴⁷. Но едва ли и самому Спасскому придет на мысль поставить вопрос: «Не принадлежало ли русским священникам и право рукополагать своих епископов?»⁴⁸.

Обратившись к читателю с недоуменным вопросом: «Не принадлежало ли александрийским пресвитерам и право рукополагать своих епископов?» проф. А. Спасский, нисколько не постаравшийся разрешить для себя этот вопрос на основании критически проверенных исторических источников, предлагает читателю самые разнородные и противоречивые сведения. То он говорит: «Есть свидетельство Евтихия, что Александр александрийский рукоположен был пресвитерами»; то о том же самом Александре вдруг сообщает уже из другого источника совсем иные сведения: «Когда Ахилла патриарх скончался, народ собрался и возложил свои руки на пресвитера Александра, и после этого он воссел на епископский престол». Итак, кто же рукополагал Александра: пресвитеры или народ? Можно подумать, что проф. А. Спасский задался специальной целью вводить в заблуждение и сбивать с толку своих читателей. Сообщение его о «свидетельстве» Евтихия заведомо ложное: специальной речи о рукоположении Александра пресвитерами у Евтихия нигде нет.

Заговорив о письме Севера (правильнее: Севира), А. Спасский делает ряд таких крупных неточностей и ошибок, которые совершенно недопустимы в ученом труде. «Север, — по словам А. Спасского, — писал из Египта около 500 года». Но академическому профессору и автору ученого исследования следовало бы в хронологии быть и поточнее. Около 500 г. Север не мог писать из Египта, потому что в то время его там и не было. Север — это известный монофизит, сначала монах, а потом антиохийский патриарх, опозоривший себя отступничеством от православия еще в своих вступительных или «престольных» грамотах. Усердно пропагандируя монофизитство, он, при константинопольском патриархе Македонии II, убедил императора Анастасия (491—518 гг.) ввести монофизитское добавление к трисвятой песне слов: «распныйся за ны» даже в столичных церквях. Эта еретическая прибавка вызвала в Константинополе громадный мятеж с увечьями и убийствами. Но когда в 518 г. на престол византийский вступил ревнитель православия Иустин Фракиянин (†527 г.), Север подвергся низложению с кафедры и, опасаясь ареста, тайно бежал в сентябре 519 г. в Александрию, найдя там себе благосклонный прием у тамошнего патриарха Тимофея II и приют в разных монастырях. Временами он проживал близ Александрии в селении Саки у некоего богача Дорофея. Следовательно, письмо свое в Эмессу он мог писать никак не раньше 519 года.

По словам проф. А. Спасского, Север «был хорошо знаком с преданиями александрийской церкви», т. е., разумеется, с тем преданием, по которому александрийский епископ якобы когда-то рукополагался пресвитерами. Если, действительно, Север хорошо знал александрийские предания, то он, конечно, знал подлинные предания, а не позднейшие вымыслы, выдаваемые за александрийское предание. Живым же и действительным преданием у александрийцев в VI в. могло быть только предание о том, как рукополагались в Александрии наиболее прославленные епископы, напр., св. Афанасий Великий, рукоположенный в епископский сан в 328 г., т. е. за 200 лет до писания Севером своего письма.

Относительно св. Афанасия известно, что он, во время своей тяжелой борьбы с арианством, подвергался самым разнообразным клеветам со стороны врагов православия. В числе обвинений, взведенных арианами пред императорами Константином II и Констанцием на св. Афанасия, было и то, что он якобы рукоположен был в сан епископа тайно и только шестью

⁴⁷ Поучение святительское новопоставленному иерею. М., 1896, стр. 6.

⁴⁸ См. ниже, § 13.

или семью епископами: как будто бы этого количества было мало. В защиту Афанасия встал Александрийский поместный собор 340 г., на котором присутствовало «почти сто епископов из Египта, Фиваиды, Ливии и Пентаполя». И вот что писали в своем Окружном послании отцы этого собора: «Говорят (ариане), что, по кончине епископа Александра, когда некоторые, и то немногие, напомнили об Афанасии, он был рукоположен шестью или семью епископами тайно, в сокровенном месте. Это писали и царям сии люди, не отказывающиеся писать всякую ложь. Но что всё множество жителей, все, принадлежащие к вселенской церкви, собравшись вместе и единодушно, как бы в едином теле, вопияли, взывали, требуя в епископа церкви Афанасия, и всенародно молили о сем Христа в продолжение многих дней и ночей, заклинали нас сделать это, и сами не выходя из церкви, и нам не дозволяя выйти, — этому свидетели и мы, и весь город, и вся епархия... И что рукополагали его многие из нас, в глазах у всех и при общем всех восклицании, — сему опять мы, рукополагавшие, служим более достоверными свидетелями, нежели те, которых при сем не было и которые говорят ложь»⁴⁹. Итак, хиротония Афанасия Великого была совершена сонмом египетских епископов, и эта практика никогда в александрийской церкви не нарушалась. Значит, при Севере в Александрии было одно действительное предание: *епископа рукополагают только епископы*.

А что в Александрии существовало именно это, а не другое предание, в том убеждает нас «Прощение египетских епископов и александрийского клира», поданное в 457 г. (т. е. еще за 62 года до прибытия Севера в Египет) императору Льву Великому. Прощение это было подано вследствие монофизитских насилий над православными и убийства монофизитами православного александрийского епископа св. Протерия в целях поставления на александрийскую кафедру монофизита. Таким претендентом на окровавленную кафедру явился известный своею жестокостью Тимофей Элур (Кот), который и принял рукоположение от монофизитских епископов, «хотя их было только два, — как говорилось в Прощении, — потому что из египетской диоцезии, вопреки обычаю при таких рукоположениях александрийского епископа, не присутствовал ни один православный епископ»⁵⁰. Итак, в V в. существовало в Александрии предание или обычай, чтобы рукоположение александрийского епископа совершали египетские епископы. При рукоположении Элур этот канонический и традиционный порядок был нарушен: Элур рукоположили два низложенных и осужденных на ссылку монофизитских епископа — Евсевий пелусийский и Петр майюмский, из коих последний был родом ибериец (т. е. грузин) и принадлежал к числу не египетских, а палестинских епископов.

Но, может быть, Север в самом деле знал другое предание? Может быть, он говорит о предании, шедшем из до-афанасьевских времен? Может быть, в его время в Александрии действительно хранилось предание о былом рукоположении местных епископов пресвитерами? Чтобы ответить на эти вопросы, нужно установить, насколько правилен и точен русский перевод его письма, предлагаемый проф. А. Спасским. Ведь, по словам последнего, письмо Севера дошло до нашего времени только в переводе на сирский язык. Перевод этот сделан, как пишут А. Спасский и его подголосок Вл. Чеховский, каким-то Антонием низибийским. Но уже эта маленькая неточность, — перевод на самом деле принадлежит Афанасию низибийскому, — побуждает читателя к скептическому и осторожному отношению ко всем дальнейшим словам проф. А. Спасского. И действительно, только что прочитав имя небывалого Антония низибийского, читатель наталки-

⁴⁹ Св. Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан; русск. пер.: Творения, т. 1, М., 1851, стр. 198—199.

⁵⁰ Еварий. Церковная история, кн. II, гл. 8; русск. пер.: СПб., 1853, стр. 80.

вается на новое, неведомое и мифическое лицо Симона Хананеяна⁵¹, издающего какие-то каноны, коими руководился «известный» (вернее: совершенно неизвестный) Исаия. На самом же деле Эмесский епископ монофизит Исаия, совершив единолично рукоположение нового епископа, мотивировал свое действие исключительными условиями своего времени, т. е. гонением на монофизитов со стороны православного правительства, и в оправдание свое сослался на VIII книгу Апостольских постановлений, в коей от лица апостола Симона Кананита (или Зилота) дается такое правило: «Епископ да рукополагается тремя или двумя епископами. Если рукоположится одним епископом, то да будет извержен и он и рукоположивший его. А если рукоположиться ему одним епископом заставит необходимость, по невозможности присутствовать большему числу епископов, во время гонения или по другой подобной причине, то да представит он согласие на то большего числа епископов»⁵². Но Север антиохийский оказался совершенно не знакомым с этим правилом, чем и показал, что оно внесено было в VIII книгу Апостольских постановлений сирскими монофизитами в очень недавнее время и еще не успело получить широкого распространения. Цель Северова письма была именно разъяснить Исаии и его эмесской пастве, что в важных церковных делах, относительно которых есть ясные указания и определения в церковных канонах, невозможно руководиться когда-то и где-то случавшимися исключениями из общецерковной практики. Вместе с этим Север и обличает Исаию за его неканонический поступок. Но профессор А. Спасский, предлагая читателям свой перевод отрывка из Северова письма, совершенно упустил из виду эту цель письма, почему в его переводе и получилась такая несообразность: опровергая практику «известного» епископа Исаии рукополагать епископов «посредством одного епископа», Север вдруг сообщает ему, что и в Александрии, городе, известном своим «православием» (т. е. монофизитством), «поставление епископа совершается рукою епископа», т. е. тоже одного, как это сделал и Исаия у себя в Эмессе, и следовательно Север дал Исаии только новое основание к оправданию его неканонического поступка. Неправильность перевода, сделанного проф. А. Спасским, ясна, таким образом, сама по себе. Кроме того, каждый внимательный читатель вправе усомниться в точности перевода А. Спасского и там, где он приписывает Северу слова о том, что поставление александрийских епископов в общецерковном порядке началось только «в последние дни». Сказать так Север, конечно, не мог, зная, что еще за 200 лет до его приезда в Египет св. Афанасий рукополагался не пресвитерами, а епископами. Эти явно бросающиеся в глаза несообразности заставляют усомниться и вообще в правильности перевода всего отрывка. Конечно, мы не знаем, кто проф. А. Спасскому перевел Северово письмо с сирского языка на русский с такими ребяческими ошибками, в коих Апостол превращен в какого-то мифического «хананеяна», а Исаии вместо опровержения дается новое оправдание. Но мы знаем, что существует вполне научный и правильный перевод Северова письма на французский язык. Перевод этот помещен в капитальном иллюстрированном издании Ф. Каброля: «Словарь христианской археологии и богослужения» (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*), начатом в 1903 г. целым рядом французских ученых. В этом замечательном издании Каброля перевод письма монофизита Севера имеет совсем иной смысл, чем у проф. А. Спасского. Там, где последний употребляет термин: «рукополагался», во французском переводе стоит: *fût nommé* (т. е. был нарекаем, именуем), а где у Спасского: «поставление», там у Каброля: *l'institution* — утверждение. И весь отрывок письма в русской передаче с французского приобретает такой вид: «Су-

⁵¹ «Хананеян» — словообразование безграмотное, и Вл. Чеховский исправляет его, употребляя «Хананеянин».

⁵² Постановления апостольские, кн. VIII, гл. 27; русск. пер.: Казань, 1864, стр. 287.

ществовал также обычай, что епископ города, неизвестного своим право-славием, города Александрии, был некогда нарекаем пресвитерами; но впоследствии, согласно с повсеместно принятым правилом, торжественное утверждение (избрания) епископа этого города стало совершаться руками епископов»⁵³.

Ясное дело, что Север пишет совсем не о пресвитерском рукоположении александрийских епископов, а только о том «наречении», о котором писал и бл. Иероним в письме к Евангелу, но при этом монофизитский патриарх считает нужным восполнить свою речь напоминанием о соборных постановлениях, установивших однообразную практику избрания епископов. Таким образом, о рукоположении александрийских епископов пресвитерами говорит не Север антиохийский, который, действительно, мог знать истинные предания александрийской церкви, а профессор Московской духовной академии А. Спасский с своим совершенно неправильным переводом, искажающим смысл Северова письма.

«С этим известием Севера, — говорит дальше проф. А. Спасский, — любопытно сопоставить рассказ Лавсаика о Пимене». Да, действительно, и любопытно, и поучительно. Только напрасно московский профессор для устрашения читателя своей ученостью приводит английскую цитату. Лавсаик писан Палладием, епископом еленопольским († ок. 440 г.) на греческом языке, и эта книга на Востоке не только популярна, но имеет и церковное употребление. Православная церковь издревле своим богослужебным Уставом требует, чтобы на утренях великого поста во все дни, кроме суббот и воскресений, производилось два назидательных чтения из Лавсаика. Лавсаик до последнего времени был и у нас любимым чтением монахов. На русский язык он переводился несколько раз. Но, увы, напрасно благочестивый читатель стал бы искать в Лавсаике сказание о Пимене: проф. А. Спасский и тут оказался неточным. Это сказание находится в другом древнем сочинении: «Изречения отцов» (*Aporhthegmata patrum*). Речь тут идет об авве Пимене, т. е. о нижеегипетском подвижнике Пимене Великом († ок. 450 г.), и повествуется следующее: «Пришли некогда к авве Пимену какие-то еретики и стали сплетничать (*κατα' αλεῖν*) про александрийского архиепископа, будто бы он получил хиротонию от пресвитеров. Старец же помолчав позвал своего брата и сказал: приготовь трапезу, дай им поесть и отпусти их с миром»⁵⁴. В этом сказании не называется по имени тот архиепископ, на которого еретики взвели клевету, не упоминается и о том, какие это были еретики. Но так как дело происходило в V в., то ясно само собой, что речь идет о св. Кирилле (412—444 гг.), еретиками же, без сомнения, были несториане, с которыми св. Кирилл неутомимо вел горячую борьбу. Клевета еретиков вполне понятна: это обычный агитационный прием всех отступников от православия. Так и в Слове Божиим говорится: «все они — упорные отступники, живут клеветою» (Иер. 6, 28). Известно, что св. Афанасия Великого ариане беспощадно осыпали клеветой, не стыдясь писать даже царям, что он отрубил у мелитианского епископа Арсения руку и при посредстве этой мертвой руки занимается колдовством; св. Евстафия антиохийского те же ариане до такой степени опачкали, что «царь (равноап. Константин) наказал его ссылкой в западные пределы государства» (во Фракию) «за смешение его с отроковицей и наслаждение постыдным удовольствием»; на св. Григория Богослова те же еретики клеветали, будто он в своей Анастасии проповедует многобожие; про св. Евлогия александрийского монофизиты, в том числе даже ученый историк, монофизитский епископ Иоанн ефесский, распространяли клевету, будто он совершает идолослужение и даже приносит человеческие жертвы. Несториане же клеветали на св. Кирилла, как на своего злейшего врага, будто он не настоящий епископ. Проф.

⁵³ Cabrol F. Dictionnaire... Fascicul. V, col. 1205—1206.

⁵⁴ Migne, P. G., t. LXV, col. 341, § 78.

А. Спасский совершенно неверно передает мысль греческого подлинника, когда пишет, что еретики «порицали» александрийского епископа. Поричать можно за действительно допущенное нарушение правил. В правильности же рукоположения св. Кирилла ни у кого никогда даже и не зарождалось сомнения и еретики могли именно только сплетничать или клеветать на него. Поэтому-то преп. Пимен не стал и разговаривать с ними. Если еретическая клевета имеет для проф. А. Спасского и Вл. Чеховского силу авторитета, то они с полным правом могут утверждать и «научно» доказывать, что александрийские епископы занимались колдовством, отрубая у раскольнических архиереев руки.

Заканчивается достопримечательное примечание проф. А. Спасского сообщением о возложении рук народом на пресвитера Александра, который был на александрийской кафедре преемником Ахиллы и предшественником св. Афанасия. Сообщение это заимствовано А. Спасским из «Истории патриархов коптской церкви в Александрии» (*History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*), помещенной в «Восточной Патрологии» (*Patrologia orientalis*). Но кто был автором этой «Истории», А. Спасский, а за ним неизбежно и Вл. Чеховский, не говорят. А между тем имя автора всегда имеет громадное значение при определении достоверности и ценности его исторических сообщений. Есть имена, за коими прочилась репутация непогрешимых авторитетов; есть имена, стяжавшие себе печальную известность, и есть имена, ровно ничего не говорящие.

§ 4. Севир ибну-ль Мукаффа

Автором «Истории патриархов коптской церкви в Александрии» был средневековый монофизитский писатель Севир ибну-ль Мукаффа, епископ ашмунайский. Время его деятельности падает на вторую половину X в., при коптских патриархах Ефреме (971—974 гг.) и Филофее (975—1001 гг.). Кафедральным городом его был Ашмунай, или по-древнегречески Великий Гермополь, лежавший в области Первой Фиваиды, в 365 верстах от Александрии (с. ш. 27°50', в. д. гр. 30°39'). В свое время Севир считался не только ученым человеком, но и находчивым полемистом и остроумным собеседником. При патриархе Ефреме ему пришлось, например, вести религиозный диспут с одним евреем, по распоряжению самого калифа Аль-Мундза⁵⁵, и своими знаниями, а также находчивостью он сразу же поставил еврея в безвыходное положение. Рассказывают, что однажды ему пришлось быть у египетского кади (мусульманского духовного судьи), и тот задал ему щекотливый вопрос: пробежавшая мимо их собака — христианка или мусульманка? Севир нашел и здесь для себя выход. «Спроси ее самое, — отвечал он. — У нас, христиан, сейчас пост, и мы мяса не едим, но пьем немного вина. Вы же, магометане, всегда едите мясо и никогда не пьете вина. Дай собаке на выбор мяса и вина и тогда увидишь, кто она — христианка или мусульманка». Он был весьма плодовитым писателем. Как араб по происхождению, он писал свои сочинения на арабском языке. Первый из европейских ученых, ознакомивший Европу еще в начале XVIII в. с содержанием Севировой «Истории патриархов», Евсевий Ренодот (*Renodotus, Renaudot*) перечисляет еще 25 его сочинений, остающихся и до сих пор не переведенными на европейские языки. Он писал по многим вопросам. Есть у него и догматические сочинения («О единстве Божию», «Изложение христианской веры», «Изъяснение тайны воплощения», «Изъяснение основ христианской веры»), и экзегетические («Комментарий на евангелия»), и нравоучительные («Об упражнении христиан», «Об удалении уныния и исправлении нравов», «Притчи и загадки»), и литургические («О пасхе и евхаристии», «Порядок церковных обрядов»,

⁵⁵ Калиф Аль-Мундз принадлежал к династии фатимидов; властвовал с 953 по 972 г. Завоевал Египет и Сицилию. Расширил город Каир, который и сделал своей столицей.

«О церковных должностях»), и полемические («Против иудеев и мутази-литов», «Против веры в судьбу», «Против несториан», «Против Санда ибну-ль Батрик, александрийского патриарха мельхитов»), и исторические («Историческое обозрение четырех вселенских соборов», т. е. Никейского, Константинопольского, Ефесского и Разбойничьего). Среди этих сочинений одно «О пасхе и евхаристии» у коптских монофизитов помещается до сих пор в чине приготовления к причащению. Главный труд его — это «История патриархов коптской церкви в Александрии». «История» эта составлена им около 975 г. и излагает биографии 55 александрийских патриархов: сначала православных от евангелиста Марка до св. Протерия († 457 г.), а затем монофизитских от Тимофея Эдура (457—477) до Шанути I (859—881 гг.). Сам Севир, видимо, придавал этому своему труду большое научное значение, так как уверяет читателя, что при составлении этой «Истории» он пользовался греческими и особенно коптскими литературными памятниками, хранившимися в разных египетских храмах, главным же образом в монастыре преп. Макария Египетского в Скитской пустыне. Что Севир знал коптский язык, это не может подлежать никакому сомнению, так как жизнеописания монофизитских патриархов, начиная с Веннамина (622—659 гг.) и кончая Шанути I, представляют у него или переделку или даже просто перевод с коптского языка уже существовавших биографий. Правда, это — сравнительно поздняя коптская литература, возникшая в эпоху монофизитства и по прекращении в Египте византийского владычества, но Севир дает и о более древних александрийских епископах такие сведения, которые у других церковных писателей не встречаются. Очевидно, что у него были, действительно, под руками памятники и древнейшей коптской письменности, а может быть и греческой. Правда, Ренодот, вопреки заявлению самого Севира, решительно утверждает, что греческого языка он не знал, но едва ли есть серьезные основания не верить в данном случае Севиру. Европейские ученые прежнего времени относились к «Истории» Севира не совсем благосклонно. Тот же Ренодот, положивший в основу своей «Истории патриархов александрийских якобитов» (*Historia patriarcharum alexandrinorum jacobitarum*) труд Севира ашмунайнского, счел нужным сделать предупреждение, что о древних александрийских епископах Севир едва ли сообщает что-нибудь такое, что носило бы действительные признаки первобытной древности. Ренодот даже отказался сделать полный перевод Севирина труда на латинский язык, мотивируя свой отказ нежеланием давать христианскому ученому миру новую кучу сказок в придачу к тем, которых много имеется у греков и латинян. Вместо полного перевода, Ренодот, по собственному его заявлению, сделанному в предисловии к своему ценному сочинению, счел за лучшее привести труд Севира только в извлечении, «отвергну то, что полнее читается в греческих и латинских памятниках, и опустивши сказки, за исключением тех, кои служат к уяснению предания церковей греческой и латинской»⁵⁶. По отзыву английского церковного историка Нила, труд Севира составлен без всякой критики и без надлежащего внимания к делу, с осязательными ошибками, многочисленными сказками и искажениями истины в интересах своей монофизитской партии⁵⁷. Но этот отзыв более приложим не к древнейшему (православному) периоду александрийской церковной истории, а к монофизитскому, когда открылась борьба между православными и еретиками. Более близкое знакомство с трудом Севира ашмунайнского показывает, что этот историк действительно пользовался многочисленными коптскими сочинениями — не одного лишь легендарного характера, но и имеющими ценность достоверных источников. Используя последние, Севир дает иногда такие сведения, которые у других писателей совсем не встречаются и которые новейшим ученым дали возмож-

⁵⁶ *Renodotius E. Historia patriarcharum...* Paris, 1713, praefatio.

⁵⁷ *Neal J. A History...* London, 1847, tom. II, pag. 191.

ность уяснить некоторые неосвященные и тусклые стороны египетской церковной истории. Ясно, что труд Севира не заслуживает пренебрежения, тем более, что из тех источников, коими он пользовался, до нашего времени сохранилось очень немного. О размерах коптской литературы нельзя судить по тем остаткам, кои сохранились до нашего времени. Севира отделяет от нас целое тысячелетие. За этот период, при арабах и турках, у коптов многое погибло. Об обширности древнекоптской литературы нужно судить по процветанию в древнее время в Египте христианства и христианского подвижничества. Египетские же подвижники (напр., Антоний Великий, Пимен Великий, Пахомий Великий, Иоанн Ликопольский и множество других), а также большинство египетских епископов говорили и писали только по-коптски, совершенно не зная греческого языка. Севирова «История», ранее известная лишь по сочинению Ренодота, ныне стала известна в полном своем виде благодаря изданию ее в 1905 г. во 2-м и 4-м выпусках I тома «Восточной Патрологии» (*Patrologia orientalis*, Paris, 1905) как в подлинном арабском тексте (верхняя часть страницы), так и в переводе на английский язык (нижняя половина). Английский перевод, сделанный Б. Юнгтсом, отличается особенной точностью и почти буквальной близостью к арабскому оригиналу.

Эта буквальность сохраняется и в сообщении о епископе Александре, которое известно нам по «примечанию» А. Спасского и по книжке Вл. Чеховского. Но в примечании А. Спасского перевод этого сообщения сделан без надлежащей точности и даже полноты. Что касается Ренодота, то он в своем труде изложил это сообщение своими словами, по собственному разумению и истолкованию их. «По смерти Ахиллы, — говорит Ренодот, — собралось христианское множество, и рукоположен был священник Александр, согласно завещанию Петра, последнего из мучеников»⁵⁸. Такое переложение Ренодот сделал не потому, что не доверял Севиру или считал арабский текст испорченным, но единственно потому, что видел в подлинном арабском тексте именно только этот смысл, как и объяснял он в другом месте. Но кто действительно не доверяет словам Севира в передаче их проф. А. Спасским, так это, сверх всякого ожидания, Вл. Чеховский, который прежде, чем привести слова Севира, делает такое замечание: «Отголосок посвящения епископа александрийского пресвитерами слышится и в сообщении Восточной Патрологии». Каким мыслительным процессом Вл. Чеховский постиг, что в словах Севира заключается мысль о возложении на Александра рук не народа, а пресвитеров, это, конечно, его глубокий секрет. Но он оставляет читателя в полном недоумении: почему же не усмотрел он здесь возложения рук епископских? Если Сеvir не говорит о епископах, то, ведь, в означенном сообщении он ничего не говорит и о пресвитерах; у него речь идет только о народе. Очевидно, что Вл. Чеховскому противна мысль о рукоположении епископа «гражданским» чином, т. е. мирянами, и он не знает, как отделаться от нее. Эта мысль противна и всякому христианину. Знаменитый церковный историк В. Болотов не поколебался написать, что «решительно нет примера, чтобы когда-нибудь община посвятила себе пресвитера или епископа»⁵⁹. Слова эти не на ветер брошены. Они принадлежат человеку, глубочайше ученому и написавшему целый ряд замечательных очерков «Из церковной истории Египта». Конечно, под народом можно было бы разуметь у Севира и «все христианское множество», включая сюда не только мирян, но и всех клириков с пресвитерами и епископами, подобно тому, как в более древнее время употреблялось церковными писателями слово «верующие», с придачей этому понятию самого широкого объема. Напр., один из малоазийских церковных писателей эпохи монтанизма (II в.) сообщает, что когда, по случаю возникновения монтанизма, «верующие начали часто и

⁵⁸ *Renodotius E. Historia patriarcharum...*, pag. 67.

⁵⁹ *Болотов В. Лекции...*, т. II, стр. 458.

во многих местах Азии собираться и, исследовав новое учение, объявили его нечестивым и отвергли, как еретическое, тогда преданные ему отлучены были от церкви и лишены общения с нею»⁶⁰. Само собою понятно, какие именно «верующие» могли на церковных соборах сделать постановление об отлучении монтанистов от церкви: в рассуждениях о монтанизме, конечно, могли принимать участие и миряне, но отлучить еретиков от церкви могли только епископы. Однако употребленное Севиrom ашмунайским слово «народ» едва ли аналогично и синонимично древнему термину «верующие», так как в другом месте, именно в речи о поставлении в александрийские епископы св. Петра I, он определенно пишет, что тогда собрался «клир с народом». Ясно, что в понятие «народа» у Севира клир не входит.

Довольно оригинальное объяснение пытается дать сообщению Севира писатель XVII в., ученый сириец-маронит Авраам Экхелльский (*Ecchellensis*). В одном из своих сочинений он утверждает, что в Александрии будто бы существовал «тройкий род» возложения рук при избрании и поставлении александрийского епископа, соответственно трем группам избирателей. «Народ, — говорит он, — подавал и подсчитывал голоса поднятием и протяжением рук, а потом отверждал (голосование) возложением их (на избранника); пресвитеры возлагали свои руки на голову предназначенного к рукоположению даже дважды: как при подаче голосов вместе с другими, так и для назначения избранного лица и одобрения самого избрания. Епископы, уже дважды возлагавшие свои руки, именно для утверждения голосования, а также для назначения и допущения избранного лица (к посвящению), возлагали и еще, наконец, для совершения самого чина (хиротонии)»⁶¹. Итак, народ будто бы возлагал свои руки на будущего епископа однажды, пресвитеры — дважды, а епископы — даже три раза, иначе говоря: сначала на избранника возлагали руки все три группы избирателей: народ, пресвитеры и епископы, потом пресвитеры с епископами и, наконец, одни лишь епископы. Но как ни уверенно высказал Авраам Экхелльский свои слова, они все-таки не соответствуют действительности: о таком громоздком процессе руковожжений не упоминает ни один из церковных писателей древности, и никаких следов такого процесса ни в чем не сохранилось. Еще Ренодот, опровергая это сообщение Экхелльского, справедливо говорил, что «вся форма подачи голосов мирянами и священниками заключалась в возложении: аксиос — достоин»⁶². Очень может быть, что подсчет голосов, выкрикивавших «аксиос», т. е. признававших предложенного кандидата достойным хиротонии, производился при посредстве поднятия и протяжения голосующими своих рук, как об этом пишет, напр., известный византийский канонист Иоанн Зонара (1120 г.), при объяснении 1-го Апостольского правила: «Когда городскому народу позволялось избирать архиереев, народ сходился и одни желали одного, другие другого. Итак, дабы голос большего числа получил перевес, производившие избрание, говорят, протягивали руки и по ним считали избирающих каждого. Желаемый большинством почитаем был избранным на архиерейство»⁶³. Но это протяжение или поднятие рук, если оно и бывало (сам Зонара в этом не уверен, так как ссылается только на какое-то «говорят»), было совсем не тем, что возложение рук на голову будущего епископа.

Что же значат слова Севира ашмунайского, приводимые проф. А. Спасским, о возложении народом рук на пресвитера Александра? Можно ли доверять сообщению Севира, как весьма позднему: ведь, от избрания Александра на епископскую кафедру до написания Севиrom

⁶⁰ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 16; русск. пер., стр. 291.

⁶¹ *Ecchellensis Abraham. Eutychius patriarcha Alexandrinus vindicatus. Roma, 1661, cap. 2.*

⁶² *Renodotius E. Historia patriarcharum...*, pag. 55.

⁶³ Правила св. апостол, святых соборов с толкованиями. М., 1901, кн. 1, стр. 13.

своей «Истории патриархов» прошло слишком 660 лет. Срок не маленький: в течение стольких веков всякое предание могло затмиться и искажаться. Не с одной ли из тех сказок, о коих упоминают Ренодот и Ниль, мы встречаемся здесь, в данном сообщении Севира? Но и это предположение нужно отбросить, так как и сам Ренодот не видит здесь сказки. Следовательно, сообщение Севира требует не отрицательного к нему отношения, а только правильного истолкования. Данные же для такого истолкования имеются: это — данные языкознания. Из них открывается, что Сефир ибну-ль Мукаффа совсем и не говорит о возложении народом своих рук на Александра. Евсевий Ренодот, опровергая изложенное выше мнение Авраама Экхелльского, определенно заявил, что в данном сообщении Севира, равно как и в других подобных местах у него, мы встречаемся с особенностями арабского языка и мышления. Справедливость объяснения Ренодота подтверждена и новейшим полным переводом Севировой «Истории» на английский язык. Этот до буквальности точный перевод имеет в правильной русской передаче такой вид: «Когда Ахилла патриарх достиг своего конца, народ собрался и возложил их руки (and laid their hands) на отца Александра пресвитера, как отец Петр, последний из мучеников, повелел им, и он воссел на епископском престоле»⁶⁴. Итак, «возложил их руки». Это странное на наш русский взгляд и слух выражение у Севира встречается неоднократно. Вот, напр., что пишет он о самом Петре, «последнем из мучеников»: «Когда авва Феона патриарх достиг своего конца, александрийский клир собрался с народом и возложил их руки (and laid their hands) на Петра пресвитера, его сына и ученика, и посадил его на епископском престоле Александрии, как Феона, святой отец, заповедал им; это было в 16 году Диоклетиана царя (the prince)»⁶⁵. И народ, как видим, возлагает какие-то «их руки», и с народом клир тоже возлагает какие-то «их руки». Такой ученый ориенталист и знаток арабского языка, как Ренодот, поясняет, что слова арабского подлинника в данном случае равносильны выражению «были возложены оные руки» (*impositae sunt illae manus*), — «конечно, — добавляет он, — теми, кому предоставлено право рукоположения»⁶⁶. Вот почему в своем труде он и написал об Александре: «и рукоположен был священник Александр». Он передавал самым правильным образом мысль Севира, выраженную в арабском подлиннике. Отсюда же становится понятным и обоснованным категорическое утверждение В. Болотова о решительном отсутствии примера посвящения епископа или пресвитера мирянами.

То, что выразил своеобразным способом арабский писатель, встречается и у более древних церковных писателей как восточных, так и западных. Еще в 254 г. Карфагенский собор, проходивший под председательством св. Киприана, в послании к испанским христианам меридской епархии (в области среднего течения Гвадианы), сказав сначала, что «для совершения правильного рукоположения к тому народу, для которого рукополагается предстоятель, должны сходиться все ближайšie епископы той же провинции», добавил затем: «так, видим мы, поступлено и у вас при рукоположении (*ordinatione*) соепископа нашего Сабина, избранного на место Василица. Ему дано было вами епископство, и на него были возложены руки по избиранию от всех братьев и по определению епископов, как прибывших на собрание, так и высказавших согласие свое письмом»⁶⁷. Чьи же руки были возложены на Сабина? Конечно, не меридских мирян, а тех «ближайших епископов», которые «прибыли на собрание». В «Церковной истории» Эрмия Созомена читаем: «Когда епископ (константинопольский Александр) умер (†340 г.), народ, разделившись на две партии, стал явно состязаться о догматах и вступать в ссоры. Ревнителям учения

⁶⁴ *Patrologia orientalis*. Paris, 1905, tom. 1, fasc. IV, pag. 401.

⁶⁵ Там же, стр. 383.

⁶⁶ *Renodotius E. Historia patriarcharum...*, pag. 55.

⁶⁷ Киприан Карфагенский. Послание 56; русск. пер.: т. 1, стр. 317.

Ариева хотелось рукоположить Македония, а исповедникам единосущия Сына со Отцем — поставить епископом Павла. Последние одержали верх. Но после рукоположения Павлова прибыл царь (Констанций). — ибо он находился тогда в отсутствии, — и разгневался, будто епископство дано недостойному»⁶⁸. Итак, св. Павла Исповедника рукополагает народ. Но своими ли руками? Нет. Тот же Созомен в другом месте говорит, что Павел был рукоположен пребывавшими тогда в городе (Константинополе) епископами, по завещанию Александра, которому преемствовал»⁶⁹. И у Сократа Схоластика встречаем сообщение: «По смерти кизического епископа, Сисиний (константинопольский) на епископию Кизики рукоположил (в 426 г.) Прокла. Но между тем, как Прокл собирался ехать туда, кизикцы, предупредив его, рукоположили одного подвижника, по имени Далматия. И это сделали они, не обратив внимания на закон, запрещавший рукополагать епископа против воли епископа константинопольского»⁷⁰. Чьими руками жители Кизики совершили рукоположение Далматия и кому именно каноны запрещали совершать епископскую хиротонию в константинопольском диоцезе без согласия и утверждения константинопольского епископа? Тот же Сократ и еще говорит: «По смерти (вышеупомянутого) Сисиния († 427 г.), самодержцы, ради людей тщеславных, не заблагорассудили рукоположить на епископство кого-либо из Константинопольской церкви, хотя многим хотелось иметь епископом Филиппа и многим Прокла, но положили вызвать иноземца (Нестория) из Антиохии»⁷¹. Но разве «самодержцы» собственными руками хиротонисали епископов? Конечно, нет. Как рукополагали самодержцы, это видно, напр., из сообщения блаж. Феодорита о хиротонии св. Иоанна Златоуста, которого император Аркадий «вызвал из Антиохии и, собрав епископов, повелел им низвести на него божественную благодать»⁷².

Так и в Александрии божественная благодать была низведена на св. Петра, «последнего из мучеников», и на св. Александра, первого борца против Ария, не народом или клиром, а только епископами. Правда, Севир ибну-ль Мукаффа в приведенных сообщениях ничего не говорит о епископах, но это потому, что о епископах, очевидно, не было ясной речи и в тех древних источниках, коими он пользовался. А что у него под руками действительно были древние памятники, явственно видится из наименования св. Петра «последним из мучеников». В X в., когда жил Севир, о св. Петре, умершем еще в 311 г., так говорить было нельзя. Очевидно, что это выражение занесено было Севиром в свою «Историю патриархов» из какого-то древнего сочинения, написанного в IV в. в эпоху Константина Великого. Следовательно, путем тщательного анализа можно из Севирова конгломерата извлечь элементы подлинной древности и на основании их воспроизвести древнюю практику избрания епископов на александрийскую кафедру. Руководствуясь как Севиром, так и другими древними источниками, мы постараемся уяснить себе роль египетских епископов в деле избрания александрийских предстоятелей и раскрыть смысл приведенного выше отрывка из письма Севера антиохийского к монофизитскому населению г. Эмессы.

§ 5. Александрийская избирательная практика

28 декабря 300 г. скончался в Александрии «святой отец, авва Феона», занимавший епископский престол почти 19 лет. Его преемником был

⁶⁸ Созомен *Эрмий*. Церковная история, кн. III, гл. 4; русск. пер.: СПб., 1851, стр. 169.

⁶⁹ Там же, кн. III, гл. 3; русск. пер.: стр. 167.

⁷⁰ Сократ *Схоластик*. Церковная история, кн. VII, гл. 28; русск. пер.: стр. 551.

⁷¹ Там же, кн. VII, гл. 29; русск. пер.: стр. 551—552.

⁷² Феодорит *Кирский*. Церковная история, кн. V, гл. 26; русск. пер.: СПб., 1852, стр. 358.

Петр. Так как Петр сподобился мученической кончины и был единственным мучеником из александрийских епископов после евангелиста Марка, то естественно, что жизнь этого священномученика сделалась предметом самых фантастических легенд. Севир ашмунайнский, пользовавшийся при изложении сведений о сем святителе различными источниками неодинаковой ценности, ставит историков в крайне затруднительное положение, из коего выйти можно только путем разграничения у него древнейшей терминологии от более поздней. Где звучит древняя терминология, там, очевидно, и сведения заимствуются из древних и потому более ценных источников. Только путем выделения этой терминологии и можно отделить зерна исторической истины от плевелов затейливых легенд.

По сообщению Севира, Феона, уже будучи больным, пред своею смертью «рукоположил» Петра в преемники себе. Но потом, по смерти Феоны, он клиром и народом избирается в преемники Феоне и получает рукоположение. Чтобы разобраться в этой путанице, нужно заранее отбросить нелепое сообщение записанной Севиром легенды, что Петр был рукоположен в пресвитеры семнадцати лет. Откинув эту неправдоподобную выдумку, порожденную желанием представить «последнего» мученика личностью необычайной, с детства отмеченной особым предназначением, мы получим возможность до некоторой степени восстановить действительные события.

Севир называет Петра «сыном и учеником» Феоны. Это выражение несомненно принадлежит древнему источнику, и потому содержание, скрывающееся в этих словах, нужно признать за достоверное. Феона не был учителем александрийского Огласительного училища, и, следовательно, Петр был его учеником не по училищу. Он мог получить духовное воспитание и церковное образование при епископской кафедре, как это и бывало в ту эпоху в христианском мире повсюду. Древний источник, поставляя два слова вместе: «сын и ученик», тем самым показывает, что он говорит не о плотском происхождении Петра от Феоны, а об их духовных, церковно-иерархических отношениях, почему Ренодот, передавая слова Севира, употребляет прямо выражение: «духовный сын» Феоны. Но кто из клириков для древнего епископа был «сыном»? Конечно, древние епископы этим именем могли называть всякого, кто был ниже их по сану или положению. Папа Лев Великий в 449 г. одно из посланий своих адресует «возлюбленнейшему сыну, пресвитеру Фавсту»⁷³. В том же году епископ равеннский Петр Хрисолог свое обличительное послание к известному еретнику, архимандриту и пресвитеру Евтихию надписывает так: «возлюбленнейшему и досточтимому сыну Евтихию»⁷⁴. А св. Дионисий александрийский в половине III в. даже к епископу Василиду обращается с такими словами: «В послании ко мне, вернейший и просвещеннейший сын мой, ты спрашиваешь меня... Желаю тебе, возлюбленный сын мой, быть здоровым и служить Господу в мире»⁷⁵. Но в этих примерах мы встречаемся с простой формой эпистолярной вежливости и любезности, с непосредственным обращением автора письма к своему адресату, с обращением во втором лице. Да и эти случаи эпистолярного обращения были редки. В третьем же лице древний епископ о пресвитере, а тем более о другом епископе, как о своем сыне, никогда не говорил. Для него «сыном» был всегда его диакон, и только о диаконе говорил он в третьем лице, как о своем сыне. Так, напр., епископ Александр, преемник Петра, составив обличительное послание против Ария, просил константинопольского епископа Александра же «изъявить свое согласие к подавлению» арианской

⁷³ Деяния Вселенских Соборов; русск. пер.: т. III, Казань, 1863, стр. 60.

⁷⁴ Там же, стр. 61. Комбинация «архимандриту и пресвитеру» не представляет собой тавтологии. В древности должность архимандрита не была высшим пресвитерским саном, как это видим мы теперь. В 429 г. поступило к императорам Феодосию II и Валентиниану прошение от «диакона и архимандрита Василия».

⁷⁵ Книга Правил, стр. 275 и 280.

дерзости, как согласились на то другие епископы, «подписав наше послание, отправляемое теперь к вам с сыном моим, диаконом Апионом»⁷⁶. Папа Целестин писал в 420 г. еретика Несторию: «письменный акт нашего суда на тебя со всеми другими хартиями мы послали с сыном нашим, диаконом Посидонием» к Кириллу александрийскому⁷⁷. Карфагенский епископ Капреол, не имевший возможности ни сам прибыть на 3-й Вселенский Собор, ни отправить туда африканских епископов, писал собору: «во исполнение установленного в церкви порядка мы назначили к вам, досточтимые братья, сына нашего, диакона Везулу с сим оправдательным посланием»⁷⁸. Еще яснее читаем в послании папы Льва Великого к Разбойничьему собору в Ефесе 449 г.: «Я послал моих братьев — епископа Юлиана, пресвитера Рената и сына моего, диакона Илария»⁷⁹. Наименование диаконов сыновьями у древних епископов было столь обычным, что они, употребляя при том или ином собственном имени, в качестве приложения, слово «сын», даже не считали нужным добавлять в пояснение другое слово «диакон»: читатель понимал, о каком сыне идет речь. Напр., папа Целестин писал: «Прочитав послания и те книги, которые доставил (от Нестория) именитый Антиох, сын наш, мы внимательно рассмотрели содержание их»⁸⁰. Подобным образом говорил Диоскор александрийский: «И я приказал сыну моему Тимофею остерегаться этого человека»⁸¹. Целестин и Диоскор были люди неженатые: именитый Антиох и Тимофей (Элур) были их диаконами. Даже посторонние лица, когда говорили о сыне епископа, то разумели под ним не пресвитера или второразрядного епископа, а только диакона. В древнем «Похвальном слове», произнесенном якобы ересиархом Диоскором в память своего сподвижника Макария, епископа египетского города Ткоу (Антеополя), вспоминается, между прочим, прием епископов у императора Маркиана и говорится: «Апа (авва) Макарий вошел с сыном своим Пинутионом и сел после епископов Паралии», а дальше сообщается, что после смерти Макария, последовавшей в Александрии вскоре по возвращении его из Константинополя, архимандрит тавеннисийский Пафнутий «принял к себе его диакона Пинутиона в монастырь в Канопе»⁸². Это наименование древних диаконов «сыновьями» епископов есть явление не случайное, а естественно вытекающее из сущности их иерархических степеней, как выяснялось еще в Дидаскалии: «Итак, епископы и диаконы, будьте единомышленны и заботливо пасите народ в единодушии, ибо вы оба должны быть едино тело: отец и сын, так как вы — символ господства»⁸³. Иерархические отношения между диаконом и епископом являлись, по учению Апостольских постановлений, отображением отношений Христа к Богу Отцу: «Как Христос ничего не делает без Отца, так и диакон — без епископа; и как нет Сына без Отца, так нет и диакона без епископа; и как Сын обязан исполнять Свой долг в отношении к Отцу, так и всякий диакон — в отношении к епископу; и как Сын есть ангел и пророк Отца, так и диакон есть ангел и пророк епископа»⁸⁴. В виду изложенного, с полным правом можно утверждать, что св. Петр, названный в древнем источнике «сыном и учеником» Феоны, не был еще при жизни последнего пресвитером. Вероятнее всего он был просто благочестивый мирянин, знавший Священное Писание и церковное учение и находившийся в близких отношениях к епископу Феоне. Последний пред смертью своею пожелал видеть его своим преем-

⁷⁶ Феодорит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 4; русский пер.: стр. 35.

⁷⁷ Деяния Вселенских Соборов, т. I, Казань, 1859, стр. 393.

⁷⁸ Там же, стр. 589.

⁷⁹ Там же, т. III, стр. 50.

⁸⁰ Там же, т. I, стр. 382.

⁸¹ Болотов В. Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1884, № 11—12, стр. 591.

⁸² Там же, стр. 596 и 601.

⁸³ Дидаскалия, гл. XI; русск. пер.: стр. 80.

⁸⁴ Апостольские постановления, кн. II, гл. 30; русск. пер.: Каз., 1864, стр. 61.

ником и, получив от него согласие на это, объявил, конечно, об этом своему клиру и народу и даже положил начало восхождению Петра по иерархическим степеням, рукоположив его в диаконы и сделав его, таким образом, своим «сыном».

Епископ Феона не ошибся в Петре. Евсевий Кесарийский, вероятно знавший Петра лично, свидетельствует о нем, что он «славно предствительствовал над александрийскими церквами и был краскою епископов как по доблестям своей жизни, так и по своим занятиям в Священном Писании»⁸⁵. И авторитет умершего «аввы», и личные достоинства его ученика побудили как клириков, так и народ единогласно и дружно избрать, по смерти Феоны, на овдовевшую кафедру именно Петра. При этом избрании первенствующая и руководящая роль принадлежала, очевидно, клиру, т. е. пресвитерам с прочими священно-церковно-служителями, ибо, по словам Севира, для избрания Петра собрался «клир с народом». О епископах умалчивается, хотя избирался верховный епископ всего Египта: «великий епископ и отец наш Петр, от коего мы все зависим по надежде, которую имеем на Господа Иисуса Христа», — как выразились египетские епископы-исповедники (Исихий, Пахимий, Феодор и Филеас) в своем письме к епископу ликопольскому Мелиту (Мелетию)⁸⁶. О епископах нет речи потому, что они и не принимали участия в этих выборах. Но рукоположение совершено было все-таки епископами: не иные, а именно «их руки» были возложены на вновь избранного епископа. Прибывшие в Александрию епископы делали только одно дело: беспрекословно рукополагали того, кого избирал александрийский клир и народ, под преобладающим влиянием местных пресвитеров. Наиболее яркие речи об этом значении александрийского пресвитерата мы встречали уже в сообщениях бл. Иеронима и Севера антиохийского. Это значение пресвитеров в деле избрания александрийских епископов не забывалось в Александрии долгие века. Несмотря на всякие случайности и неожиданности при замещениях александрийской кафедры в смутные годы церковной жизни, в Александрии как у православных, так и у монофизитов сохранялось предание о том, что избрание епископа (патриарха) есть дело преимущественно пресвитеров. В монофизитской же среде создалось даже преувеличенное представление об избирательных правах александрийских пресвитеров. Это видно, например, из повествования того же самого Севира ашмунайнского об избрании преемника монофизитскому патриарху Косме I в 727 году. В первом же избирательном собрании произошел тогда конфликт между епископами и пресвитерами, так что заседание расстроилось само собой, и дело было отложено до следующего дня. На другой день явились в храм епископы и, совершив молитву, воссели на кафедры; явились и пресвитеры, и один из них, по имени Прот или Прим (т. е. «Первый»), довольно резко обратился к епископам с напоминанием, чтобы они знали свое дело и исполнили бы его в «добром порядке».

«Феодор, один из епископов, — пишет Сеvir ибну-ль Мукаффа, — ответил ему:

— Кого же вы избрали? Ведь и мы тоже должны знать его.

Тогда Прот или Прим сказал:

— Кого надо. И это имя его написано.

Феодор со своей стороны сказал им:

— Если угодно собору, то это — самый лучший.

Тогда Прот (заметил) ему:

— Это — наше дело, а не епископов, до которых ничто другое не касается, кроме возложения рук. Избирать же патриарха — это наше дело.

Авраам, епископ файюмский, ответил им:

⁸⁵ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. IX, гл. 6; русск. пер.: стр. 519.

⁸⁶ Routh, M. J. Reliquiae sacrae. Tom. IV. Oхonii, 1846, pag. 94. Об этих священно-мучениках есть упоминание и у Евсевия Кесарийского (Церковная история, кн. VIII, гл. 13; русск. пер.: стр. 496).

— Конечно, епископы рукоположат вам только вашего избранника. Если вы предложите достойного, мы рукоположим его; в противном случае мы отвергнем его»⁸⁷.

Итак, в Александрии, по крайней мере в монофизитской среде, в VIII в. существовал по традиции такой «добрый порядок»: избирают пресвитеры, рукополагают епископы.

Пробыв на Александрийской кафедре почти 11 лет, св. Петр 26 ноября 311 года, в гонение Максимиана, принял мученическую кончину. С его каноническим «Словом о покаянии» и отношением к исповедникам мы уже знакомы (гл. IV, § 3).

Для древнего писателя, видевшего торжество христианства при равноапостольном Константине и не дожившего до дней Юлиана Отступника (362—363), когда церковь снова обагрилась кровию мучеников, св. Петр был «последним из мучеников». Севир ибну-ль Мукаффа, употребляя это архаическое выражение, тем самым показывает, что при изложении сведений о древнейших александрийских епископах он пользовался трудом этого древнего писателя. Впрочем, Севир не понял этой причины названия Петра «последним из мучеников», как не понял ее и автор позднейшей легенды о мученичестве св. Петра, которую также воспользовался Севир. Известно, что легенды чаще всего создаются или в качестве фантастических подробностей и украшений голых фактов, о которых достоверные свидетели говорят лишь вкратце, или же в качестве конкретного, часто даже детски наивного объяснения разных исторических, географических и тому подобных наименований и прозваний, происхождение которых уже подверглось забвению. Поэтому нужно думать, что именно в пояснение слов древнейшего писателя о Петре, как «последнем из мучеников», автор позднейшей легенды вводит в свой рассказ посвященную Богу деву, которая в момент усекновения главы св. Петра произносит: «Как Петр был первым из апостолов, так Петр будет и последним из мучеников». Но придуманная автором легенды дева вышла у него очень неудачной пророчицей. Между тем внесение Севиром в свою «Историю патриархов» этой и многих других подобных легенд, которые он пристегнул к сообщениям древнейшего и наиболее достоверного источника (по-видимому, древнего Мартиролога), вызывает одни только недоумения и создает затруднения, выход из коих возможен лишь при помощи других древних литературных памятников.

Передавая подробное легендарное сказание о мученической кончине св. Петра, Севир ашмунайнский сообщает, что св. Петр, предвидя неизбежность своего ареста, призвал к себе своих учеников Ахиллу и Александра, подробно объяснил им причину отлучения им от церкви диакона Ария, увещал их твердо держаться веры, предсказал им, что оба они, один после другого, будут его преемниками по александрийской кафедре, и затем, уверив всех присутствовавших при этом, что они видятся с ним уже в последний раз, благословил всех и простился с ними, после чего он и действительно взят был под стражу.

Но эта приводимая Севиром легенда не только не разъясняет, но, наоборот, еще более затемняет тот исторический факт, что по кончине св. Петра († 26 ноября 311 г.) александрийская кафедра оставалась незамещенной в течение нескольких месяцев и избрание Ахиллы на епископский престол состоялось, по принятой историками хронологии, уже после 25 июля 312 года⁸⁸. Не уясняет эта легенда и тех слов Севира, очевидно принадлежащих не легенде, а древнейшему памятнику, что Александр избирался лишь народом (с умолчанием не только о епископах, но даже и о пресвитерах).

⁸⁷ *Le Quien M. Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus. Tom II, Paris, 1740. col. 344.*

⁸⁸ *Acta sanctorum, junii, t. V: Patr. Alex. hist. chron., cap. 189.*

Что св. Петр скончался мученически, это — достоверный исторический факт, но таковы ли были подробности его последних дней, какими изображает их легенда, в этом можно и сомневаться. Во всяком случае эта легенда едва ли вяжется со словами Евсевия Кесарийского: «В то же самое время без всякой вины был схвачен и, сверх всякого ожидания, вдруг просто без всякой причины, а только будто бы по приказанию Максимиана, обезглавлен Петр»⁸⁹. Так говорит современник и очевидец гонения, и словам его нельзя не верить. Если же смерть св. Петра была для всех неожиданностью, то и предсмертных распоряжений, он, конечно, сделать не успел. Возможно, что в этот неожиданный момент, когда он «без всякой вины был схвачен», при нем оказались два близких к нему пресвитера — Ахилла и Александр, а также несколько случайных мирян. Арестованный святитель мог только пожелать этим пресвитерам успеха в жизни, и, пожалуй, даже епископского сана, чему свидетелями могли оказаться и присутствовавшие здесь миряне. Но сделать положительное и формальное распоряжение или завещание о назначении себе преемника он, конечно, был лишен возможности.

Неожиданная смерть св. Петра, несомненно, произвела на первых порах всеобщую растерянность. Вопрос об избрании нового епископа откладывался по этой причине сам собою на неопределенное время. А отсутствие такого лица, которое было бы положительно и официально указано св. Петром в качестве его преемника по александрийской кафедре, побуждало и клир и мирян александрийских заняться серьезно вопросом о кандидатах на овдовевшую кафедру. Александр в это время едва ли считался серьезным кандидатом на александрийскую кафедру, так как это был человек, еще мало чем выдававшийся. Ахилла же, удостоившийся пресвитерства еще при Феоне, был в Александрии личностью весьма заметною, так как он занимал должность начальника «училища святой веры», т. е. известной александрийской Огласительной школы. Евсевий Кесарийский дает о нем такой отзыв: «Он не менее других совмещал в себе необыкновенное знание философии с истинным образом евангельской жизни»⁹⁰. Но если он в течение целых восьми месяцев по кончине св. Петра оставался не избранным на епископский престол, то, очевидно, на это была какая-то серьезная причина. Едва ли нужно искать ее в страхе пред гонителями, так как правление жестокого Максимиана продолжалось и после 25 июля 312 г., когда Ахилла уже занял архиерейский престол. Эту причину мы видим единственно в том, что внимание всех александрийцев в то время устремлено было не на Ахиллу, а на другую личность, пользовавшуюся у александрийцев вниманием, уважением и любовью. Этой личностью был «Ориген Младший», т. е. Пиерий. У Евсевия о нем нет никаких сведений, кроме упоминания одного лишь имени его, с прибавлением, что он жил в Александрии во времена Феоны одновременно с Ахиллой. Некоторые сведения о нем дает лишь бл. Иероним в своем труде «О знаменитых мужах» (гл. 76) и во 2-м письме к Паммахию. По сообщению Иеронима, это был выдающийся учитель александрийской школы, отличавшийся громадными познаниями в науках как светских, так и церковных, необыкновенным красноречием и обилием собственных сочинений. Александрийцы приравнивали его к знаменитому Оригену и называли его «Оригеном Младшим». К сожалению, из его многочисленных сочинений до нашего времени не дошло ни одного. Но не одною лишь ученостью славился Пиерий; он был известен и своей благочестивой аскетической жизнью. В Александрии он жил до начала Диоклетианова гонения (в 303 г.), а затем почему-то переехал в Рим и оставался там, по словам бл. Иеронима, даже тогда, когда дарован был церкви мир, т. е. в дни Константина Великого. Там же он и скончался⁹¹. Чем занимался он в Риме, неизвестно; нет из-

⁸⁹ *Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. IX, гл. 6, русск. пер.: стр. 519.*

⁹⁰ Там же, кн. VII, гл. 32; русск. пер.: стр. 466.

⁹¹ *Бл. Иероним. Творения, ч. V, стр. 328—329; ч. II, стр. 47—48.*

вестий и о том, когда он скончался. Несмотря, однако, на оставление им Александрии, христиане александрийские не забыли его: очень может быть, что между ним и александрийцами поддерживались письменные сношения. По-видимому, имя его было в Александрии не только популярно, но и священо. Во всяком случае мы встречаемся вот с каким необычайным и интересным явлением: александрийцы в IV в. воздвигли в честь него храм⁹². Мы думаем, что этому-то «забытому» для александрийцев IV в. учителю и была предложена святительская кафедра. Но так как он жил в Риме, то на переговоры с ним ушло немало времени. Пиерий, по своей скромности и смирению, очевидно, от высокой чести отказался. Тогда-то только александрийцы и избирают в преемники св. Петру пресвитера Ахиллу, который был сотрудником Пиерия по Огласительному училищу.

Ахилла занимал александрийский престол меньше года; по наиболее точно установленной дате, он скончался 13 июня 313 года⁹³. Александрийцам снова пришлось заняться избранием себе епископа. Но, как можно судить на основании исторических данных, новые выборы прошли крайне негладко. В это время в Александрии не было уже пресвитеров, славившихся своею ученостью. Ахилла был последним из них. На арену церковной деятельности явились новые лица, среди которых центральной фигурой был ливиец Арий, человек уже не молодой. По сообщению Эрмия Созомена, он сначала принадлежал к раскольническому обществу мелитиан, но потом воссоединился с церковью и от св. Петра получил рукоположение в диаконский сан. Но так как он всё еще продолжал проявлять свои симпатии к мелитианам, то св. Петр запретил его в священнослужении. Только уже по кончине Петра он в кратковременное управление Ахиллы сумел войти в доверие к последнему и получить не только разрешение священнослужения, но даже и рукоположение в пресвитерский сан⁹⁴. Этот новый пресвитер быстро приобрел себе среди александрийского духовенства симпатии и сторонников. По описанию св. Епифания Кипрского, который лично видал его, Арий был человек высокого роста с серьезным видом и важной поступью. Вся наружность его способствовала обольщению простаков. Он носил одежду очень оригинальную, одеваясь в коловий — безрукавную рубашку и в полумантию — имифорий, чем производил впечатление как бы какого-то подвижника. В обращении с людьми, когда нужно было, он умел проявлять лицемерную приветливость и утонченную вежливость⁹⁵. Вот этот-то человек, всколыхнувший впоследствии весь христианский мир, сыграл большую роль и на епископских выборах в 313 г., по смерти Ахиллы. Бл. Феодорит, епископ Кирский (†475 г.), при изложении истории арианства, коснувшись избрания Александра, пишет: «В это-то время стоявший в чине пресвитеров и имевший поручение изъяснять Божественное Писание Арий, видя, что Александр получил кормило архиерейства, не вынес приражения зависти, но, возбуждаемый ею, изыскивал предлоги ко вражде и ссоре. Достохвальная жизнь Александра, конечно, не позволяла ему сплетать на него клеветы; однако ж, движимый завистью, он не мог и успокоиться»⁹⁶. Что это значит? Откуда в новопоставленном пресвитере, священствовавшем всего лишь несколько месяцев, вдруг могло явиться такое «приражение зависти» и такое стремление «ко вражде и ссоре» со своим епископом? Но дело было не в одном Арии. Мы видим, что в Александрии вскоре же по восшествии Александра на епископскую кафедру начинается среди

⁹² Устройство в Александрии храма в честь Пиерия наводит на мысль, что сообщение бл. Иеронима о кончине Пиерия в Риме едва ли соответствует действительности. Вероятнее всего, храм в Александрии был поставлен именно над могилой Пиерия.

⁹³ Acta sanctorum, junii, t. V: Patr. alex. hist. chron., cap. 190.

⁹⁴ Созомен Эрмий. Церковная история, кн. I, гл. 15; русск. пер.: стр. 56—57.

⁹⁵ Епифаний Кипрский. Панарий, ересь 69; русск. пер.: ч. IV, стр. 109.

⁹⁶ Феодорит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 2; русск. пер.: стр. 14—15.

местного духовенства развал: возникает арианство, сначала не как ересь, а как оппозиция Александру, и одновременно с арианством «коллуфианское движение». От Александра легко отпали не только Арий и Коллуф, но с ними целый ряд и других пресвитеров с клириками. К Арию на первых же порах пристают семь пресвитеров и двенадцать диаконов, — для александрийского духовенства того времени этого не мало. Откуда могло явиться у них такое недовольство своим новым архиереем, жизнь которого была, однако, «достохвальной»? Разгадку всему этому мы находим у арианского церковного историка Филосторгия, к словам которого в данном случае относиться с недоверием нет никаких оснований. Он прямо заявляет, что при выборах нового епископа после смерти Ахиллы «жребий архиерейства падал на Ария»⁹⁷. Но если жребий падал на Ария, то как же случилось, что архиереем стал не он, а Александр? Несомненно, что на выборах происходила крупная борьба и все избиратели разделились на две партии: пресвитеры и прочие клирики стояли за Ария, народ же всецело был на стороне Александра. Если для пресвитеров Арий был их сослуживцем и даже приятелем и притом человеком передовым среди них, коему покойный Ахилла дал особенные полномочия и права, то для народа он был еще новичком, недавним мелитианином и запрещенным диаконом. В Александрии же народ видел пресвитера давнего и человека жизни достохвальной. Кроме того, за полтора года, истекших со дня мученической кончины св. Петра, в народе могла распространиться и укрепиться молва, что «последний из мучеников» пред кончиной своей желал Ахилле и Александру архиерейского сана. Слово доблестного мученика для верующих было законом. А так как народа на выборах было больше, чем клириков, то и кафедру получил большинством голосов Александр, а не Арий, который, видя свой провал, вынужден был лицемерно смириться и умолкнуть. Быть может, он с лицемерным великодушием подал вид, что и не искал себе кафедры. В этом только смысле и можно понимать замечание Филосторгия, что Арий уступил свой жребий Александру, ибо дальнейший ход событий показал, что свою неудачу на выборах он забыть не мог. Что касается выбиравших его пресвитеров, то, по-видимому, они сразу же повели себя в отношении к Александру демонстративно, почему древний писатель, которым воспользовался Севир ашмунайнский, и выразился не случайно, а намеренно, что по смерти Ахиллы «собрался народ». Но если бы поставление Александра завершилось возложением на него «народных» рук, то, при таком «гражданском» чине «посвящения», никто бы и совсем не признал Александра за епископа: ни александрийские пресвитеры, ни египетские епископы. Если при избрании на кафедру опора для Александра была в народе, то при вступлении на эту кафедру сила его была в епископах, так как на него были возложены «их руки», т. е. он получил действительное и правильное рукоположение от собора египетских епископов. Только это законное рукоположение, совершённое над Александром епископами, по избранию и требованию народа, и вынуждало александрийских пресвитеров и клириков подчиняться новому епископу, несмотря на то, что они не чувствовали к нему большого расположения.

17 апреля 328 года епископ Александр скончался (дата точно установлена проф. В. Болотовым). В преемники ему был избран молодой диакон Афанасий. Избрание его описано в известном уже нам Окружном послании собора египетских епископов 340 года. Афанасий был тогда еще молодым человеком, не более 30 лет от роду, состоял в сане диакона и занимал при епископе Александре должность письмоводителя. Но в этой должности он был не простым канцелярским работником, а ближайшим советником Александра. Св. Кирилл александрийский в своем 1-м посла-

⁹⁷ Филосторгий. Сокращение церковной истории, кн. I, гл. 3; русск. пер.: СПб., 1854, стр. 319. Филосторгий был ученый арианин, родом из Каппадокии, род. в 364 г., ум. после 425 г. Его Церковная история, состоявшая из 12 книг, сохранилась в сокращении, сделанном патриархом Фотием (857—886 гг.).

нии к египетским монахам писал о нем: «Хотя не занимал он епископского престола и оставался в клире, однако же, по остроте ума своего, по своей кротости и весьма тонкому и беспримерному благоразумию, был принят блаженной памяти епископом Александром как свой и жил со старцем, как сын с отцем, руководя его ко всему полезному и во всяком деле указывая ему лучший путь». Созомен же говорит: «Александрийский епископ Александр, отходя от этой жизни, оставил преемником своим Афанасия и к сему мнению приведен был, думаю, волею Божиею»⁹⁸. Итак, избирается в епископы человек молодой, следовательно, полный сил и энергии, фактический правитель епархии, «хотя и не занимавший епископского престола»; избирается человек, на которого умиривший епископ указал, как на своего преемника. И что же мы видим? Епископы, которые до сих пор беспрекословно совершали хиротонию над избранниками клира и народа в Александрии, теперь вдруг не соглашаются по какой-то причине рукоположить Афанасия, так что народ в течение нескольких дней и ночей, не расходясь из храма, «вопиет, взывает, требует, заклинает» собравшихся епископов, желая видеть на александрийской кафедре именно Афанасия. Для нас в данном случае важны не те мотивы, по которым епископы хотели отклонить хиротонию Афанасия, а важна та основная причина, которая на этот раз вывела епископов из пассивного и безразличного состояния, так резко бросавшегося в глаза на всех предыдущих выборах, и заставила их критически отнестись к самим выборам. При такой постановке вопроса, т. е. при перенесении дела из сферы личных отношений египетских епископов к Афанасию в область церковного права, мы получаем разъяснение в известных уже нам словах Севера антиохийского: «Существовал также обычай, что епископ города, известного своим православием, города Александрии, был некогда нарекаем пресвитерами; но впоследствии, согласно с повсеместно принятым правилом, торжественное утверждение (избрания) епископа этого города стало совершаться руками епископов».

О каком «повсеместно принятом правиле» говорит здесь монофизитский патриарх? Он имеет в виду 4-е правило 1-го Вселенского Собора, которое гласит: «Епископу наиболее прилично поставляться (*κἀδίστασθαι*) от всех епископов той области. Если же это трудно или по настоятельной нужде или по дальнему пути, то по крайней мере да соберутся в одно место трое, а отсутствующие да изъявят свое согласие посредством грамот, и тогда совершать рукоположение. Начинать же таковые действия в каждой области надлежит ее митрополиту». Вселенский Собор этим правилом подтвердил ту практику, которая в церкви Христовой существовала изначала, как это можно видеть из свидетельства Карфагенского собора, происходившего в 254 г. под председательством св. Киприана. Этому собору, между прочим, пришлось заслушать апелляционную жалобу испанских епископов Сабина меридского и Феликса леон-асторгского на неправильное определение относительно их, сделанное римским епископом Стефаном. Карфагенский собор, решив дело в пользу этих епископов, писал в своем послании к меридской церкви: «По божественному преданию и апостольскому обычаю, должно хранить и содержать тщательно, что содержится и у нас и почти (*fere*) во всех странах, чтобы для совершения правильного рукоположения к тому народу, для которого рукополагается предстоятель, сходились все ближайшие епископы той же провинции, и чтобы епископ избирался в присутствии народа, который жизнь всех знает самым полным образом и поведение каждого высмотрел из его обращения. Так, видим мы, поступлено и у вас при рукоположении соепископа нашего Сабина, избранного на место Василида. Ему дано было вами епископство и на него были возложены руки по избранию от всех братьев и по определению епископов, как прибывших на собрание, так и высказавших

⁹⁸ Созомен Эрмий. Церковная история, кн. II, гл. 17; русск. пер.: стр. 116.

свое согласие письмом»⁹⁹. Но если та практика, о которой гласит 4-е правило Никейского Собора, была в христианском мире исконной, то что же побудило отцов Собора заговорить о ней и даже дать касательно ее особое правило?

Нужно иметь в виду, что Никейский Собор созван был по причине нестроений и волнений в александрийской церкви. Поэтому целый ряд правил, выработанных на этом Соборе, касался ближайшим образом именно этой церкви. Недаром еще упомянутый Карфагенский собор выразился, что изображенная им практика епископского избрания и рукоположения существует «почти (*fece*) во всех странах». Очень может быть, что отцы Карфагенского собора этим «почти» указывали именно на александрийскую церковь¹⁰⁰. Из слов карфагенских отцов видно, что по господствовавшему тогда обычаю избрание епископов производилось с участием всех братьев, т. е. мирян, по определению епископов, из коих ближайшие принимали непосредственное участие как в избрании, так и в рукоположении нового епископа. Между тем на Вселенском Соборе 325 г., при всестороннем обсуждении причин и поводов к александрийским нестроениям, без сомнения, было обращено внимание на то, что сам «папа александрийский» был избираем без участия епископских голосов; ближайшие к Александрии епископы ограничивались совершением одного лишь рукоположения. Так как, при безмолвном и безучастном отношении епископов к выборам, главнейшая роль в таких случаях доставалась естественно пресвитерам, то это обстоятельство сильно влияло на положение самого епископа, а если пресвитеры по какой-либо причине вынуждались уступить народному требованию и давлению, то результатом такого неуспеха пресвитеров было положительное несчастье для епископа, как это и видим на Александре. Поэтому-то Никейский Собор 4-м своим правилом и устанавливает, когда именно епископы должны рукополагать. Это правило, как выясняет еще аббат Соллерий, решительным образом опровергает нелепую выдумку протестантов, а теперь и наших самосвятых о том, что александрийские епископы, рукополагались пресвитерами. Вселенский Собор в присутствии самого александрийского папы и более двадцати египетских епископов¹⁰¹, говорит не о пресвитерах, а исключительно о епископах, которые совершали хиротонию епископа, сами не принимая участия в его избрании. Собор требует от них «тогда совершать рукоположение», когда сами они в полном своем составе лично или письменно подадут свой голос за известного кандидата. Приведенное правило Вселенского Собора, таким образом, явственно указывает епископам на два действия: избрание епископа и рукоположение его. Распространяя это правило на всякое вообще поставление епископа, Собор требует, чтобы почин означенным действиям был полагаем митрополитом области. Но так как для Египта митрополитом области был александрийский епископ, то само собой разумеется, что почин в деле избрания и поставления последнего должен был принадлежать кому-то другому, вероятно, александрийскому пресвитерию. Когда Собор говорит о письменном согласии на избрание и рукоположение дан-

⁹⁹ Киприан Карфагенский. Творения, т. 1, стр. 317.

¹⁰⁰ Впрочем, *fece* значит не только «почти», но и «вообще», так что слова Карфагенского собора можно переводить и так: «содержится и у нас и вообще во всех странах».

¹⁰¹ По исследованию Ле-Кьепа, эти епископы были следующие: 1. Арпократий навкратийский, Атлас схедийский, Кай фтенотский, Дорофей пелузийский, 5. Кай тмунтский, Дарий ринкокорурский, Филипп панефисский, Арбетий фарбетский, Адамантий нижнекинопольский, 10. Антиох мемфисский, Арпократий кинопольский, Тирант антиохийский, Плаузиан ликопольский, Тит паретонийский, 15. Серапион антифрский, Дахний вереникский, Зопир баркский, Секунд техвирский, Секунд птолемаидский и 20. Феона мармарикский. Проф. Болотов, на основании коптских источников, указывает еще одного епископа, присутствовавшего на Никейском Соборе — Дия антеопольского из Фиваиды. Церковный историк Эрмий Созомен в числе присутствовавших на этом Соборе называет епископа Пафнутия из Верхней Фиваиды.

ного лица со стороны не явившихся епископов, то здесь разумеется не последующее за выборами согласие на признание уже выбранного лица,— ибо это порождало бы бесконечную волокиту и осложнение дела разногласиями,— а предварительное полномочие и доверенность общего характера, даваемые этими епископами нескольким «ближайшим» епископам. Собор требует, чтобы этих ближайших епископов, имеющих возможность и удобство прибыть на выборы и хиротонию епископа, было не менее трех.

Мы уже знаем, что в эпоху I Вселенского Собора в Александрийском диоцезе, обнимавшем собою Египет, Фиваиду, Ливию и Пентаполь, было очень много епископов: их «почти сто» присутствовало в Александрии на поместном соборе 340 года. А так как возможно, что на собор прибыли не все епископы, то действительное число их могло быть и больше ста. Это предположение подтверждается и словами Окружного послания епископа Александра о более раннем поместном александрийском соборе 318 г., созывавшемся против Ария: «Всех единомышленников Ария, всех этих бесстыдных людей и последователей их мы, с епископами Египта и Ливии, в числе близь ста, предали анафеме»¹⁰². Итак, число «близь ста» получалось даже без епископов отдаленных Фиваиды и Пентаполя. Что же это значит, что, по соборному определению, вместо ста (или даже более) египетских епископов, александрийского «папу» могут избрать даже трое епископов, ближайших к Александрии? Как это можно было допустить, чтобы три человека, по своему произволу и усмотрению, навязывали всему Египту, Фиваиде, Ливии и Пентаполю в митрополиты или патриархи своего собственного кандидата и избранника? Но в том-то и дело, что в действительности всё происходило совсем не так. В Египте первенствующим епископом (папой, митрополитом, патриархом) был непременно александрийский епископ; первенство чести и власти принадлежало не ему лично, а кафедре; в личности же александрийского епископа, как преемника св. Марка и как отца и учителя александрийцев, заинтересованы были именно сами александрийцы, в лице местных клириков и мирян. Поэтому и избрание александрийского епископа принадлежало прежде всего и главным образом православному населению Александрии. Участие народа в избрании епископов не отрицает и I Вселенский Собор, как это можно видеть из Послания данного Собора к александрийской церкви. Касаясь мелитианского раскола, Послание определенно говорит, что воссоединившиеся с православной церковью Мелитовы епископы могут занять вакантные архиерейские кафедры лишь при известных условиях, в том числе и таком: если будут «избраны народом»¹⁰³. Менее чем через три года после I Вселенского Собора происходят в Александрии выборы св. Афанасия Великого. И мы уже видим, что он был избран именно народом. Следовательно, 4-е правило Никейского Собора не упраздняет старого порядка избрания епископов; оно только восполняет для Александрии состав избирателей введением в число их епископов.

Но что может значить участие в выборах епископа голос трех (даже пяти и более) епископов при наличии многосоставного клира и громадного количества мирян: в избрании, например, св. Афанасия участвовало «всё множество жителей, все, принадлежащие (в Александрии) к вселенской церкви». При такой массе избирателей голоса епископов могут совершенно затеряться. Но вот первая же, после Никейского Собора, архиерейская хиротония и показала, что голоса епископов ни в каком случае не могут затеряться. Вселенский Собор вводил не парламентский порядок, а исконно-церковный и священный, почему и св. Григорий Богослов говорит о св. Афанасии, что он «голосом народа, апостольским и духовным обра-

¹⁰² Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 6; русск. пер.: стр. 19.

¹⁰³ Там же, гл. 9; русск. пер.: стр. 48. Феодорит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 9; русск. пер.: стр. 53.— Деяния Вселенских Соборов, русск. пер., т. 1, стр. 189.

зом взошел на престол св. Марка»¹⁰⁴. Первые же выборы в Александрии в 328 г. епископа новым способом и показали самим делом, что значило 4-е правило Никейского Собора и каков его истинный смысл. Отцы Вселенского Собора, введя египетский епископат в состав избирателей александрийского епископа, разграничили в процессе избрания два момента, которые с того времени и именоваться стали различными терминами: самое «избрание» (ψῆφος) и «искус» (δοκίμασία). «Избрание» принадлежало клиру и народу вдовствующей епископии, а «искус» — собору епископов, которые должны были утвердить избрание и рукоположить избранного, удостоверившись в его догматических воззрениях, нравственных качествах и пастырских способностях. При избрании св. Афанасия в новом для Александрии порядке, установленном Вселенским Собором, епископы для первого раза (как и всегда бывает) произвели «искус» настолько строго, что церковь Христова едва не лишилась достойнейшего и великого святителя, и только неотступные мольбы народа склонили суровых епископов на милость. Это разграничение «избрания» и «искуса» сказывается и в вышеприведенных словах монофизита Авраама фэйюмского, обращенных к пресвитерам, при избрании преемника монофизитскому патриарху Косме I: «Конечно, епископы рукоположат вам только вашего избранника. Если вы предложите достойного, мы рукоположим его; в противном случае мы отвергнем его».

Итак, рассмотрение сказаний Севира ашмунайнского в связи с сообщениями других писателей дает нам возможность установить следующие положения:

- 1) В до-никейскую эпоху избрание александрийского епископа производилось городским клиром и народом;
- 2) единомыслие клира и народа на выборах часто создавалось завещанием умиравшего епископа, который намечал себе преемника;
- 3) египетские епископы в избрании александрийского епископа участия не принимали;
- 4) они совершали только рукоположение, не вдаваясь в рассуждения;
- 5) последние пред Никейским Собором выборы (313 г.) вызвали между клиром и народом чреватый бедственными последствиями конфликт; епископ Александр получил кафедру благодаря народу, но вопреки клиру;
- 6) Никейский Собор, полагая конец александрийским нестроениям, обязал египетских епископов участвовать в избрании александрийского епископа;
- 7) с введением епископов в состав избирателей, самый процесс избрания стал иметь два момента: собственно «избрание» и «искус», и
- 8) архиерейская хиротония стала совершаться епископами только после произведенного ими «искуса».

(Продолжение следует)

¹⁰⁴ Григорий Богослов. Творения, ч. II, М., 1889, стр. 148.

Архиепископ ЛОЛЛИЙ (Юрьевский)

АЛЕКСАНДРИЯ И ЕГИПЕТ *

§ 6. Евтихий Александрийский

Упорно борясь с неизменным общехристианским преданием и догматическим учением о принадлежности ординационного права одним только епископам, преобладающее большинство протестантских ученых утверждает, что в древнее время право совершать хиротонии принадлежало не одним лишь епископам, но и пресвитерам. Одно из самых прочных и наиболее благоприятных для себя оснований эти ученые видят в «свидетельстве» Евтихия, патриарха александрийского. К этому же «свидетельству» прибегают и наши липковцы. Но как мало знают у нас в России этого Евтихия, можно судить по вышеприведенным словам проф. А. Спасского в его «достопримечательном» примечании: «Есть свидетельство Евтихия, что Александр александрийский рукоположен был пресвитерами». Эти слова проф. А. Спасского должны быть совершенно зачеркнуты, так как на самом деле специального свидетельства об Александре у Евтихия нет совсем: это — выдумка или самого Спасского, или кого-то другого, кто ввел московского профессора в заблуждение. Еще интереснее пишет проф. А. И. Покровский. Приведя известный уже нам отрывок из бл. Иеронима, он делает такое примечание: «См. аналогическое же свидетельство патр. Евтихия (!) из его коллекции писем, переведенных на сирский язык Антонием (!) низибийским и хранящихся в Британском музее»¹. Евтихий для русских духовных писателей это — terra incognita.

Любезное протестантам, а ныне и самосвятам «свидетельство» Евтихия в нашей русской литературе впервые было напечатано на латинском языке проф. А. Бриллиантовым в качестве подстрочного примечания к «Лекциям по истории древней Церкви» проф. В. Болотова (т. II, стр. 458). А из этого примечания оно перенесено было Вл. Чеховским в свою книжку: «За церкву, Христову громаду, проти царства тьми», но, разумеется, уже не на латинском языке. В переводе Вл. Чеховского, местами совершенно неправильном и бестолковом, это «свидетельство» имеет такой уродливый вид: «Евангелист Марк вместе с патриархом Ананией поставил 12 пресвитеров, которые всегда находились при патриархе для того, чтобы, когда патриархат станет вакантным, избирали одного из 12 пресвитеров, возлагая на его голову руки; остальные одиннадцать сами посвящали (benedicent) и ставили бы патриархом. Потом избирали бы какого-нибудь менее (!) значительного мужа и ставили бы с собою пресвитером вместо сделанного патриархом (factus est), чтобы таким образом всегда было 12 и никогда это учреждение из пресвитеров не прекращалось в Александрии, чтобы (!) они каждый раз поставляли бы патриарха из 12 пресвитеров до времени Александра, патриарха александрийского. Он запретил, чтобы в дальнейшее время пресвитеры поставляли патриарха. И распорядился (издал декрет),

* Продолжение. Начало — в сб. 18, с. 136—179. — *Ред.*

¹ Покровский А. Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков. Серг. Пос., 1914, с. 313.

чтобы после смерти патриарха собирались епископы, которые назначали бы патриарха»².

Чтобы по достоинству оценить это единственное и исключительное сообщение Евтихия, нужно, конечно, прежде всего определить, кто такой сам Евтихий и что представляет собою его труд, дающий эти странные, ни с чем не согласные сведения.

Евтихий занимал с 933 по 940 год в Александрии кафедру православного патриарха. По своему происхождению он был араб; родился в 876 г. в столице арабского Египта Фостате (Старом Каире); до монашества именовался Саид ибну-ль Батрик и был врачом: эта профессия в его фамилии была излюбленной и, по-видимому, даже наследственной. Перемена его имени в монашестве была лишь переводом арабского слова на греческий язык: оба имени — Саид и Евтихий значат «счастливым».

С молодых лет Саид отличался любознательностью, влечением к изучению наук своего времени и стремлением к литературной деятельности. На литературное поприще он выступил сначала с трактатом медицинского характера, но потом занялся работами преимущественно в области богословия и написал два сочинения: «Книга собеседования между еретиком и христианином» и «О науке христианского поста и пасхи». Получив среди христианского населения Александрии репутацию человека богословски образованного, Евтихий, по смерти православного александрийского патриарха Христодула, избирается на престол св. Марка. Это было в 933 г., когда Евтихий шел уже 58-й год. Но и заняв патриаршую кафедру, Евтихий не оставил литературных занятий. К этому времени относится составление им того сочинения исторического содержания, которое доставило ему в Средние века громкое имя не только среди восточных христиан, но даже и магометан. Но именно потому и приобрело его сочинение в свое время популярность, что оно соответствовало духу того времени, вкусам и непритязательным запросам читателей той эпохи. В этом сочинении Евтихий выступает как типичный средневековый ученый араб, с пылкой фантазией, легковверный и падкий на всякого рода легендарные выдумки. Даже заглавие этому своему труду Евтихий придумал в чисто восточном вкусе. То была эпоха, когда арабские писатели старались один другого перещеголять заглавиями своих исторических и географических сочинений. Арабская ученая литература пестрела тогда самыми цветистыми и напыщенными заглавиями: «Благоухание цветов», «Сверкающий луч», «Светлый источник», «Зеленеющий сад», «Первый луч утренней зари», «Бассейн чистой воды» и т. д. Не отстал от своего времени и Евтихий, дав своему сочинению заглавие: «Надхм аль-джевагер», т. е. «Жемчужная цепь»³. Сочинение это, посвященное Евтихием брату своему, тоже врачу, Иса ибну-ль Батрик, представляет собою одну из тех хроник (Annales), которые в Средние века были в большой моде как на Востоке, так и на Западе. Свою «Жемчужную цепь» Евтихий, как и все средневековые

² Чеховский Вл. За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. Харьков, 1922, с. 38.

³ Впрочем, на европейские языки это заглавие «Надхм аль-джевагер» переводится различно: «Жемчужная цепь», «Связка перлов», «Сочетание драгоценных жемчужин», «Цепь из драгоценных камней» и т. д. Различие в переводе происходит оттого, что слово «джаугар» (един. число) или «джевагер» (множ. число) значит вообще драгоценное украшение, будет ли оно жемчугом или самоцветным камнем. Напр., Ибрагим ибну-ль Уасиф Шах аль-Мисри (кон. XIII в.) дает своему сочинению рифмованное заглавие: «Джевагер аль богур у вакай аль омур у аджаиб аль догур», т. е. «Морские перлы, следы деяний и чудеса времен». Но Абуль-Хассан Али аль-Мосуди в 947 г. пишет сочинение: «Морудж эд-дегеб у маден аль-джевагер» — «Золотые луга и рудники драгоценных камней». Напомним, кстати: арабский предводитель полчищ фатимидского калифа Аль-Муидза (953—975 гг.), овладевший в 969 г. Египтом, носил имя «Джаугар» («Перл»).

летописцы (хронисты), начал неизбежно с Адама и кончил своим временем (937 годом). Европейскую публику с этим трудом Евтихия первым познакомил известный уже нам Джон Сельден (Seldenus), издавший в 1642 г. в Лондоне некоторые извлечения (Periocha) из евтихиевых *Анналов*, под заглавием: «Евтихия египетского, александрийского патриарха православных, начала церкви» — *Eutychie aegypti, patriarchae orthodoxorum alexandrinum, ecclesiae origines*. Эти извлечения Сельден снабдил особым пространном предисловием, в котором, по словам Ренодота, имел целью не помочь своим читателям, а только выказать пред ними свою ученость. Полное же издание Евтихиева сочинения в латинском переводе было сделано в 1658—59 годах в Оксфорде Эдуардом Пококом (Edwardo Rosockio), под заглавием: *Contextio gemmarum, sive Eutychie patriarchae alexandrinae Annales* — «Связка перлов, или *Анналы Евтихия, патриарха александрийского*». Перевод Покока был впоследствии перепечатан Минем (Migne) в его *Патрологии*.

По обилию собранного материала, по самому роду делаемых Евтихием сообщений его «Жемчужная цепь» представляла собою выдающееся явление среди прочих арабских сочинений исторического содержания и заслужила похвальные отзывы последующих арабских историков. Рассматривая «Жемчужную цепь» с этой стороны, даже Ренодот признаёт, что «у восточных (народов) нет такой всеобщей истории, которая могла бы поравняться с трудом Евтихия»⁴. Но обилие материала и его занимательность еще не делают сочинения ценным и авторитетным и не свидетельствуют об истинной учености и талантах автора. Тот же самый Ренодот, рассматривая труд Евтихия не с точки зрения средневековых арабских вкусов, а с точки зрения надлежащей исторической критики, выносит Евтихию весьма суровый приговор: «Евтихий, неграмотнейший (*indiligentissimus*) в отношении к истории первых веков Церкви, составил из какой-то плохой греческой истории не хорошую арабскую, так как, по-видимому, за исключением кое-чего весьма немногого, касающегося 4-го Собора, он в остальном не пользовался никакими актами»⁵. Известный патролог XVII в. Вильгельм Кэв (*W. Cave*), автор «Литературной истории церковных писателей» (*Historia litteraria scriptorum ecclesiasticorum*), дал об *Анналах Евтихия* такой отзыв: «В них чаще всего встречаются сообщения самые необычайные, которые без всякой критики заимствуются им откуда попало; по крайней мере весьма многие из них совершенно подобны бабьим басням. Если он не из собственного умишка (*cerebello*) выдумывает их, то во всяком случае почерпает их из таких памятников своей Церкви, которые не заслуживают доверия»⁶. Иоанн Батист Соллерий в своей «Хронологической истории александрийских патриархов» (*Patriarchatum alexandrinorum historia chronologica*), касаясь Евтихиевых *Анналов*, приводит из них целый ряд анахронизмов, исторических нелепостей и противоречий, из коих, по словам Соллерия, «обнаруживается, что этот писатель (т. е. Евтихий) важнейшие события своей Церкви или совсем не знал, что позорно (для него), или самым небрежным образом излагал, что непохвально»⁷. Английский церковный историк Ниль прямо называет Евтихия «невежественным писателем». Не лучшего мнения о труде Евтихия и наш В. Болотов. «Эта история, — говорит он, — не высокой пробы: имеет сильно легендарный характер. Император Феодосий Великий и патриарх Феофил александрийский, по ее уверениям, были сначала дровосеками. Феодосий однажды увидел необыкновенный сон и сообщил его Феофилу, который на основании этого сна предсказал Феодосию восшествие на престол императорский, а себе патри-

⁴ *Renodotius E. Historia patriarcharum...* pag. 348.

⁵ *Ibid.*, praefatio.

⁶ *W. Cave. Historia litteraria...* London, 1688, t. 1, pag. 498.

⁷ *Acta sanctorum junii, tom V. Patr. alex. hist. chron.*, cap. 56.

аршество»⁸. Относительно излюбленного протестантами отрывка из *Анналов Евтихия* проф. В. Болотов замечает: «Весьма возможно, что источники, из которых черпал этот историк, были самые мутные»⁹.

Приступая к критическому рассмотрению известного «свидетельства» Евтихия, мы, для большей ясности и отчетливости дела, приведем в русском переводе весь тот отдел «Жемчужной цепи», где автор говорит о евангелисте Марке и первом александрийском епископе, коего он именует Ананией.

«Затем, — так начинается Евтихий этот отдел, — в девятый год Клавдия Цезаря евангелист Марк обратил в городе Александрии людей к вере во Христа Господа нашего. Когда он проходил по городу, у него разорвался ремень башмака. Поэтому он отправился к сапожнику по имени Анания, который починил его башмак. Взявши шило, чтобы проколоть башмак, (Анания) уколол себе палец так сильно, что вытекло много крови, и он не без значительной досады заворчал на Марка. Марк же заметил ему: «Если уверуешь в Иисуса Христа, Сына Божия, будет здоров твой палец». И взявши палец его, сказал: «Во имя Иисуса Христа исцеляется палец твой». В тот же момент (*momento*) палец стал здоров, и кровь уже больше не текла. С того времени Анания уверовал во Христа, после чего Марк совершил над ним крещение и поставил его патриархом Александрии. И был он первым среди патриархов, стоявших во главе Александрии. Установил также евангелист Марк вместе с патриархом Ананией двенадцать пресвитеров, которые всегда находились при патриархе для того, чтобы, когда патриархат станет вакантным, избирали одного из двенадцати пресвитеров; остальные одиннадцать, возлагая на его голову руки, сами благословляли (*benedicerent*) и делали (*creagent*) его патриархом. Затем избирали какого-либо выдающегося мужа и поставляли (*constituerent*) вместе с собою пресвитером на место произведенного в патриархи, чтобы таким образом всегда сохранялось двенадцать. И это установление касательно пресвитеров, — то есть, чтобы патриархи производились (*crearent*) из двенадцати пресвитеров, — не прекращалось вплоть до времен александрийского патриарха Александра, который был из известного числа 318-ти. Он уже запретил пресвитерам на дальнейшее время производить патриарха и сделал распоряжение, чтобы по смерти патриарха собирались епископы, которые рукополагали бы (*ordinarent*) патриарха. Распорядился он также и о том, чтобы при вакантности патриархата избирали чем-либо выдающегося мужа испытанной честности из любой части города (*regione*) как из двенадцати означенных пресвитеров, так и из других, и делали бы такового патриархом. Таким-то образом прекратилось более древнее известное (*illud*) установление, по коему патриарх обыкновенно поставлялся пресвитерами, и вступило на его место распоряжение о поставлении патриарха епископами. Ввиду того, что некоторые спрашивают, почему патриарх александрийский именуется «папой» (какое имя означает: «дед»), то да будет известно, что от Анании, коего поставил патриархом в Александрии евангелист Марк, до самых времен Димитрия, бывшего патриархом там же (это — одиннадцатый александрийский патриарх), в провинциях Египта не было ни одного епископа, и до него патриархи не ставили епископов. Он же, сделавшись патриархом, поставил трех епископов. И был он первым александрийским патриархом, который поставил (*fecit*) епископов. По смерти Димитрия александрийским патриархом становится Иракл, который поставил двадцать епископов. Из них один, по имени Аммоний, был отступником от веры. Когда слух о нем достиг до самого Иракла, то последний созвал собор епископов (*synodum episcoporum*) и отправил та-

⁸ Болотов В. Лекции... т. I. СПб., 1907, с. 203.

⁹ Там же, т. II, с. 485.

ковой в город Аммония, где, после достаточного разбора и рассмотрения дела, возвратил его к истине. Когда же люди услышали, что епископы именуют патриарха «аввой» или отцом, то сказали между собой: «Мы каждого епископа называем аввой или отцом, а епископы называют патриарха аввой. Поэтому по справедливости следует, чтобы мы называли патриарха папой, т. е. дедом, так как он — отец отцов». Вот почему со времен Иракла патриарх александрийский зовется «папой», т. е. дедом. Аняния же, патриарх александрийский, коего поставил на свой престол евангелист Марк, скончался, пробывши на кафедре двадцать два года»¹⁰.

Это необычайное и исключительное повествование Евтихия, несмотря на явно легендарный и фантастический характер, требует, однако, самого серьезного к себе отношения, в виду крайнего злоупотребления им со стороны протестантских ученых. Первый, кто из протестантов ухватился за это сообщение Евтихия, был уже известный нам пресвитерианец Сельден. В своем предисловии к отрывкам (Regiocha) из Евтихия он это сообщение положил в основание всех своих протестантских рассуждений. Однако, несмотря на всю свою ученость, которую пустил Сельден в ход в своих «Началах Александрийской Церкви», его толкование Евтихиева сообщения не убедило ни католических, ни англиканских епископальных богословов. И с той и с другой стороны посыпались на Сельдена возражения с критическим разбором самого свидетельства Евтихия. Из среды англиканских ученых выступил Пирсон (Pearsonius), со стороны католиков — Ренодот. Но раньше их обоих двинул против Евтихия свою эрудицию поселившийся в Западной Европе ученый сириец из секты маронитов Авраам Экхелльский (Ecchellensis). Экхелльский составил уже себе имя в Европе изданием латинских переводов сочинений некоторых восточных писателей: в 1651 г. он издал в Париже «Восточную хронику» (Chronicon orientale), составленную в 1258 г. арабским писателем Петром Ибну-р Рахиб; в 1653 г. в Риме он издал стихотворный каталог церковных писателей, составленный несторианином Авдишо, или точнее Эбед-Йешу бар-Бриха († 1318 г.). По издании Поаком латинского перевода «Жемчужной цепи» (Contextio gemmarum) Евтихия, Авраам Экхелльский в 1661 г. в Риме выпускает в свет свое исследование под заглавием: «Защищаемый Евтихий, патриарх александрийский» — *Eutychius patriarcha alexandrinus vindicatus*. В католическом мире это сочинение Экхелльского приобрело громадное значение, так как почти все последующие борцы против протестантских тенденций пользовались главным образом именно этим исследованием. Некоторые из доводов Экхелльского не утратили своего значения даже и для настоящего времени. Но так как церковно-историческая наука за 250-летний период после Экхелльского сделала громадные успехи, то и «свидетельство» Евтихия встречает уже новые возражения и совершенно падает, разбиваемое тяжеловесными аргументами.

Необычайное и неправдоподобное у Евтихия заключается, как мы видели, в двух пунктах: 1) до времени Димитрия (189—231 гг.) в Египте не было ни одного епископа и 2) поставление александрийского епископа до времен св. Александра (313—328 гг.) совершали 12 пресвитеров, состоявших при епископской кафедре, избирая кандидата из своей среды. К рассмотрению этих, несогласных с действительностью, сообщений мы и переходим. Но предварительно заметим, что историк христианского Египта и Александрии находится в данном случае в более благоприятных условиях, чем историк какой-нибудь иной христианской страны. Как ни темны, как ни маловедомы первые века египетской церковной истории, однако для опровержения необычайных сообщений Евтихия историк может извлечь из древних памятников достаточное

¹⁰ *Migne. Patr. cursus compl., ser. ger., t. CXI, col. 982—983.*

количество материала. Совсем иное дело было бы, если бы Евтихий свои странные и изумительные сообщения сделал не касательно Александрии, а относительно, напр., Рима. Тогда западный церковный историк оказался бы совершенно в беспомощном и безвыходном положении и заведомую ложь должен был бы поневоле принять за неопровержимую истину, так как, кроме церковного предания и вековой церковной практики, он не имел бы решительно никаких древних и ценных материалов для обличения богатого пылкой фантазией писателя и для опровержения его лживых и неправдоподобных измышлений. Это положительное счастье для христианского мира и для церковно-исторической науки, что заведомая ложь обрушилась не на Рим или Карфаген, а на Александрию.

§ 7. Египетские епископы

Во всей европейской церковно-исторической литературе нет сочинения равного по глубине учености сравнительно небольшому исследованию знаменитого проф. В. Болотова: «День и год мученической кончины св. евангелиста Марка» («Христианское чтение», 1893, №№ 7—8 и 11—12). Это сочинение есть исследование не только в области церковной истории, но и в области астрономии, математики, хронологии, археологии и филологии. Если европейские ученые откровенно сознавались что «год мученичества св. Марка есть вопрос, представляющий непреодолимые затруднения»¹¹, то проф. В. Болотов превозмог все эти затруднения и точно установил, что евангелист Марк принял мученическую кончину 4-го апреля 63 года. Эту дату он определил на основании «актов св. Марка», или его «Жития», которое долгое время приписывалось средневековому агиографу Симеону Метафрасту и которое протестантскими учеными (напр., Липсиусом) относилось к разряду недоверенных и измышленных легенд. В этих актах, помещенных в Патрологии Миня¹², день кончины св. Марка обозначен по египетскому календарю «30 фармути» (pharmuthi). Именно это-то «30 фармути» и представляло непреодолимые затруднения, и лишь проф. В. Болотову, при его колоссальной учености, удалось выяснить, что это такое «30 фармути». Выяснивши смысл этой египетской даты, он сделал заметку, что «30 фармути» — это такой «водяной знак, что разобрать его было не легко, а подделать и еще труднее». Отсюда прямой и естественный вывод, что не в Средние века и не византийцем Симеоном Метафрастом определена кончина св. Марка «30 фармути». Это могло быть сделано только в глубокой древности и в самом Египте. Акты св. Марка, по исследованию Болотова, представляют собою памятник «высокой древности». «От древности же, — говорит он, — позволительно заключать и к их исторической достоверности». Акты св. Марка — не легенда и с легендарными сочинениями ничего общего не имеют.

«Акты Марка, — говорит проф. В. Болотов, — содержат в себе черты, которые начало проповеди христианства в Александрии представляют вполне естественным. Евангелист Марк, идя по Александрии, разорвал башмак и зашел к первому встретившемуся башмачнику починить его. Во время починки башмачник Анниан уколол себе палец и при этом невольно воскликнул: «Единый Боже!», что и послужило для апостола удобным поводом начать свою проповедь. Естественность происхождения располагает к мысли, что мы стоим на почве живого исторического воспоминания. Этот Анниан и был первым преемником авангелиста на александрийской кафедре»¹³.

¹¹ Neal J. A History... t. 1, pag. 7.

¹² Migne. Patr. cursus compl., ser. gr., t. CXV, col. 164 sq.

¹³ Болотов В. Лекции... т. II, с. 258.

Не дух легенды, а именно естественные черты живого исторического воспоминания чувствуются и в неоднократно повторяемых словах о «счастливом пути». Когда св. Марк отправился в первый раз из Кирины в Александрию, то братия напутствовала его словами: «Господь Иисус Христос да устроит тебе счастливый путь». Но когда при вступлении на вымощенные городские улицы у Марка разорвался башмак, он с легкой иронией сказал про себя: «Да, действительно, счастливый для меня этот путь». Никакая легенда, разумеется, не вложила бы такой иронии в уста Христова благовестника. Когда же «в невольном восклицании язычника Анниана: «Единый Боже!» сказалась человеческая душа по природе христианская», св. Марк, видя благоприятный случай к проповеди, уже с «апостольской уверенностью» сказал про себя: «Счастливым сделал Господь путь мой».

Не дух легенды чувствуется и в сообщении актов о замыслах александрийских язычников против евангелиста, вследствие чего он на некоторое время удалился из Александрии: акты в данном случае употребляют такое слово, которого «тенденциозная легенда, конечно, не потерпела бы»: он «убежал», ἐφύγευ.

Живым историческим воспоминанием веет и от «замечательно точных», хотя и «лаконически кратких» сведений о Кирине. «Когда евангелист, по откровению от Господа, — говорит проф. В. Болотов, — из Кирины отправляется в Александрию, братия проводили его до самого корабля и, вкушивши с ним хлеба, расстались. Так как и язычник Анниан приглашает евангелиста к себе на ночлег и ужин словами: «и вкусим вместе хлеба», и о «преломлении» хлеба нет речи, то, очевидно, под вкушением хлеба на корабле разумеется братская прощальная трапеза. Но почему же братия не предложила ее св. Марку ранее, до вступления его на корабль (или по меньшей мере до прибытия на пристань)? Эта видимая странность есть, однако, точная деталь: Кирина город не приморский. Для того, чтобы отправиться в Александрию, нужно было идти (и евангелист, вероятно, шел пешком) или в Аполлонию-Сосузу¹⁴ (ныне Марса-Суза, т. е. порт Суза), или же в селение Фикунт. При таких условиях вполне естественно, что братия предложили евангелисту на прощание «кусоч хлеба» не в Кирине, а в Фикунте или Сосузе». Если бы акты св. Марка были легендой, то автор их несомненно упустил бы из виду эту маленькую, но точную деталь, что Кирина — город не приморский, и придумал бы трогательное прощание братии с евангелистом в самой Кирине.

Всякая легенда носит тенденциозный характер. Легенда о Марке могла бы возникнуть только в тех городах, где этот апостол благовествовал Христово учение, т. е. в Александрии или в Кирине. Но акты св. Марка отличаются полным отсутствием тенденций как александрийской, так и киринской, и поражают своей объективностью и беспристрастием.

«Указывая область проповеди св. Марка, — пишет В. Болотов, — акты говорят о «всей стране египетской» и сполна перечисляют составные части Ливии. Никакому александрийцу не пришло бы на мысль выдумать, что «первая драгоценность Александрии» св. евангелист начал свою проповедь не с Александрии, а с Кирины в Пентаполе, откуда он был родом».

Далее, «для александрийского местного гонора едва ли был расчет сочинять, что первый преемник св. Марка Анниан был человек, правда, довольно образованный, знакомый и с Илиадой и Одиссеей, но всё же только скромный сапожник, ο παλαϊορραφος, сапожник, который чинит старые сапоги».

¹⁴ Древние писали: Созуса.

Наконец, «свою первую церковь на берегу моря александрийцы построили в отсутствие св. Марка (когда он на два года «убежал» из Александрии). Правда, ее построение доставило возвратившемуся из Ливии евангелисту великую радость; но легенда конечно предпочла бы, чтобы св. Марк сам своими руками и заложил основание этой церкви и освятил ее».

Эти обстоятельства, излагаемые в актах св. Марка, решительным образом отклоняют всякое подозрение в легендарном характере последних с проведением в них александрийской тенденции. «Нельзя, однако, допустить, — говорит проф. В. Болотов, — и того, что в актах проводится киринская тенденция». Против предположения о киринской тенденции говорит самым решительным образом краткость всех сведений о Кирине и деятельности в ней евангелиста. Сведения эти настолько «лаконически-кратки», что в них нет ни собственных имен сотрудников и ставленников Марка, ни указания на количество их. Составитель актов очень мало занят Кириной. Этого не могло бы быть, если бы акты были легендой и если бы в них проводилась киринская тенденция: легенда с полной развязностью сочинила бы имена и о самой Кирине дала бы подробные сведения. Указанная особенность сведений о Кирине удостоверяет, что акты св. Марка возникли не в Кирине. Автор их — несомненно александриец, ибо он знает обстоятельно деятельность св. Марка в Александрии, называет по именам рукоположенных им для Александрии епископа и пресвитеров и точно обозначает количество диаконов и прочих клириков.

Когда же жил и когда записал данные акты этот беспристрастный и правдивый александриец? Проф. В. Болотов говорит о его актах так: «Это — не протоколы, современные каждому событию, упомянутому в актах. Это — вполне достоверный пересказ, какой мог бы под старость составить александриец-внук, во впечатлительные годы отрочества-юношества слышавший обо всем этом от своего деда, который в пору зрелого мужества принял крещение от руки самого евангелиста и был очевидцем его мученической кончины»¹⁵. Если это определение проф. В. Болотова перевести на цифровую хронологию, то окажется, что эти акты писаны не позже 130 г. по Р. Хр. и, следовательно, должны быть поставлены в числе древнейших памятников христианской письменности. Они возникли, вслед за посланиями св. Игнатия Богоносца, одновременно с апологиями Кодрата и Аристида. Нам думается, что поводом к составлению этих актов послужила кончина в 129 г. епископа Иуста, который, по преданию эфиопской Церкви, получил крещение от евангелиста Марка¹⁶. Смертию Иуста окончилось поколение свидетелей и очевидцев деятельности св. Марка и возникла нужда в письменном достоверном изложении событий, связанных с именем этого апостола. Может быть, составителем этих актов был преемствовавший Иусту епископ Евмен.

Что же мы находим в этом древнем памятнике, который писан по крайней мере на 827 лет раньше евтихиевской «Жемчужной цепи»? Находим сообщение, что св. Марком «сначала проповедано было евангелие Господа и Спаса нашего Иисуса Христа во всей египетской стране, в Ливии, Мармарике, Аммонияке и Пентаполе»¹⁷. Затем, по откровению свыше, св. евангелист отправился с апостольским благовестием в Александрию. Но когда там началось движение против него со стороны язычников, «он убежал оттуда и снова пришел в Пентаполь; оставался в Пентаполе два года, утвердил бывших там братьев, рукополо-

¹⁵ Болотов В. День и год мученической кончины св. евангелиста Марка. «Христианское чтение», 1893, № 11—12, с. 425—431.

¹⁶ Renodotius E. Historia patriarcharum... pag. 16.

¹⁷ Migne. Patrol. cursus compl., ser. gr., t. CXV, col. 164.

жил им по (всей) стране (*κατὰ χώραν*) епископов и клириков и снова возвратился в Александрию»¹⁸.

Итак, к западу от Александрии по всей стране были епископы еще со времен евангелиста Марка, и в этом никто в древности не сомневался, как это видно и из древних Мартирологов. На один из таких Мартирологов ссылается и Авраам Эххелльский, называя его по-восточному (монофизитскому и маронитскому) обычаю «Мартирологом мельхитов», т. е. православных. Так как с термином «мельхиты» нам придется встречаться еще не раз, то напомним, что «мельхиты» значит «царисты», империалисты. Так монофизиты, а за ними и монофелиты (марониты) называют на Востоке православных за то, что они приняли на Халкидонском Соборе 451 г. вероопределение, утвержденное царем Маркианом. В упомянутом Мартирологе под 25 апреля значится «вспоминание о страдании апостола и святого евангелиста Марка, который в годы Тиверия цезаря проповедовал Христа во всей стране египетской и ливийской... и много чудес совершил, и Церковь Христову украсил, поставивши им епископов и подчиненных оным пресвитеров»¹⁹.

Есть и иного рода свидетельства о существовании в Египте епископов еще в глубочайшей древности. К числу таких свидетельств относится письмо римского императора Адриана от 131 г. к своему шурина, престарелому Сервиану, — тому самому, которого он в 136 г., несмотря на его девяностолетний возраст, предал казни вместе с Фуском за ту досаду, которую старик выразил бездетному Адриану, узнав, что он объявляет своим наследником не Фуска, а Люция Цезония Коммода (вскоре умершего). Письмо это сохранено у древнего римского историка Флавиана Вописка (*Vopiscus*), современника императора Диоклетиана. Вописку принадлежит весьма ценный труд — ряд биографических очерков римских императоров III в.: Аврелиана, Тацита, Флорина, Проба, Фирма, Сатурнина, Прокула, Боноза, Кара, Карина и Нумериана. Письмо Адриана к Сервиану включено Вописком в состав 8-й главы его очерка «Жизнь Сатурнина», который при Аврелиане (271—275 гг.) приобрел известность опытного полководца, при Пробе (277—282 гг.) сначала в Африке был провозглашен августом, а затем в Палестине — императором, после чего вскоре был убит солдатами в сирийском городе Апамее²⁰. Находящееся в указанном письме Адриана свидетельство о древних египетских епископах настолько странно и необычайно, что нуждается в серьезном разъяснении. В то время, как одни писатели утверждают, что свидетельство Адриана «имеет доподлинно великую силу» (Соллерий) и принимают его за «решительное доказательство» существования епископов в Египте в эпоху Адриана (Ниль), другие (напр., Ле-Кьен) находят такое заключение о значении этого свидетельства «неудовлетворительным».

Вот текст этого любопытного письма, сохраненного Вописком: «Легкомысленный, шаткий, охочий до всякого мелочного слуха, Египет, который ты восхвалял у себя, любезнейший Сервиан, я изучил весь. Христиане — это те, которые почитают Сераписа, и те, которые именуют себя епископами Христа (*Christi episcopos*), суть служители (*devotos*) Сераписа. Нет там ни одного иудейского архисинагога, ни одного самарянина, ни одного христианского пресвитера (*christianorum presbyterum*), который бы не был астрологом, гадателем и заклинателем. Самого тивериадского патриарха, во время прибытия его в Египет, одни влекут к поклонению Серапису, другие — к поклонению Христу.

¹⁸ Ibid., col. 166.

¹⁹ *Ecchellensis A. Eutyichius patr. alex. vindicatus*, cap. 7.

²⁰ *Büdinge Max. Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte*. Band II: Brunner Julius Vopiscus Lebensbeschreibungen. Leipzig, 1868, S. 3—4, 39.

Впрочем, здесь есть один бог, которому одинаково служат иудеи, христиане и туземцы»²¹.

Что значат эти изумительные, даже чудовищные слова? Как мог Адриан отождествить христиан с сераписовыми идолопоклонниками и назвать «епископов Христовых» служителями Сераписа? А, ведь, это говорит император, который царствовал уже 15-й год; который, по словам историков, отличался необычайным честолюбием — быть первым во всех отраслях знания и деятельности; который неумолимо изъездил всю свою империю; о котором Адольф Гаусрат (Hausrath), автор «Истории времен Нового Завета», пишет: «Адриан — вечный странник: то он производит рекогносцировку над горною страню у бриттов, то осматривает гавани провинции Африки, то измеряет границы против сарматов, то, сидя на спине верблюда, исследует оазисы Ливийской пустыни»²². Относительно Египта Адриан хвалится в письме к Сервиану, что эту страну он даже изучил, а о христианах Адриан знал уже потому, что еще во время пребывания своего в Малой Азии он принял там в 128—129 г. апологию от Кодрата; может быть, ему же была подана апология и Аристидом Афинским. Да и помимо всего этого, он должен был знать о христианах по производившимся о них официальным дознаниям.

Предполагая, несомненно, что Адриан изучил Египет очень плохо, аббат Соллерий говорит: «Нужно признать, что там (в письме) припешано много не соответствующего христианам, но этим несколько не отвергается то, что в век Адриана в Египте были христиане, которые назывались епископами. Я говорю: «в Египте», ибо письмо Адриана описывает александрийцев, по преимуществу, (но касается) и египтян. Пусть слова Адриана будут во многом сомнительными и нуждающимися в научных проверках, но во всяком случае нельзя отрицать тот прямой вывод из них, что епископы в Египте в то время были»²³. Конечно, это совершенно верно, что в Египте «епископы Христовы» были, если Адриан говорит о их существовании в таком положительном тоне. Но Соллерий всё-таки не выяснил, по какой причине Адриан мог так сблизить Христа с Сераписом и принять «епископов Христа» за служителей национального египетского божества. А эта невыясненность повела к тому, что Ле-Къен, при истолковании слов Адриана, встал на совершенно новый путь и отверг всякое значение их в деле опровержения сообщений «Жемчужной цепи» Евтихия.

«Дело в том, — говорит Ле-Къен, — что в то время в Александрии и в Египте находилось много еретиков: василидиан и других гностиков, которые, называя себя христианами, тем не менее, как показывают сохранившиеся донныне их амулеты, вместо истинного Божества, которому поклоняемся мы, почитали Сераписа, присвоивши ему, по своему крайнему нечестию, неизреченное оное имя Божества: Иегова, IAO». «Вот о епископах этих-то сект, — заканчивает свою речь Ле-Къен, — а не о пастырях католической церкви и говорит неосведомленный Адриан, весьма мало отличая нечистых христиан от святых»²⁴.

Но были ли у гностиков, в частности у василидиан, епископы, на это положительных свидетельств мы не находим ни у одного из древних писателей. Поэтому и говорить о гностических епископах в категорическом тоне нельзя. Наоборот, скорее можно допустить, что у гностиков совсем не было никакой иерархии, так как, по свидетельству св. Ири-

²¹ *Le-Quien M. Oriens christianus... tom II, col. 348. — Acta sanctorum, junii tom V: Patr. alex. hist. chronol., cap. 52.*

²² *Hausrath Ad. Neutestamentliche Zeitgeschichte. III Theil, 1 Abth. Die Zeit der Märtyrer und das nachapostolische Zeitalter. Heidelberg, 1874, S. 452.*

²³ *Acta sanctorum, junii, t. V: Patr. alex. hist. chronol., cap. 52.*

²⁴ *Le-Quien M. Oriens christianus... t. II, col. 348.*

нея Лионского²⁵ и Фирмилиана Кесарие-каппадокийского²⁶, у гностиков, по крайней мере, у маркосиан, допускались к совершению священнодействий даже женщины без всякого поставления их в иерархические степени. Правда, некоторые из русских духовных писателей очень самоуверенно говорили о гностических епископах и, ссылаясь на Климента Александрийского, приводили из его «Стромат» даже такие слова одного гностического «епископа», сказанные им в оправдание разврата: «Гностик, мудрый должен знать всё. Какая заслуга воздерживаться от вещи, которой не знаешь? Заслуга состоит не в том, чтобы отказываться от похотей, но пользоваться ими, как господину, чтобы властвовать над любострастием, если оно овладеет нами; я с своей стороны делаю такое из него употребление: обнимаю его, чтобы задушить его»²⁷. Но этот александрийский защитник разврата в подлиннике Климента назван не епископом, а просто «главой ереси», да и жил он уже в конце II века, т. е. много лет спустя после Адриана. Впрочем, если бы даже у александрийских гностиков и были когда-нибудь «епископы», то всё равно истолкование слов императора Адриана, сделанное Ле-Къеном, не может быть признано за истинное. Прежде всего, в царствование Адриана гностические секты Василида, Сатурнина и др. только еще зарождались. Хотя полем деятельности Василида была Александрия, но в 130 г., когда Адриан посетил Египет, последователи Василида составляли незаметную кучку всего лишь из нескольких человек, в «епископах» же тогда Василид совсем и не нуждался. Даже в конце II века, как это видно из «Стромат» того же Климента, писанных не раньше 195 г., гностиков, т. е. людей книжных и по-своему ученых, было вообще мало. Кроме того, важная ошибка Ле-Къена заключается в том, что он совершенно несправедливо навязывает гностикам и в частности василидианам почитание египетского Сераписа. О василидианах и вообще о гностиках писали Иринея Лионский, Климент Александрийский, Ипполит Римский, Евсевий Кесарийский, Епифаний Кипрский и др., но ни один из этих древних ересеологов ни разу не обмолвился, чтобы василидиане и прочие гностики почитали египетского Сераписа. Тремя буквами IAO, встречающимися на амулетах, называвшихся «абраксас» (abraxas), они обозначали не Сераписа, а верховное «неизреченное» божественное начало. Это подтверждается и тем, что на некоторых амулетах под означенными тремя буквами встречается второе слово, не Серапис, а «Саваоф».

Итак, если свидетельство Адриана имеет в виду не гностических епископов, которых в дни этого императора еще не было, да, вероятно, и вообще никогда в Египте не бывало и которые Серапису никогда не поклонялись, то какие же разумеются здесь «епископы Христовы»? Как бы ни казалось странным и на первый взгляд невероятным, но Адриан говорил именно о православных церковных епископах и их одних только и имел в виду. В своем письме Адриан обнаруживает действительное знакомство с христианством, но знакомство, разумеется, очень поверхностное. Адриан и во всем был человек поверхностный. Он занимался философией, поэзией, ораторством, пением, рисованием, ваянием, юриспруденцией, медициной, магией, астрологией и т. д. Его биограф Спарциан дает такую характеристику этого любознательного, но непоследовательного и поверхностного человека: «Адриан умел любить искусство так же, как и войну, и мог быть даже гладиатором. В нем соединены были серьезность и веселость, снисходительность и строгость, необдуманность и рассудительность, твердость и притворство, мужество и неж-

²⁵ *Иринея Лионский*. Против ересей, кн. 1, гл. 13; русск. пер. М., 1868, с. 54—55.

²⁶ *Киприан Карфагенский*. Творения, т. I, с. 379. См. ниже, § 16.

²⁷ *Климент Александрийский*. Строматы, кн. II, гл. 20; русск. пер. Н. Корсунского. Ярославль, 1892, столб. 278.

ность. Во всех делах он никогда не был одним и тем же²⁸. Если он, при массе впечатлений в своей жизни — странника, художника и воина, был человеком вообще поверхностным, то в отношении к христианам он тем более не имел ни поводов, ни нужды быть ученым исследователем их жизни и церковного устройства. О христианах он знал не более, чем другие язычники, а правительственные сферы тогда вообще имели неправильный взгляд на христианство и о христианах получали самые нелепые сведения. О существовании христиан Адриан, конечно, всегда знал; он знал, — как это видно из его письма, — что у них есть пресвитеры, которых он явственно отличает от «епископов Христа». Он знает самарян, еще лучше знает иудеев, которым уже несколько лет назад он запретил совершать обрезание. Он определенно говорит о главе еврейского народа, «тивериадском патриархе». Власть этих «тивериадских патриархов» со времени разорения Иерусалима в 70 г. была почти царской. При этих патриархах состояла особая правящая коллегия раввинов, объединявшая иудеев всего света, облагавшая их особыми налогами на национальные нужды, содержащая при себе особый штат «апостолов», или посыльных, разносивших повсюду ее указы касательно борьбы с христианством, особенно же относительно подготовки к общенудейскому восстанию против римского правительства. Во внутренней жизни иудейского народа патриарх был высшим судьей, присвоившим себе, вопреки римскому законодательству, право присуждения своих преступников к смерти²⁹. Смотри на Египет как на страну легкомысленную, Адриан с своей точки зрения увидел в ней одну только смесь суеверий. Конечно, в Египте имели место и астрология, и гадание, и заклинания. Но астрологией и гаданьем занимались только язычники, заклинатели же были среди иудеев и христиан. О странствующих иудейских заклинателях говорится еще в книге Деяний апостольских. Во время пребывания ап. Павла в Ефесе туда пришли, напр., в качестве заклинателей семь сыновей иудейского первосвященника Скевы, хотя бесы и не повиновались им (Деян. 19, 13—14). Подобные же заклинатели были у иудеев и во II в., как это видно из слов св. муч. Иустина Философа († 166 г.), обращенных к иудею Трифону: «Если вы сделаете заклинание всеми царями, праведниками, пророками и патриархами, какие были у вас, то и тогда демон не подчинится вам». Наоборот, заклинания христиан сильны и действительны, — «всякий демон, заклинаемый именем Сына Божия, побеждается и преодолевается»³⁰. Сын Божий, по мысли св. Иустина, для того и вочеловечился, чтобы упразднить силу бесов. «В этом вы можете убедиться, — пишет он во 2-й своей Апологии, — наблюдая за тем, что происходит на ваших глазах, потому что многие из христиан исцелили большое число одержимых во всем мире и в вашем городе (Риме) чрез заклятие именем Иисуса Христа, тогда как их не могли исцелить все другие заклинатели, чародеи и врачи; они продолжают исцелять их и теперь, уничтожая и изгоняя демонов из одержимых ими людей»³¹. По словам того же мученика, этот благодатный дар принадлежал всем христианам. «Мы, — говорит он, — верующие в распятого при Понтии Пилате Иисуса Господа нашего, заклинаем всех демонов и злых духов и держим их в нашей власти»³². Подобным образом и в другом памятнике того же II века, в письме «О девстве», неправильно приписываемом Клименту Римскому, говорится: «Также и это прилично братьям во Христе и справедливо и по-

²⁸ Hausrath Ad. Neutestamentliche Zeitgeschichte. III Theil, 1 Abth. С. 451.

²⁹ Schürer E. Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipzig, 1897, Band III, S. 77.

³⁰ Иустин Философ. Разговор с Трифоном иудеем, гл. 68. Сочинения, русск. пер. М., 1892.

³¹ Ibid., 2-я Апология, гл. 6.

³² Ibid. Разговор с Трифоном, гл. 76.

хвально для них — посещать одержимых злыми духами, молиться за них и произносить заклинания в приличных формах, благоугодных Богу». Если в первые два века заклинатели среди христиан были обычным явлением, то, конечно, этими заклинателями могли быть прежде всего пресвитеры, о чем в Египте осведомился и Адриан. Но он совершенно несправедливо ставит христианских пресвитеров-заклинателей наравне с представителями языческих суеверий. Заклинание в церкви было не суеверием, а действительным благодатным даром, коим христиане возвышались над всеми язычниками и иудеями. По-видимому, совершенно разочарованный в Александрии, к тому же и удрученный неожиданной смертью своего любимца Антиноя, Адриан нашел столицу Египта не только легкомысленной и суеверной, но даже и слишком материалистической, где все стремятся к наживе, где и христиане, и иудеи, и туземцы чтут одного только бога — деньги. Вынеся от Александрии такое неблагоприятное впечатление, Адриан всё осветил слишком односторонне, не дал себе труда отнестись к виденному и слышанному внимательно и критически и написал странные слова о «епископах Христа», которые, по-видимому, до сих пор нигде не бросались ему в глаза, и самого имени их он никогда не слышивал. Если Адриан был знаком с христианством только по официально-судебным документам и по представленным ему христианским «Апологиям», то, действительно, «епископы Христа» могли быть ему совершенно неизвестны. В церковно-исторической науке до сих пор не только не дано объяснения, но даже и совсем не обращено внимания на тот факт, что в христианских экзотерических, т. е. предназначенных для язычников, сочинениях первых трех веков нигде не встречается слово «епископ». Все авторы древнейших «Апологий», а также и других экзотерических сочинений, напр., св. Иустин Мученик («Разговор с иудеем Трифоном»), св. Феофил («К Автолику»), Минуций Феликс («Октавий»), Ориген («Против Цельса»), нигде никогда не употребляют этого слова, как бы храня его в секрете от язычников и считая его за священную тайну христианской Церкви. Даже в тех случаях, когда по ходу речи они никак не могли умолчать о своих епископах, они всё-таки именовали их не «епископами», а «предстоятелями», «предстоятелями братий», изредка «начальствующими» и т. д. И это тем более удивительно, что говорить о «диаконах» эти писатели не затруднялись: св. Иустин, напр., в своей 1-й Апологии неоднократно упоминает «о так называемых у нас диаконах»³³. Так было не только в эпоху Адриана, но и значительно позже: Ориген, напр., писал «Против Цельса» в 248 г., спустя более столетия после Адриана. Поэтому вполне допустимо, что о христианских епископах Адриан впервые узнал не из письменных документов, а услышал от Сервиана, проживавшего некоторое время в Египте и там случайно встретившегося с непонятным для него титулом «епископов Христа»³⁴. Вот почему Адриан искал разгадки тому, кто такие «епископы Христа», не в Риме и не в других странах, по коим он путешествовал, а в Египте. Он принимал христианских епископов за явление исключительно египетское и, посетив Египет, счел себя вполне разгадавшим и понявшим тайную загадочную секту христиан и в ней «епископов Христа»: это — поклонники и служители Сераписа.

Но что же общего было у египетских и в частности у александрийских христиан с культом Сераписа?

³³ Ibid., 1-я Апология, гл. 65 и 67.

³⁴ В официальном языке римского правительства слово «епископы» в первый раз употреблено было около 261 г., когда в Риме епископствовал Дионисий (259—268 гг.). Мы имеем в виду грамоту императора Галлиена (260—268 гг.) о свободе христианского богослужения. Грамота эта была адресована так: «Самодержец, кесарь, Публий Лициний Галлиен, благочестивый, счастливый, Август — Дионисию, Пинне, Димитрию и прочим епископам». *Евсевий Кесарийский*. Церк. ист., кн. VII, гл. 13; русск. пер., с. 419.

«Самый важный день в жизни христианина, — говорит проф. В. Болотов, — есть его *dies natalis*, день его кончины»³⁵. День кончины христианина родственники и близкие его навсегда сохраняли в своей памяти ради церковного поминовения усопшего. День же мученической кончины страдалца за имя Христово был для древних христиан светлым праздником. Так, смирские христиане по поводу мученической кончины своего епископа св. Поликарпа писали другим церквам, напр., филомелийской: «Мы потом собрали его кости, сокровище драгоценнее дорогих камней и чище золота, положили их, где следовало. Туда, как только можно будет, мы станем собираться с веселием и радостью, и Господь соизволит нам праздновать день его мученического рождения, как в память уже совершивших свой подвиг, так и в научение и утверждение будущих подвижников»³⁶. Для alexandрийских христиан «первою драгоценностью Александрии» был св. евангелист Марк. День его мученической кончины был для alexandрийцев самым великим и торжественным праздником. И этот день мученической кончины евангелиста alexandрийские христиане никогда не могли забыть или смешать с другим каким-либо днем уже по тому одному, что св. Марк был умерщвлен alexandрийскими язычниками в то время, «когда было их сераписово торжество» (*ἡμερασία*), как сказано в актах евангелиста³⁷. «Великий бог Серапис, — говорит проф. В. Болотов, — был «царь города», т. е. бог Александрии по преимуществу, был, как выражались язычники, «градодержец». «Наш Серапис», говорили alexandрийцы. Торжество в честь него было, вероятно, главным праздником «города», и alexandрийцы умели справлять его великолепно: высокоторжественный день сменяла дивная иллюминация ночью. «Заходило солнце и — не было ночи». Залитый огнями, «город соперничал красотою с небом», и высившийся на своем акрополе Серапион (храм) в этих волнах света восхищенному глазу туриста казался «небесным храмом». Этому соблазну «общих радостей» невозможно было противопоставить торжества более выразительного, чем память «первой драгоценности» Александрии — св. апостола и евангелиста Марка: так содержателен был контраст христианского «благвестия» и языческой «цивилизации», в день своего «городского» торжества в честь своего «благостного» бога спустившейся до озверелости, до глумления над мучеником, даже над его останками, и обagrившей его живую кровию камни всех улиц и переулков»³⁸.

Итак, день памяти мученической кончины св. Марка и языческий праздник в честь Сераписа в Александрии друг с другом совпадали. Один и тот же день в Александрии был великим праздником как у местных язычников, так и у христиан. У такого поверхностного наблюдателя, каким был римский язычник Адриан, естественно получалось впечатление, что alexandрийские христиане вместе с своими «епископами Христа» чествуют Сераписа. О евангелисте Марке Адриан, конечно, ничего не слышал, так как о Самом Христе он мало что знал; до беседы же с кем-либо из alexandрийских христиан он, конечно, не унился. А так как у римских христиан, о которых больше всего и слышал Адриан, праздника в честь Марка не было, то он вообразил, что в Египте он нашел ключ к разгадке вопроса о том, кто такие христиане. Он совершил открытие: христиане — поклонники Сераписа, а епископы Христовы — особый класс жрецов того же самого Сераписа. Общий день для празднования в Александрии язычниками в честь Сераписа, а христианами в честь св. Марка внес в понятия Адриана одну только путаницу. Но тем ценнее и важнее его сообщение о «епископах Христа»

³⁵ Болотов В. Из истории церкви сиро-персидской. «Христианское чтение», 1900, № 2, с. 444.

³⁶ Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. IV, гл. 15; русск. пер. с. 217—218.

³⁷ Migne. Patr. cursus compl., ser. gr., t. CXV, col. 168.

³⁸ Болотов В. День и год... «Христианское чтение», 1893, № 11—12, с. 421—422.

у египетских христиан: этих «епископов Христовых» он сам из своей головы выдумать не мог. Очевидно, что раньше, до своего приезда в Александрию, Адриан из официальных языческих донесений знал только о существовании у христиан «пресвитеров», о епископах же Христовых он узнал лишь от одного Сервиана, возвратившегося из Египта. Прибыв сам в Египет, он постарался услышать здесь о «епископах Христовых» и, по-своему объяснив этих загадочных людей, поспешил поделиться своим открытием с тем, кто первый сообщил ему об этих таинственных вождях опасного общества. Из слов Адриана с несомненностью вытекает, что о епископах Христовых он своими ушами услышал в Египте во время праздника в честь Сераписа, иначе говоря, в день памяти евангелиста Марка, когда в Александрию стекались, очевидно, многие Христовы епископы из ближайших городов и местечек.

Но во время своего пребывания в Александрии в 129—130 г. Адриан мог получить сведения о собрании египетских епископов в Александрии и еще по одному делу. Нельзя отрицать приблизительной точности хронологии александрийских епископов, составленной известным Альфредом фон Гутшмидом. По этой хронологии, епископ александрийский Иуст скончался именно в 129 г., и тогда же на его место в епископы избран был Евмен³⁹. В какой день и месяц скончался Иуст и когда именно состоялись избрание и хиротония Евмена, мы не знаем. Но очень может быть, что всё это произошло в то время, когда Адриан уже был в Александрии. В таком случае он мог тем или иным путем получить известие о прибывших в Александрию христианских епископах погребения Иуста и рукоположения Евмена. Это известие, конечно, подтвердило для него слова Сервиана о существовании в Египте каких-то «епископов Христа», а когда весной 130 г. те же епископы снова собрались на праздник св. Марка, совпадавший с праздником Сераписа, он уже уяснил себе по-своему вопрос как о христианах вообще, так и о епископах Христовых в частности.

Таким образом, странные и диковинные слова Адриана, при правильном освещении и истолковании их, становятся «решительным доказательством» того, что в Египте было много христианских епископов еще за 60 лет с лишком лет до вступления на александрийскую кафедру епископа Димитрия.

Выяснив значение письма Адриана в решении вопроса о существовании египетского епископата в первые два века христианской эры, мы не можем умолчать о том, что это письмо в настоящее время встречается со стороны некоторых ученых людей особое отношение к себе. До самого последнего времени, т. е. до XX в., никто из историков никогда не высказывал своего сомнения относительно принадлежности его императору Адриану. Даже и в XX веке известный А. Гарнак в своем исследовании: «Миссия и распространение христианства в первые три века» делал неоднократные ссылки на него, нисколько не сомневаясь в его подлинности. Да по своему содержанию и характеру это письмо таково, что едва ли и могло двать какие-либо поводы к сомнению в своей подлинности. Тем не менее в последнее время в европейской литературе стали раздаваться голоса о подложности этого письма. Европейским ученым стали вторить и наши русские писатели, не отвергая, впрочем, ценности и достоверности сообщений, даваемых этим письмом. Один из русских писателей, Н. П. Смирнов, автор исследования о терапевтах и иудее Филоне, пишет, напр.: «В несколько позднейшую эпоху (после апостольского современника Филона) в известном подложном письме Адриана к Сервиану мы имеем *достоверное* свидетельство о факте поразительного смешения языческих, христианских и иудейских верований

³⁹ Von Cutschmidt A. Kleine Schriften. Leipzig, 1889, Band II, S. 423.

и суеверий»⁴⁰. Правда, все эти речи о подложности использованного нами письма сводятся к одним только голословным и бездоказательным предположениям. Но мы не будем возражать против этих предположений, равно как и стойко защищать несомненную для нас подлинность этого важного и древнего документа. Для нашей цели вопрос о подлинности или подложности последнего не имеет серьезного значения. Допустим, что письмо подложно. Но доказательная сила его касательно существования церковного епископата в Египте во II в. в данном случае не только не умаляется, а, наоборот, еще больше возрастает. Письмо приводится языческим писателем III в.; по своему происхождению оно принадлежит II веку; автор его — римский язычник; сообщаемые в нем сведения признаются достоверными. Следовательно, с одной стороны, всё равно: будет ли этот римский язычник Адрианом или каким-либо другим лицом, а с другой — гораздо важнее, если о существовании в Египте «епископов Христа» говорит не император, далеко стоящий от христиан, а простой язычник, который был к ним ближе и видел их епископов собственными глазами, хотя бы, по своему римскому происхождению и по своей неосведомленности как в египетском культе Сераписа, так и во внутренней жизни Александрийской Церкви, он принял этих епископов, по выясненной нами причине, за служителей Сераписа.

Есть и еще доказательства защищаемой нами исторической истины и притом такие, из коих явственно видно, как широко распространялся епископат по Египту в первые два века.

Самым древним каноническим сборником протестантские ученые считают «Церковные постановления святых Апостолов», в немецкой литературе известные под названием *Apostolische Kirchenordnung*. Эти «Церковные постановления» известны в науке уже давно. В первый раз они изданы были в переводе с эфиопского языка на латинский известным ориенталистом Иовом Людольфом в 1693 г. во Франкфурте-на-Майне; греческий же текст их издан был сначала протестантским канонистом Биккелем в его «Истории церковного права» (*Bickell J. W. Geschichte der Kirchenrechts. Band 1. Giessen, 1843*), а потом проф. А. Гарнаком вместе с «Учением 12 Апостолов» (*Die Lehre der zwölf Apostel*). Гарнак же занимался и специальным исследованием этих постановлений в своем труде: «Источники так называемых Апостольских церковных постановлений в связи с исследованием о происхождении должности чтеца и иных низших церковных служений» (*Die Quellen der sogenannten apostolische Kirchenordnung nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und anderen niederen Weichen*). «Церковные постановления святых Апостолов» принадлежат к так называемой «апостолической» литературе, т. е. к таким сочинениям, где речь ведется от лица Апостолов, — так же, как, напр., в «Дидаскалии» и «Апостольских постановлениях». Состав этого памятника такой:

Вступление (главы I—III)

I часть

Путь жизни (гл. IV—XIV)

II часть

- О епископе (речь ап. Петра, гл. XV—XVI).
- О пресвитерах (речь Иоанна, гл. XVII—XVIII).
- О чтеце (речь Иакова, гл. XIX).
- О диаконах (речь Матфея и Андрея, гл. XX, XXII).
- О вдовах (речь Кифы, гл. XXI).
- О поведении мирян (гл. XXIII).
- О женском служении (гл. XXIV—XXIX).

Заключение (гл. XXX).

⁴⁰ Смирнов Н. П. Терапевты и сочинение Филона иудея «О жизни созерцательной». Киев, 1909, с. 92.

Памятник этот начинается словами от лица Апостолов: «Радуйтесь, сыновья и дочери во имя Господа Иисуса Христа, Иоанн, Матфей, Петр, Андрей, Филипп, Симон, Иаков, Нафанаил, Фома, Кифа, Варфоломей и Иуда Иаковлев, когда мы собрались по повелению Господа нашего Иисуса Христа, Спасителя нашего, согласно Его заповеди»⁴¹. И дальше в той и другой части «Церковных постановлений» речь ведут от своего лица диалогами двенадцать Апостолов. Как можно сразу же заметить, составитель этого канонического сборника был лицом, мало осведомленным в евангельской истории. Петр и Кифа, напр., у него разделены на две личности; также двумя личностями являются у него Варфоломей и Нафанаил; Иаков упоминается лишь один, неизвестно какой: Зеведеев или Алфеев. Избранный на место Иуды Искаротского Матфий опущен совсем. В отличие от «Дидакалии» и «Постановлений апостольских», св. Павел и Иаков брат Господень в данном собрании Апостолов участия не принимают. Но слабо знакомый с подлинно евангельской историей составитель данного сборника был очень заинтересован апокрифической литературой. По крайней мере, в небольшой второй части сборника он сумел вставить два рассказа, заимствованных из неизвестных ныне апокрифов. Это, во-первых, рассказ апокалиптического характера: «Есть 24 пресвитера (старейшины); из них 12 стоят по правую сторону и 12 по левую; стоящие по правую сторону приемлют от архангела фиалы и приносят их Владыке, а стоящие по левую сторону обращены к сонму ангелов». Во-вторых, легендарный рассказ о Тайной Вечери: «Когда Учитель потребовал хлеб и чашу и благословил их, то сказал: «Сие есть тело Мое и кровь», но не дал позволения этим (т. е. женщинам) присоединиться к нам (апостолам). Марфа сказала: «Это из-за Марии, потому что Он видел, что она засмеялась». Мария ответила: «Я больше не смеялась, ибо Он раньше сказал, что слабое спасется через сильное». Вполне понятно, что такой канонический памятник долгое время не заслуживал внимания ученых, и только А. Гарнак определил его истинную цену.

Подвергнув этот памятник строго научному анализу, Гарнак установил его безусловно компилятивный характер, выяснив, что он составлен из четырех других более древних сочинений, причем компилятор лишь механически объединил их, почти не коснувшись их текста, а только разбив последний на отдельные тирады и вложив таковые в уста того или иного Апостола. Самая компиляция, по мнению Гарнака, произведена в Египте около 300 г., во всяком случае еще ранее объявления христианской религии дозволенною в греко-римской империи⁴². Конечно, уже одно то обстоятельство, что памятник этот сохранился в эфиопском переводе, побуждает думать, что он занесен был в Абиссинию не из каких-либо дальних стран, а из ближайшей к ней христианской страны — Египта. Памятниками, из коих составилась данная компиляция, были «Учение 12 Апостолов» (греч. *Дидахи*), Послание ап. Варнавы и два других сочинения, не сохранившихся до нашего времени в отдельном виде. Одному из этих сочинений Гарнак придумал название: «Устав о клире», а другому — «Устав о церкви». Анализируя «Устав о клире», Гарнак нашел, что это — единственный документ, рисующий церковное устройство в том самом виде, в каком оно описано в пастырских посланиях ап. Павла. Поэтому немецкий ученый, будучи вообще несклонным преувеличивать древность церковных памятников, относит происхождение «Устава о клире» к 140—180 гг. Но упоминание о вдовицах, «принимающих откровение», побуждает думать, что «Устав о клире» возник

⁴¹ Harnack A. Die Lehre der zwölf Apostel, "Texte und Untersuchungen". Band II, Heft 1. Leipzig, 1884, S. 225.

⁴² Harnack A. Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung. "Texte und Untersuchungen". B. II. H. 5. Leipzig, 1886, S. 6.

и раньше 140 г., в исходе периода так называемых харизматических деятелей, в эпоху, когда еще действовала в церкви изобильная благодать Св. Духа, разлившаяся, по выражению Московского митрополита Филарета, как миро. Местом происхождения как «Устава о клире», так и «Устава о церкви», возникшего, по мнению Гарнака, в тот же период, но после «Устава о клире», он определенно считает Египет⁴³. С этим выводом Гарнака соглашаются и другие европейские ученые, напр., Ганс Ахелис, Бухбергер и Барденгевер. Последний, относя в своей Патрологии «Церковные постановления святых Апостолов» (Apostolische Kirchenordnung) к разряду именно египетской письменности, говорит: «Родину их составителя предположительно ищут в Египте, так как там и только там это произведение нашло употребление и распространение и приобрело авторитет книги правил. Оно поставлено было во главу «собрания канонического права» (corpus juris canonici) коптской, эфиопской и арабской церкви Египта»⁴⁴.

Вывод этот для нас весьма важен, так как в «Уставе о клире» мы читаем следующие замечательные слова (в «Церковных постановлениях» приписанные ап. Петру): «Если находится немного мужей и в каком-либо месте не окажется и двенадцати человек, которые могли бы подавать голоса об избрании *епископа*, то должно написать к соседним церквам, где есть благоустроенная церковь, чтобы оттуда пришли три избранных мужа и заботливо испытали того, кто достоин (епископства), а таким должен быть человек, имеющий добрую славу у язычников, должен быть беспорочен, нищелюбив, честен, не пьяница, не блудник, не корыстолюбец, не болтун, не имеющий лицепрития и тому подобное. Хорошо, если он человек не женатый, а где нет такого, то по крайней мере муж единой жены; он должен иметь образование, чтобы быть в состоянии изъяснять Священное Писание, а если он будет необразован, то во всяком случае он должен быть кроток и исполнен любви ко всем, чтобы *епископ* ни в каком отношении не мог заслуживать обличения подобно прочим мирянам»⁴⁵. В дальнейшей речи об обязанностях пресвитеров епископ уподобляется «Владыке» и именуется пастырем; пресвитеры называются «сотаинниками и соратниками епископа» и им внушается «быть покорливыми пастырю». Тут мы встречаемся с тем же возвышенным взглядом на епископское служение, какой высказывается и Климентом Александрийским. В своих «Строматах», которые были составлены им около 195 г., т. е. в первые годы правления епископа Димитрия, он, уподобляя епископское служение апостольству, писал: «Апостолы были облечены своим апостольством не в силу каких-либо преимуществ своей природы, коими они превосходили бы других, и не по праву предопределения, ибо был выбран, подобно им, и Иуда. Но они заслужили апостольство в очах Того, Кто заранее знает конец всех вещей. Почему и Матфий, не быв избран в одно время с прочими; заместил Иуду впоследствии, ибо оказался достойным сего поручения. Посему еще и в наши дни тем, кто верно исполняет заповеди и проводит дни своей жизни в совершенстве и познании, согласно с Евангелием, позволительно вступать в избранное общество апостолов»⁴⁶. Очевидно, что в этих словах александрийского учителя об «избранном обществе апостолов» и о лицах, имеющих доступ в него, слышится намек не на одного лишь александрийского Димитрия, но на весь египетский епископат.

Итак, согласно исследованию А. Гарнака, нужно признать, что в 140—180 гг., т. е. в период управления Александрийской Церковью епи-

⁴³ Ibid., S. 55.

⁴⁴ Bardenhewer Otto. Patrologie. Freiburg im Breisgau, 1901, S. 141.

⁴⁵ Harnack A. Die Lehre..., S. 232.

⁴⁶ Климент Александрийский. Строматы, кн. VI, гл. 13; русск. пер. Н. Корсуевского, столб. 725.

скопов Евмена (129—141), Марка (142—152), Келадиона (†167) и Агриппина (†180), по всему Египту были епископы. Они были даже там, где христианские общины оказывались настолько малыми, что в них не насчитывалось даже и двенадцати взрослых, полноправных мужчин, которые при такой своей малочисленности не могли составить законного собрания и должны были увеличить свой состав приглашением трех человек из соседней епископии. Ничего невероятного в этом сообщении нет, так как подобная практика была и в других местах, даже в последующее время; напр., известно, что св. Григорий Неокесарийский в половине III в. был избран в епископы такую общиною, которая состояла всего лишь из 17 человек обоого пола. Приведенное сообщение «Устава о клире» ясно показывает, что христианский епископат распространялся по египетской стране всюду, куда только проникало христианство. Епископат необходим был для укрепления новообращенных из язычества в христианскую веру, как бы мало их ни было в данной местности, а также и для дальнейшего продвижения Церкви Христовой в глубь страны. Епископ образованный назидает верующих своим словом, изъясняющим Священное Писание. Епископ, не имеющий образования (но не безграмотный)⁴⁷, влияет на паству своею жизнью, служа ей примером евангельской кротости и любви. Из этого памятника, которому А. Гарнак дал название «Устав о клире», явствует, что епископы могли быть везде, где только были христиане, независимо от того, как титуловался в гражданском отношении занимаемый ими пункт — городом или селом.

Этот памятник египетской церковной письменности, отражающий в себе церковное устройство Египта II в., самым решительным образом изобличает «Жемчужную цепь» в фантастичности ее сообщений.

Автор «Жемчужной цепи» уверяет, что до «патриарха» Димитрия (189—231 гг.) в Египте не было епископов, и только при Димитрии было поставлено на весь Египет три епископа. Протестанты охотно верят этому сообщению. А. Гарнак уверенно пишет: «По одному известию, пренебрегать коим не следует (unverächtlichen), Димитрий посвятил сначала только три таких епископа, его преемник Иракл — уже двадцать»⁴⁸. Но Евтихий умалчивает о том, когда именно Димитрий поставил первых епископов. Джон Сельден определенно относит это событие к последним годам жизни Димитрия, к периоду наиболее обостренных отношений его к Оригену. «Без сомнения, — говорит он, — Димитрий, главнейший противник Оригена, поставил трех епископов как бы помощников себе». «Конечно, — иронически продолжает мысль Сельдена известный Соллерий, — трех таких наемников набрал себе Димитрий (не знаю, допускает ли это сам Евтихий) в последние годы патриаршества, так как он долгое время относился к Оригену весьма благосклонно, и (сделал) это с той только целью, чтобы, полагаясь на их помощь и опираясь на их силу, раздавить врага большим весом авторитета»⁴⁹. Мысль Сельдена, что епископы были поставлены в Египте Димитрием в самом конце его жизни, не отвергнута протестантами и до сего времени. Они только стали высказывать новые догадки касательно тех мотивов, коими руководился Димитрий в проведении своей реформы. Объяснение Сельдена принимается уже не всеми. Гарнак, напр., высказывает мнение, будто Димитрий, поставляя епископов, намерен был согласовать церковное устройство с политическим, произведенным при Септимии Севере в 202 г., когда некоторые наиболее крупные села возведены были на степень городов⁵⁰. Но натяжка и несостоятельность такого объяснения видны сами собой. Посвящение

⁴⁷ См. об этом ниже, § 12.

⁴⁸ *Harnack A. Mission und Ausbreitung...*, Band II, S. 137.

⁴⁹ *Acta sanctorum, junii, t. V. Patr. alex. hist. chron.*, cap. 54.

⁵⁰ *Harnack A. Mission und Ausbreitung...* Band II, S. 137.

трех епископов на весь Египет и преобразование некоторых сел в города — это такие явления, между коими не может быть никакого взаимодействия. По мнению других, между прочим и нашего русского ученого проф. А. Покровского, «реформа епископа Димитрия определялась иными, внутренне-церковными мотивами — стремлением внести больше стройности и порядка в управление своей обширной провинции и согласовать ее церковно-административный строй с господствующим его типом в других церквях»⁵¹. Но Египет не был такой захудалой и захолустной страной, где бы в течение целых двухсот лет никому не пришлось на ум согласовать местное церковное устройство с общецерковным. Впрочем, какие бы мотивы ни придумывали наши и западные ученые для мнимой реформы Димитрия, все они согласно уверяют, что начало египетскому епископату было положено в последние годы жизни Димитрия, именно в период преследования им Оригена. Но это уверение никак не вяжется и с историческими данными относительно alexandрийских соборов, созывавшихся при том же Димитрии против знаменитого Оригена. После того, как последний получил в Кесарии Палестинской сан пресвитера, Димитрий начал против него церковно-судебный процесс. Хотя та «Апология» Евсевия Кесарийского, в коей излагался весь ход событий, связанных с именем Оригена, и не сохранилась до нашего времени⁵², но ее еще в IX в. читал ученейший патриарх Константинопольский Фотий и сделал из нее в своей «Библиотеке» (codex 188) следующую выписку: «С этого времени у Димитрия любовь превратилась в ненависть, и похвалы едва ли не заменились порицанием. Против Оригена был созван собор из епископов и некоторых пресвитеров, который, как говорит Памфил, сделал постановление, что Ориген должен быть изгнан из Александрии, и ему не позволялось в ней проживать или учить; однако священного сана он отнюдь не лишился»⁵³. Такое постановление собора, бывшего или в конце 230 или в начале 231 г., не удовлетворило престарелого alexandрийского папу, и он через несколько месяцев созывает новый собор, но уже без участия пресвитеров. На соборе присутствует, по свидетельству Фотия, и, следовательно, Евсевиевой Апологии, лишь Димитрий вместе с некоторыми *египетскими епископами*⁵⁴. Известный католический архиепископ Доминик Манси, составитель «Нового и обширнейшего собрания священных Соборов» (*Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio*), изданного во Флоренции в 1759—1798 гг., дает ценные сведения об этом втором alexandрийском соборе на основании достоверных первоисточников (Евсевия, бл. Иеронима и Фотия). «Потом, немного спустя (после первого собора), — говорит Манси, — был созван Димитрием другой собор, на котором присутствовало несколько *египетских епископов*. Итак, Димитрий, много жалуясь на дерзость Феоктиста и Александра, весьма тяжко далее обвинял и Оригена за то, что он еще в юношестве совершил преступление, оскотив себя; этим самым Димитрий склонил весь собор к единодушному решению, чтобы он осудил Оригена и лишил бы его также священства, причем под этим определением подписались даже и те, которые раньше голосовали за Оригена»⁵⁵.

Допустим, что на первом соборе против Оригена, состоявшем «из епископов и некоторых пресвитеров», присутствовали только те три епископа, которые известны автору «Жемчужной цепи». Эти епископы, если не под влиянием alexandрийских пресвитеров, сочувствовавших подсудимой знаменитости, то по их усиленному ходатайству за Ориге-

⁵¹ Покровский А. Соборы древней Церкви... с. 319.

⁵² Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VI, гл. 23, 33 и 36; русск. пер. с. 358, 370 и 372.

⁵³ Migne. Patr. curs. compl., ser. gr., t. CIII, col. 397.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Mansi D. Sacrorum concil. nova et ampl. collectio. Florentia, 1759, t. I, p. 754.

на, голосовали в пользу последнего, ибо соборным определением, которое не удовлетворило престарелого александрийского папу, за Оригеном сохранен был пресвитерский сан. Поэтому Димитрием вскоре был созван новый собор из «некоторых египетских епископов» для пересмотра дела об Оригене. Несомненно, что в состав этого собора вошли новые лица, т. е. те из египетских епископов, кои не были на первом соборе и, следовательно, могли взглянуть на дело Оригена новыми глазами. Эти новые лица делают новое постановление, и к ним, как к большинству, примыкают даже те епископы, которые на первом соборе голосовали за Оригена. Но кто же поручится за то, что на первом соборе присутствовало только три епископа, а не больше? Самое выражение древнего памятника: «епископы и некоторые пресвитеры» показывает, что епископов было больше, чем пресвитеров, а последних едва ли было меньше трех. Во всяком случае из истории противооригеновских соборов явствует, что 1) на первом соборе было несколько епископов, 2) на втором соборе, сверх этих, присутствовало еще несколько епископов и притом, несомненно, в большем количестве против первых и 3) так как на втором соборе присутствовали всё-таки лишь «некоторые» епископы, то, следовательно, оставалось в Египте немало и таких епископов, которые совсем не были приглашены на собор. Эти выводы из истории противооригеновских соборов совершенно разбивают фантастическое «свидетельство» Евтихия о том, что при Димитрии было в Египте только три епископа, а до Димитрия будто бы их и совсем не было.

Эти выводы находят себе подтверждение и в словах самого Оригена. Если бы в Египте было тогда только три епископа, которых Димитрий поставил лишь недавно и в помощь себе в целях успешнейшей борьбы с Оригеном, как объясняет Сельден, то Ориген, несомненно, отметил бы малочисленность своих пристрастных обвинителей и их искусственное и случайное возникновение. Между тем на самом деле Ориген отмечает именно многочисленность своих противников, двинутых на него Димитрием со всего Египта. Вот что говорит он в предисловии к VI тому на Евангелие Иоанна, написанному им вскоре по выезде из Александрии: «Хотя, по-видимому, нам противилась александрийская буря, тем не менее мы в пяти томах уже сказали, что можно было (сказать) при помощи Иисуса, утишающего ветры и морские волны. Мы избавились от этого, так как Бог, выведший народ Свой из Египта, и нас освободил от него. Но потом, когда враг жесточайшим образом стал нападать на нас своими новыми писаниями, в действительности враждебными Евангелию, и воздвиг против нас *все ветры Египта*, разум убедил меня лучше стать на сражение и более защищать свою правую сторону, чем неблагоприятно приступить к остальному писанию, пока разум не успокоится; я боялся, чтобы неправые помышления не произвели в душе моей бурю. Теперь, когда направленные против нас многие огненные стрелы, по воле Божией, угасли и сделались тщетными, когда душа наша, привыкши к тому, что случается ради небесного слова, и как бы приобретши некоторую светлость, имеет силу удобнее переносить сделанные оскорбления, мы решились, не медля долее, досказать, что осталось»⁵⁶. Итак, Ориген возобновил свои беседы на Евангелие Иоанна уже в то время, когда «направленные против него многие огненные стрелы уже угасли и сделались тщетными», т. е. когда, с его отъездом в Кесарию Палестинскую, Александрия стала для него неопасной и когда, по-видимому, сам Димитрий уже скончался. Первые свои беседы на это Евангелие Ориген написал в Александрии, несмотря на то, что ему там противилась александрийская буря, т. е. епископ Димитрий уже поднял против него церковно-судебный процесс и созвал первый собор. Но за этим собором началось худшее: враг, т. е. епископ Димит-

⁵⁶ *Migne. Patr. curs. compl., ser. gr., t. XIV, col. 200.*

рий, стал нападать на него еще более жестоким образом, издавая какие-то новые обличительные послания против него, и даже «воздвиг против него все ветры Египта». В это время Ориген вынужден был прекратить свои беседы на Иоанна, стать на сражение и защищать свое дело. Что значит это аллегорическое выражение: «воздвиг против нас все ветры Египта»? Речь здесь идет о втором соборе против Оригена. Ясно, что состав этого собора был многолюдный; к участию на нем были собраны *епископы со всех концов Египта*.

Касаясь вопроса о времени происхождения египетского епископата, нельзя обойти молчанием слова известных уже нам епископов — исповедников времен императора Диоклетиана. Их письмо (около 303 г.) к мятежному Мелиту (Мелетию) Ликопольскому начинается такими словами: «Простым смыслом обсуждая сомнительные слова, которые слышны были относительно тебя и сообщены некоторыми приходящими к нам, будто тобою предпринимается чуждое божественному обычаю и церковному правилу и творится даже большее, мы, обсуждая во многолюдстве твою дерзость и сомнительные попытки, не хотели бы и ушами слушать (про это). Но когда уже в нашем присутствии многие приходящие удостоверили это и не усумнились свидетельствовать (твои) дела, мы с большим удивлением вынуждаемся писать тебе эти строки. Какое волнение и печаль всем (нам) вместе и каждому порознь доставило рукоположение (*ordinatio*), совершённое тобою в епархиях (*рагосеис*), тебе нисколько не принадлежащих, мы не находим даже сил и говорить. Впрочем, мы не замедлили немного обличить тебя. Есть закон отцов и праотцев,— и сам ты его знаешь,— установленный по божественному и церковному порядку, именно для всех ради угождения Богу и стремления к лучшему; ими установлено и объявлено, что не подобает в чужих епархиях кому-либо из епископов совершать рукоположения. Закон этот в высшей степени велик и мудро полезен»⁵⁷.

Данное письмо св. исповедников, вскоре ставших и мучениками, в сильной степени подрывает доверие к протестантскому заявлению, что самым древним каноническим сборником служат исследованные А. Гарнаком «Церковные постановления св. Апостолов» (*Apostolische Kirchenordnung*). Из слов египетских исповедников явствует, что в их время существовали и имели жизненно-практическое применение и те правила, которые Церковь Православная сохраняет и до сих пор под именем «Апостольских». Когда св. исповедники напоминают Мелиту об известном и ему «законе отцов и праотцев», то они имеют здесь в виду именно 35-е «Апостольское правило», говорящее: «Епископ да не дерзает совершать рукоположения вне своей епархии, в городах и селах, ему не подчиненных. Если же будет изобличен в том, что сделал это без согласия тех, кому подчинены эти города и села, то да будет извержен и он и поставленные им». Правило это существовало не одинокое, а так же, как и ныне, оно в глубокой древности было составной частью сборника «Апостольских правил». Что этот наш православный сборник «Апостольских правил» имеет глубокую древность, не только не меньшую, а еще и большую, чем *Apostolische Kirchenordnung*, на это есть многочисленные доказательства.

С этим сборником был знаком и ученик св. Петра, епископ александрийский Александр, как это видно из его послания, писанного в 318 г., т. е. еще до I Вселенского Собора, к епископам разных церквей (в частности к византийскому Александру же) по поводу отлучения в Александрия Ария и его единомышленников от церкви и принятия их

⁵⁷ *Reliquiae sacrae*, t. IV, pag. 94. Это письмо входит в состав древнеегипетского памятника из эпохи диоклетианова гонения. Памятник этот сохранился в древнем грубо латинском переводе, открытом в 1738 г. итальянским ученым Сципионом Маффеи в г. Вероне (в северной Италии, при реке Эч). По месту отыскания перевода памятник получил название «Веронских документов».

в общении некоторыми епископами (Евсевием Кесарийским, Феодотом Лаодикийским и др.). Выясняя, что причиной такого поступка этих епископов было введение их Арием в обман, св. Александр писал: «Вот почему некоторые подписались под их изложениями и приняли их самих в церковь, хотя сослужители, дерзнувшие сделать это, подвергаются, как я думаю, величайшей укоризне, тем более, что и *Апостольское* правило не позволяет этого»⁵⁸. Какое Апостольское правило имел в виду Александр? 32-е, которое говорит: «Если какой-либо пресвитер или диакон будет отлучен епископом, то не следует ему быть принятым от другого (епископа), за исключением того случая, если отлучивший его епископ умрет». С Апостольскими правилами были знакомы и все 318 отцов I Вселенского Собора, съехавшиеся с разных концов греко-римской империи, так как в своем 15 каноне они определенно ссылаются на Апостольское правило: «По причине многих смятений и происходящих неурядиц, заблагорассуждено совершенно прекратить обычай, оказавшийся, вопреки *Апостольскому* правилу, в некоторых местах: дабы из города в город не переходил ни епископ, ни пресвитер, ни диакон». Сборник Апостольских правил имел у себя и Константин Великий, как это видно из его рескрипта на имя известного церковного историка Евсевия Кесарийского. Когда в 331 г. Евсевий, избранный населением города Антиохии, отказался занять антиохийскую кафедру и предпочел остаться в Кесарии, то Константин писал ему: «По своему благоразумию ты прекрасно поступил, что, решившись соблюсти божественные заповеди, *Апостольское* и церковное правило, отказался от епископства над Антиохийской Церковью и восхотел остаться в той, над которою, по воле Божией, с самого начала принял епископство»⁵⁹. Константин определенно говорит не о новом каком-либо правиле, а именно об Апостольском, древнем и общепринятом, т. е. о том же самом, о котором говорил и Вселенский Собор. Евсевий, отказавшись от антиохийской кафедры, соблюдал 14-е Апостольское правило, «непозволяющее епископу оставлять свою епархию и переходить в другую, хотя бы и был убеждаем многими». Итак, если, по исследованию А. Гарнака, компилятивный сборник под именем «Церковных постановлений св. Апостолов» (*Apostolische Kirchenordnung*) образовался около 300 г., то тот сборник «Апостольских правил», который сохраняется в нашей церкви, в то время уже существовал и имел широкое распространение, возник же он в более отдаленные времена, так как следы знакомства с Апостольскими правилами встречаются в Сирской Дидаскалии, у св. Киприана Карфагенского, даже у св. Игнатия Богоносца и Климента Римского.

Существование в Египте в эпоху Диоклетиана сборника Апостольских правил, как действующего источника церковного права, самым решительным образом свидетельствует, что церковное устройство древнего Египта ничем не отличалось от устройства прочих церквей. Египет шел общим для всех христианских церквей путем, и жизнь его устраивалась *по общим для всех церквей нормам*. Слова египетских исповедников, как нельзя лучше, подтверждают это положение. В глазах исповедников 35 Апостольское правило есть «в высшей степени великий закон», он установлен «по божественному и церковному порядку»; нарушение его есть дело «чуждое божественному обычаю и церковному правилу». Но это «церковное правило» св. мученики намеренно не именуют Апостольским, как бы следовало согласно его происхождению, а называют его «законом отцов и праотцев». Это выражение весьма примечательно, и в устах исповедников оно наиболее целесооб-

⁵⁸ Феодорит Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 4; русск. пер. с. 19.

⁵⁹ Евсевий Кесарийский. О жизни блаж. царя Константина, кн. III, гл. 61; русск. пер. СПб., 1849, с. 221.

разно. Употребляя его, епископы-исповедники имели в виду приложение данного правила к египетской церковной жизни. Напоминая Мелиту о 35 Апостольском правиле, они говорят, что он и сам знает это правило, знает и то, что *употребление его в Египте имеет глубокую древность*: оно исполнялось не только отцами, но ему следовали и праотцы; примеров нарушения его в Египте не бывало. Упоминание о праотцах в данном случае имеет громадное значение. Если бы в Египте до эпохи епископа Димитрия не было никаких епископов, то ни о каких праотцах не могло бы быть речи, так как и для Мелита, и для самих исповедников, родившихся около половины III в. и даже в первой половине этого века, все епископы, поставленные Димитрием, а тем более его преемниками, ни в каком случае не могли быть по своему возрасту праотцами; они были только их старшими братьями или по крайней мере — отцами. Праотцами для них могли быть лишь древнейшие епископы, время жизни которых приближалось к апостольской эпохе. С точки зрения древних, весь тот период, который начинался с рождения данного лица, не мог быть для последнего временем его «праотцев» или «отцов»; всё это время было для него только «своим» временем. Напр., Евсевий Кесарийский, родившийся около 260 г. и писавший свою Церковную историю после I Вселенского Собора, сказав о смерти св. Дионисия Великого, последовавшей в 265 г., делает такое замечание: «Рассказав об этом, теперь сообщим к сведению своим потомкам, каково было и наше время»⁶⁰. Для Евсевия весь, более чем 60-летний, период от смерти св. Дионисия был «его» временем; даже больше: всю эпоху Дионисия он считал своим временем, ибо и о самом Дионисии он выражается так: «Дионисий, получивший в наше время епископство над Александрийскою Церковью»⁶¹, хотя Дионисий получил епископство за двенадцать лет до рождения Евсевия. И о св. Григории Неокесарийском Евсевий говорит, что это — «славный епископ нашего времени»⁶², хотя Григорий Чудотворец скончался не позже 269 г. Значит, для Евсевия только период, предшествовавший хиротонии Дионисия, был временем «отцов». Подобным образом и для египетских исповедников период, восходивший ко дням занятия епископом Ираклом кафедры (231 г.), был «их» временем; эпоха Димитрия (189—231 гг.) была временем «отцов», и только уже период, предшествовавший Димитрию, был временем «праотцев».

Таким образом, и это выражение: «закон отцов и праотцев», примененное египетскими священномучениками к 35 Апостольскому правилу, подтверждает ту истину, что в Египте были епископы еще задолго до дней Димитрия.

В связи с мятежной деятельностью епископа ликопольского Мелита находится не одно лишь письмо египетских исповедников, но и несколько правил I Вселенского Собора. Одно из этих правил имеет и для нас значение и силу доказательства существования в Египте епископата в глубочайшей древности. Это — 6-е правило, читающееся так: «Да сохраняются древние обычаи, существующие в Египте, Ливии и Пентаполе, по которым александрийский епископ имеет свою власть во всех сих местах, потому что и у римского епископа такой же обычай. Подобным образом и в Антиохии, и в других областях да соблюдаются преимущества церкви. Вообще же да будет известно, что если бы кто поставлен был во епископа без согласия митрополита, таковому великий собор определил не быть епископом. Но когда общее всех избрание будет основательным и согласным с церковным правилом, а двое или трое, по одному только любопрению, станут прекословить».

⁶⁰ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 26, русск. пер. с. 445.

⁶¹ *Ibid.*, кн. III, гл. 28; русск. пер., с. 161.

⁶² *Ibid.*, кн. VI, гл. 30; русск. пер. с. 366.

то да превосмогает мнение большинства избирающих». Данное правило направлено против Мелита, который отрицал права александрийского епископа на управление всеми египетскими епархиями и пытался присвоить эти права самому себе. Эти права александрийского епископа по управлению всем христианским Египтом выражались прежде всего в том, что все епископы Египта, Ливии и Пентаполя принимали рукоположение от епископа александрийского или, по крайней мере, с его ведома и утверждения. О существовании такого порядка в IV в. мы имеем свидетельство от Синезия, епископа птолемаидского (в Пентаполе). В своем 67 письме он, напр., говорит об одном незаконном рукоположении, имевшем место во времена св. Афанасия Великого. Епископ киринский Филон рукоположил (видимо, соборно еще с каким-то пентапольским епископом) некоего Сидерия в епископы для небольшого городка Палевиски. «Но это, — говорит Синезий († ок. 415), — было незаконно. Не по закону бывает, как я слышал от старых людей, если поставлен не в Александрии или у себя на месте не тремя (епископами) и если не дано оттуда (из Александрии) указа о хиротонии»⁶³. Что в начале IV в., еще до Никейского Собора, египетские епископы получали рукоположение от александрийского епископа, это видно из жалобы св. Афанасия на то, что при императоре Констанции, по распоряжению арианского правительства, были изгнаны со своих кафедр старцы — епископы, поставленные Александром и прежде него бывшим Ахиллою и даже предшественником Ахиллы Петром⁶⁴. Поэтому и священномученики диоклетианова гонения, египетские епископы Исихий, Пахимий, Феодор и Филеас в письме своем к Мелиту ликопольскому обличали его за то, что он «осмелился разом ниспровергнуть всё», не подумавши ни о законе блаженных отцов, «ни о чести великого епископа и отца нашего Петра, от коего все мы зависим, по надежде, которую имеем на Господа Иисуса Христа»⁶⁵. Первенствующее и начальственное положение александрийского епископа сознавал и сам ликопольский мятежник, когда, представляя епископу Александру список своих раскольнических епископов в декабре 327 г. или в январе 328 г., выразился о епископе мемфисском Иоанне, что ему «повелено царем быть при архиепископе»⁶⁶. Если не считать употребленного в Климентинах («Встречи», гл. I, разд. 73) названия «архиепископом» Иакова брата Господня, то это — самый ранний случай употребления слова «архиепископ» и применения его в частности к александрийскому папе. Быть может, Мелит и не сам придумал это слово, а оно действительно и раньше употреблялось в приложении к александрийским владыкам, особенно в разговорной речи. Что и в более раннее время, напр., в половине III в., существовали между александрийским владыкою и египетскими епископами те же самые отношения, видно из всей деятельности св. Дионисия Великого, который ведет переписку с очень многими из египетских епископов, предпринимает поездку в Арсинойский ном, именует пентапольского епископа Василида «сыном своим», очевидно, как им самим рукоположенного в епископский сан. Никейский же Собор свидетельствует, что эти права александрийского епископа есть права древние. Ликопольский мятежник, отрицая за александрийским епископом такие права, с того и начал свою противозаконную деятельность, что стал рукополагать в различные египетские города своих епископов «без согласия митрополита» и даже вопреки ему. Собор подтверждает, что действительным законным епископом может быть только то лицо, которое получило рукоположение от митрополита или с его согласия. Этот порядок Собор узаконяет, обосно-

⁶³ *Migne. Patr. cursus compl., ser. gr., t. LXVI, col. 1414.*

⁶⁴ *Афанасий Великий. История ариан. Творения, ч. II. М., 1852, с. 151.*

⁶⁵ *Reliquiae sacrae, t. IV, p. 94.*

⁶⁶ *Афанасий Великий. Защитительное слово. Творения, ч. 1, с. 284.*

ывая его практикой Римской Церкви. «Мелитиане, — говорит священник (а ранее аббат) Владимир Геттэ, — конечно, возражали, что этот обычай есть злоупотребление, но Собор отвечал, что это не есть злоупотребление потому, что подобный же обычай существует и для Рима»⁶⁷. Обычай, по которому церкви всего Египта, Ливии и Пентаполя получали своих епископов чрез утверждение и рукоположение их александрийским епископом, для отцов Вселенского Собора не был явлением новым. Наоборот; они прямо пишут: «Да сохранятся древние обычаи (τα αρχαία ἔθη), существующие в Египте, Ливии и Пентаполе». Мелит ликопольский, начавший свою раскольническую деятельность около 303 г., вводил новшество. Но если в Египте епископат возник только в 30-х годах III в., т. е. всего лишь за 70 лет до начала мелитианского раскола, то ни о каких «древних обычаях» в отношениях египетского епископата к александрийскому епископу не могло быть и речи. 70 лет — не древность. Очевидно, что Вселенский Собор говорит о зависимости египетских епископов от александрийского, как об обычае изначальном, идущем от времен апостольских и, следовательно, дает нам авторитетное свидетельство о том, что в Египте существовал епископат еще задолго до времени Димитрия. Зависимость египетских епископов от александрийского установлена была, по всей вероятности, еще самим евангелистом Марком, который, по словам его актов, проповедовал «во всей египетской стране». Тесная связь древних египетских церквей с Александрией — это такой исторический факт, который даже учеными школы Гарнака не только не отрицается, но, наоборот, усиленно обосновывается. Подтверждение той мысли, что весь Египет изначально представлял собою как бы одну церковную область с городом Александрией во главе, они находят даже в свидетельстве Евсевия о самом основании там церкви евангелистом Марком. В то время, как в нашем русском переводе значит, что св. Марк основал «церкви в самой Александрии», у древнего евсевиева переводчика — Руфина аквилейского стоит выражение: «учредил церковь при (apud, греч. ἐν αὐτῆς) Александрии». Это выражение латинского перевода протестантские ученые хотят использовать в целях доказательства той мысли, что в дни евангелиста Марка и даже в последующее время Египет составлял одну «церковь», или епархию, с одним лишь александрийским епископом. Но Руфин совершенно неправильно и произвольно подменил множественное число — «церкви» единственным — «церковь», почему сам А. Гарнак отдает предпочтение подлиннику и утверждает, что все эти «церкви при самой Александрии» объединены были Александрией, как одним общим для них центром, и это обстоятельство он признаёт «весьма замечательным»⁶⁸. Правда, Гарнак считает эти «церкви» за пресвитерские приходы, но против протестантско-пресвитерианской тенденции Гарнака решительно говорит свидетельство св. Климента Римского об общем апостольском порядке, по коему «первенцы» из обращенных в той или иной местности, не только в городах, но и в селах, рукополагались апостолами не в пресвитеры, а именно в епископы. Значит, и те «церкви», которые основал евангелист Марк близ Александрии, возглавлялись не пресвитерами, а именно епископами, поставленными, как и Анниан в Александрии, из местных первенцев по крещению. Отсюда и пошел тот обычай, о котором говорит исследованный А. Гарнаком «Устав о клире», что в египетской стране был в древности епископ в каждой общине, хотя бы в ней не насчитывалось даже и двенадцати взрослых христиан.

К числу доказательств изначального существования в Египте епископата нужно отнести сказание Севира ашмунайского о кончине алек-

⁶⁷ Геттэ Вл., свящ. История Церкви; русск. пер. СПб., 1875, т. III, с. 31.

⁶⁸ Harnack A. Mission und Ausbreitung. Band II, S. 135.

сандрийского епископа («патриарха») Авилия (Мелиана) и об избрании на его место Кердона, что имело место в 95—96 г. Пользовавшийся весьма многими церковно-историческими источниками, в том числе и древними коптскими памятниками, Севир ибну-ль Мукаффа пишет: «Священники и епископы, бывшие при нем (Мелиане) в той стране, узнав о кончине патриарха, полные скорби собрались в городе Александрии и вместе с православным народом, который там был, по совещанию, бросили жребий, чтобы узнать, кто именно будет достойным, чтобы воссесть, после сего отца Мелиана, на кафедре св. евангелиста Марка, ученика Господа нашего Иисуса Христа, и сошлось мнение их, с помощью Господа нашего Иисуса Христа, на избранном человеке, боящемся Бога, которому имя Кердон»⁶⁹. Делая такое сообщение, Севир стоит безусловно на почве исторической действительности. Источники его гораздо достовернее и чище тех, коими пользовался Евтихий. Если Гарнак находил, что пренебрегать свидетельством Евтихия не следует, то тем более не следует пренебрегать свидетельством его младшего современника, Севира ашмунайнского, который был во всяком случае разборчивее Евтихия. Севир, напр., не полагает никакого, а тем более трехлетнего, перерыва между Авилием (Мелианом) и Кердоном, как это делают Евтихий и Петр ибну-р Рахиб. В этом он согласуется с Евсевием, и в этом его достоинство. Затем, это выражение: «священники и епископы», а не «епископы и священники» показывает, что у Севира был под руками хороший и ценный источник, который стоял на высоте исторических знаний и был хорошо осведомлен о той скромной роли, какая принадлежала древнейшим египетским епископам при избрании александрийского епископа, но который в то же время знал, что епископы обязательно являлись в Александрию для совершения хиротонии. Приведенное сообщение Севира имеет ценность положительного свидетельства, основанного на древних источниках, о существовании в Египте епископата еще в I в.

В изначальном существовании египетского епископата никто из церковных писателей никогда не сомневался, и ни в одном из древних христианских сочинений мы не находим даже и следов какого-либо сомнения в этом существовании. Это вековечное христианское предание о том, что египетская церковь по своему устройству ничем не отличалась в древнейшую эпоху от всех прочих христианских церквей и имела у себя епископат от дней самих апостолов, дало основание возникнуть впоследствии на Западе одному эпистолярному произведению, соединенному с именем римского папы Евариста. Мы имеем в виду послание папы Евариста, начинающееся словами: «Еварист, епископ великого города Рима, всем в Египте братьям, кои соединены Господом, (желает) о Господе здравия»⁷⁰. Что данное послание подложно, доказывать это подробно нет никакой необходимости. Впервые оно появилось вместе с подложным же посланием того же самого папы к африканским (карфагенским) епископам в известном сборнике, прославившемся под именем лжеисидоровых декреталий. Как уже установлено в церковно-исторической науке, упомянутый сборник возник в западной Франции в половине IX в.; составитель его назвал себя Исидором Меркатором; а в первый раз цитирован был этот сборник Суассонским собором 853 г. До времен составления лжеисидоровых декреталий послания папы Евариста никому не были известны. Что послание «к братьям, сущим в Египте» писано не вообще к египетским христианам, т. е. не к мирским лицам, а только к одним епископам, это явствует из самого содержания данного послания, преподающего наставления именно епископам. Правда, сочинитель упомянутых двух

⁶⁹ Acta sanctorum, junii, t. V: Patr. alex. hist. chronol., cap. 75.

⁷⁰ Migne. Patrol. curs. compl., ser. gr., t. V, col. 1051.

посланий пытается придать последним первохристианскую древность, пользуясь для подлога материалами из древних памятников и датируя выход в свет своих посланий, по древнему обычаю, римскими консульствами. Но здесь-то именно и обнаруживаются все черты явного подлога. Пользуясь в послании к египетским братьям только письмом Климента (папы римского) к Иакову, брату Господню, как древнейшим памятником, фальсификатор хотел показать, что кроме Климента Римского, непосредственно предшествовавшего Еваристу, он не знает других, более древних писателей. Но в настоящее время уже никто не сомневается в подложности письма Климента к Иакову и в сравнительно позднем его происхождении, т. е. уже после времен исторического Евариста. Это письмо входит в состав так называемых Климентин, которые возникли не ранее конца II в. Кроме того, даты консульств, отмеченных автором еваристовых посланий, не соответствуют действительным годам правления папы Евариста. Так, послание к африканским епископам отмечено консульством Валента и Бета (*Vetere*), что соответствует 96 г. по Р. Х., а послание к египетским епископам («братьям») — консульством Галла и Брадуи, т. е. 108 годом. Но как ни трудно установить хронологию жизни и деятельности первых римских епископов, однако ныне считается общепринятым, что в 96 г. был в Риме епископом еще Климент, писавший именно в этом году свое знаменитое послание к Коринфянам⁷¹. Что касается 108 г., то тогда, по всей вероятности, римским епископом был уже Александр, как это можно видеть из хронологической таблицы пап, составленной добросовестным и осторожным аббатом Фр. Кс. Функом⁷², который считает возможным точно установленные и не возбуждающие сомнений даты начать только с епископства Аникиты:

1. Св. Петр	† 67 г.	Ксисст	116—125 г. (?)
Лин	67—79 г. (?)	Телесфор	125—136 г. (?)
Анаклет	79—90 г. (?)	Игин	136—140 г. (?)
Климент	90—99 г. (?)	10. Пий	140—154/5 г. (?)
5. Еварист	99—107 г. (?)	Аникита	154/5—166 г.
Александр	107—116 г. (?)	Сотир	166—174 г.

Памятник, известный под именем «*Liber Pontificalis*» или «Папской книги», дает об Еваристе сведения, по-видимому стоящие в зависимости от лжеисидоровых декреталий, так как определяет время епископства Евариста от 96 по 108 год⁷³, т. е. по датам его подложных посланий. Интересующее нас подложное послание Евариста имеет для нас значение не по содержанию своему и не по древности своей (глубокой древности оно и не имеет), а по обращению своему именно к египетским епископам. Кто бы ни был автором послания от имени Евариста, сам ли составитель ложных декреталий, назвавший себя Исидором Меркатором, или другое, несколько раннее лицо, трудами коего автор сборника лжеисидоровых декреталий воспользовался, как уже готовым материалом, — это безразлично. Для нас важен тот факт, что, по меньшей мере, еще за целое столетие до возникновения на арабском Востоке «Жемчужной цепи» Евтихия, на христианском Западе никому в голову не приходило, что в истории Александрийской Церкви мог быть такой период, когда в Египте не было ни одного епископа. Составитель послания, выданного от имени папы Евариста, ни из каких источников не знал и не слышал о таком странном периоде. И это потому, что такого периода никогда и не было.

⁷¹ Zahn Th. Einleitung in das Neue Testamente. Leipzig, 1897. Band I, S. 439.

⁷² Функ Фр. Кс. История христианской Церкви от времен апостольских до наших дней. Русск. пер. М., 1911, с. 580.

⁷³ Duchesne L., l'abbé. Liber Pontificalis, t. I. Paris, 1886, p. 16.

§ 8. Евсевий о древнейших епископах Египта

Доказательства существования епископата в Египте в первые два века и вообще в эпоху, предшествовавшую противооригеновским соборам, можно находить и у «отца церковной истории» Евсевия Кесарийского. Правда, ясной и специальной речи у него об этом епископате нет, так же, как нет у него речи и о епископате таких христианских стран, каковы, например, Италия, Испания и Африка (т. е. область карфагенская). Но он и не молчит: нужно только уметь читать его.

Следы существования в Египте епископата еще до 30-х годов III в. можно находить в сообщении Евсевия о сношениях Иерусалимской Церкви с христианами древнего Египта. Так, говоря о совместном служении в Иерусалиме двух епископов, Наркисса и его викария Александра, Евсевий делает такое замечание: «И сам Александр в своем послании к жителям Антинои, которое дошло до нас, упоминает о своем соепископстве с Наркиссом и в конце послания говорит слово в слово так: «приветствует вас шестнадцатилетний старец Наркисс, который прежде меня занимал здесь место епископа и который доньше вспомоществует мне своими молитвами, и просит вас быть в единомыслии со мною»⁷⁴. Это сообщение заслуживает серьезного внимания. Послание Александра, дошедшее до Евсевия, не сохранилось до нашего времени, и потому содержание его не известно. Но для нас важна связь Иерусалима с Антиной. Епископ Александр избран был в сотрудники Наркиссу тогда, когда последний, «по преклонной старости, не мог уже исправлять свое служение»⁷⁵. Это было в царствование Септимия Севера, ибо во время гонения, воздвигнутого этим царем на христиан (202—211 г.), «в числе мужей, доблестно ратовавших и Промыслом Божиим сохраненных среди подвигов за исповедание веры, был, — по словам Евсевия, — и Александр, епископ Церкви Иерусалимской»⁷⁶. Престарелый Наркисс едва ли долго жил после Северова гонения и, пережив 116-летний возраст, вероятно и скончался не позже 211—212 года.

Но что такое Антиноя или Антиноополь? Это — город не в Палестине, а в верхнем Египте (в Первой Фиваиде). Антиноя основана была императором Адрианом в 130 г. в честь его обоготворенного любимца Антиноя на том месте, где последний погиб в водах Нила загадочной смертью. Лежала Антиноя к юго-востоку от Александрии, на расстоянии приблизительно 370 верст (с. ш. 27°49', в. д. Гр. 30°51'). Как же могло случиться, что епископ иерусалимский шлет письмо в далекий город Египта, по-видимому, с каким-то увещанием? И увещая антинойских христиан, он даже берет себе на помощь престарелого Наркисса, который в свою очередь присоединяет просьбу, чтобы антиноопольцы вняли голосу Александра. Если в Антиное возникли какие-либо церковные нестроения, то тамошним христианам естественнее всего было бы обратиться к александрийскому епископу Димитрию, влияние и власть которого простирались на весь Египет, и который, по уверению протестантов, был тогда в Египте единственным епископом. Но в их церковную жизнь вмешивается не александрийский епископ и даже не первенствующий епископ отдаленной Палестины, т. е. не епископ Кесарии Палестинской, а епископ небольшого городка Элии Капитолины, возникшего на месте разрушенного Иерусалима. Элийский же епископ до 325 г. не пользовался никакими преимуществами (см. 7 пр. I Всел. Собора). Очевидно, если Александр Элийский (Иерусалимский) имел какое-то касательство до Церкви антинойской,

⁷⁴ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 12, русск. пер., с. 338.

⁷⁵ *Ibid.*, с. 337.

⁷⁶ *Ibid.*, кн. VI, гл. 8, русск. пер., с. 334.

то это касательство могло быть только *взаимообщением двух епископов*, знавших друг друга и помогавших один другому. Видимо, между епископом антинойским и его паствой возникли какие-то трения и недоразумения. Но епископ антинойский, не желая довести дело до формального разбирательства у александрийского епископа, отправляет своих клириков с письмами к своим знакомым епископам, в том числе и к иерусалимскому Александру, в надежде получить от них нравственную поддержку. И Александр шлет ему поддержку в виде своего письменного обращения к жителям Антинои. Знакомство же и даже тесная духовная связь между епископами элийским и антинойским могли возникнуть и установиться в Александрии. Из свидетельства самого Александра известно, что он был учеником Климента Александрийского по Огласительному училищу⁷⁷, и Климент впоследствии посвятил ему свое сочинение под заглавием «Церковное правило, или к иудействующим»⁷⁸. Епископ антинойский мог быть также учеником Климента. Таким образом, Александр оказывал нравственную поддержку своему школьному товарищу, занимавшему архиерейскую кафедру в Антиное. А это значит, что еще до 30-х годов III столетия в Египте были епископы и не только близ Александрии, но и на значительном от нее расстоянии.

Евсевий Кесарийский сохранил нам и еще отрывок из письма того же Александра Иерусалимского, которое последний писал вместе с Феоктистом, епископом Кесарии Палестинской, к александрийскому епископу Димитрию, во время пререканий, возникших между Палестиной и Александрией из-за Оригена. Когда Ориген был еще молодым (31 года) и находился в звании мирянина, он некоторое время проживал в Палестине, куда удалился из Александрии в момент «возгоревшейся в этом городе немаловажной войны», т. е. во время междуусобного побоища, происшедшего здесь в 215 г. в царствование Каракаллы. Палестинские епископы Феоктист Кесарийский и Александр Элийский (Иерусалимский), воспользовавшись прибытием к ним Оригена, просили его принять у них на себя труд проповедника и толкователя Священного Писания. Димитрий Александрийский, узнав об этом, стал укорять их за допущение мирянина к проповедничеству в присутствии епископов, а от самого Оригена потребовал возвращения в Александрию. Палестинские епископы на письмо к ним Димитрия дали ему, между прочим, такой ответ: «Ты еще прибавляешь в своем письме, что никогда не слыхано, да и теперь не в обычае, чтобы в присутствии епископов проповедовали миряне. Не понимаю, как можешь ты так явно говорить неправду. Святые епископы, как скоро находили людей, способных принести братьям пользу, то и приглашали их проповедовать народу. Так поступали блаженные братья: в Ларанде Неон с Эвелпидом, в Иконии Цельс с Павлином, в Синнаде Атик с Феодором. Так, вероятно, было и в других местах, только мы не знаем этого»⁷⁹. Письмо это, говорящее от имени то одного епископа («не понимаю»), то нескольких («мы не знаем»), было подписано Феоктистом и Александром, но составлялось лишь одним Александром, так как примеры проповедничества мирян взяты из практики малоазийских Церквей, где Александр получил хиротонию и где был первоначально, до занятия иерусалимской кафедры, епископом в одном из городов Каппадокии⁸⁰. Тот тон, который взял в своем письме к Димитрию Александр, объясняется, конечно, знакомством последнего с личностью и характером Димитрия, так как Александр, будучи учеником Климента Александрийского, прожил несколько лет в Александрии и имен-

⁷⁷ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 14, русск. пер., с. 344.

⁷⁸ *Ibid.*, кн. VI, гл. 13, русск. пер., с. 341.

⁷⁹ *Ibid.*, кн. VI, гл. 19, русск. пер., с. 354.

⁸⁰ *Ibid.*, кн. VI, гл. 11, русск. пер., с. 337.

но в первое десятилетие епископства там Димитрия. Но как бы ни был своенравен и пристрастен к Оригену Димитрий, он все-таки не стал бы писать палестинским епископам явную ложь, в которой они обвиняют его. Димитрий в своем письме имел в виду, конечно, прежде всего порядок египетских епархий и в частности александрийской. Что Димитрий был близок к правде не менее Феоктиста и Александра, видно из того, что последние указывают ему примеры не из египетской и даже не из палестинской жизни, а из малоазийской. Да и в Малой Азии они нашли всего лишь три примера, а дальше должны были сознаться в своем незнании искомых примеров. Ничего удивительного нет, что Димитрий, зная лишь общецерковные порядки, не знал трех малоазийских случаев исключения из этого порядка. Но Димитрий говорил даже и не вообще против проповедничества мирян, а утверждал лишь, что в присутствии самого епископа миряне нигде не проповедают. Ориген проповедовал и в Александрии, и именно в храме, как это явствует из его бесед на книгу Бытия, но, видимо, не в кафедральной церкви Димитрия и не в его присутствии. «Никогда не слыхано, да и ныне не в обычае, чтобы в присутствии епископов проповедовали миряне», — так говорил Димитрий. Египетский крестьянин, никуда не выезжавший из своего отечества, он знал, конечно, ближе всего церковные порядки своего лишь Египта. Поэтому, когда он говорит о «присутствии епископов», то имеет в виду, конечно, десятки тех *епископов*, которые занимали в его время кафедры в *египетских городах и в селах*. По уверению как протестантов (от Джона Сельдена до Адольфа Гарнака), так и наших духовных писателей, профессоров П. В. Гидулянова и А. И. Покровского, до 30-х годов III в. на весь Египет был только один епископ — александрийский, и с 189 г. именно Димитрий. Но и немцев, и наших русских ученых беспощадно изобличает Евсевий Кесарийский. Протестанты, конечно, всегда знали слова Евсевия, но с лукавым намерением обходили их молчанием. Наши же русские ученые проглядели эти слова только потому, что последние были заслонены пред их глазами немецкими «пособиями». Евсевий Кесарийский, сказав о временном пребывании Оригена в 215 г. в Кесарии Палестинской и о пререканиях из-за него между Димитрием и палестинскими епископами, определенно пишет: «Таким-то уважением пользовался Ориген еще в молодых летах не только у *своих епископов*, но и у чужих»⁸¹. «Чужие епископы» — это палестинские епископы Феоктист и Александр. Но что это за «свои епископы», у коих Ориген также пользовался уважением? Александрийские? Конечно, нет, потому что с 189 г. в Александрии в течение 42 лет всё время епископствовал один только Димитрий, да и тот не особенно дарил Оригена своим уважением. До Димитрия же был в Александрии Юлиан, об уважении которого к Оригену нельзя говорить уже по тому одному, что в год смерти Юлиана Ориген был не «в молодых годах», а всего лишь четырехлетним ребенком. Ясное дело, что Евсевий говорит о тех епископах, которые в начале III в. занимали кафедры в египетских епархиях и которые, приезжая по своим делам в Александрию, имели здесь возможность видеть, слышать и познакомиться с образованнейшим учителем своего времени. Приведенные слова Евсевия не представляют собой простой обмолвки этого историка, так как вопросом об Оригене он занимался серьезно и писал о нем специальное сочинение под заглавием: «Апология». Эта Апология, к сожалению, до нашего времени не сохранилась: она безжалостно истреблена варварскими руками тех невежественных монахов, которые наградили Оригена титулом еретика. Сам Евсевий в своей «Церковной истории» упоминает о ней три раза. «Всё, что необходимо знать о нем (об Оригене), — говорит Евсевий, —

⁸¹ Ibid., кн. VI, гл. 19, русск. пер., с. 354.

можно найти в Апологии, которую мы с священномучеником нашего времени Памфилом общими силами написали против недоброжелателей Оригена»⁸². Итак, Евсевий писал Апологию не один, а в сотрудничестве с учеником Оригена, кесарийским пресвитером Памфилом, который мученически скончался в 309 году. Сочинение это, за достоверность которого ручаются имена «отца церковной истории» и священномученика, лично знавшего Оригена и бывшего его учеником, состояло из нескольких книг (частей). Из них Евсевий в «Церковной истории» упоминает о второй и шестой⁸³. Если даже предположить, что шестая книга была вместе и последнею, то и в этом случае, применяясь к его «Церковной истории», нужно представлять себе Апологию в виде солидного сочинения в объеме от 300 до 400 печатных страниц. Если бы эта Апология сохранилась до нашего времени, мы бы точно знали, какие именно епископы и в каких городах Египта жили в дни Оригена. Мы знали бы математически точно и состав соборов, бывших при Димитрии по делу Оригена, ибо Евсевий прямо пишет, что вторая книга его Апологии повествует о том, как Ориген получил рукоположение в пресвитерский сан, «какие после того произошли из-за него движения, какие, по случаю сих движений, *предстоятелями Церквей* постановлены были правила и что еще Ориген в цветущих летах своей жизни сделал для слова Божия»⁸⁴. Теперь же мы, вследствие утраты Апологии, поневоле вынуждаемся довольствоваться только краткими свидетельствами Евсевия, что в Египте были «предстоятели Церквей», т. е. епископы, не только в 230 и 231 годах, когда, по случаю движений, возникших из-за оригенова пресвитерства, они составляли какие-то правила, но и гораздо раньше этого, когда Ориген, задолго до его осуждения, еще будучи в молодых летах, пользовался «у своих, т. е. египетских, епископов» уважением. Так Евсевием опровергается позднейшее измышление о том, что «до 30-х годов III в. весь Египет не только канонически, но и фактически управлялся одним лишь епископом», и что египетский епископат создан был только в 230 г. Димитрием, сначала всего лишь в составе трех человек, в целях, как говорил Сельден, подкрепления старческих сил дряхлого Димитрия в борьбе с могучим Оригеном.

Тот же Евсевий дает нам и еще одно очень важное доказательство того, что христианский епископат существовал по всему Египту задолго до времен Димитрия. Только это доказательство необходимо самым основательным образом расшифровать. Мы имеем в виду литературное приключение с так называемыми терапевтами. В древнехристианской литературе имя терапевтов встречается только у Евсевия Кесарийского и автора ареопагитских сочинений. Об ареопагитских сочинениях у нас уже была речь (см. гл. VI, § 5) [эта глава не была опубликована и, вероятно, утеряна. — *Ред.*], и нами было установлено, что сочинения, известные с именем св. Дионисия Ареопагита, вышли из монофизитской литературной фабрики, которая существовала в сирийском городе Эмесе (ныне Гомс) в конце V и начале VI в., занимаясь фальсификацией и интерполяцией святоотеческих творений. Сфабрикованные сочинения с именем св. Дионисия Ареопагита монофизиты в первый раз преподнесли православным епископам неожиданным образом в царствование Иустина I на Константинопольском Соборе 533 г., происходившем под председательством Ипатия, епископа ефесского. Собор имел целью обличение монофизитов — фтартолатров, т. е. последователей Севера Антиохийского. Приглашенные на Собор монофизиты в подтверждение своих мнений сослались на творения Дионисия Ареопагита. Это был знаменательный момент в исто-

⁸² *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 33, русск. пер., с. 370.

⁸³ *Ibid.*, кн. VI, гл. 36, русск. пер., с. 372.

⁸⁴ *Ibid.*, кн. VI, гл. 23, русск. пер., с. 358.

рии христианской литературы, когда православные услышали в первый раз имя Дионисия Ареопагита как писателя. Пораженные неожиданной новостью, православные епископы устами Ипатия могли возразить только одно: «А какими доказательствами подтвердите вы, что эти свидетельства подлинно принадлежат Дионисию Ареопагиту? Если бы они ему принадлежали, то не могли бы быть неизвестны блаженному Кириллу († 444 г.) и блаженному Афанасию († 373 г.)»⁸⁵. Но доказательства никаких, конечно, у монофизитов не было. Вот среди этих-то ареопагитских сочинений есть четыре письма богословско-мистического характера от имени Дионисия к «терапевту» Кайю. В глазах мнимого Дионисия («О церковной иерархии», гл. VI) терапевты — это христианские монахи апостольской эпохи и вообще I века⁸⁶. Эмесский фальсификатор, усвоив воображаемым монахам I в. наименование терапевтов, находился, безусловно, под влиянием «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, так как до того времени Евсевий был первым и единственным церковным писателем, который принял так называемых терапевтов за учеников евангелиста Марка. Говорить же о терапевтах Евсевию пришлось по поводу сочинения «О жизни созерцательной», приписываемого иудею Филону.

Филон был александрийский еврей из потомства первосвященника Аарона и принадлежал к числу высокообразованных и вместе с тем богатейших людей своего времени. Он родился около 20 г. до Р. X., умер около 50—60 г. по Р. X. и был, следовательно, старшим современником Христа и Апостолов. В царствование Калигулы (37—41 гг.) он путешествовал в Рим к императору во главе делегации по еврейским делам. Историческую известность ему создали его религиозно-философские воззрения (напр., учение о Логосе) и многочисленные литературные труды, из коих большинство сохранилось до нашего времени. Дошло до наших дней с его именем и то сочинение «О жизни созерцательной», на котором некогда остановил свое внимание Евсевий Кесарийский. Сочинение это небольшое (русский перевод⁸⁷ занимает только 33 страницы), и своим предметом имеет описание жизни терапевтов и устройство их общины.

По словам автора сочинения «О жизни созерцательной» (Περὶ Βίον ὑπερϕυτικόν, *De vita contemplativa*), терапевты — это люди, «вступившие на путь служения Богу и врачевания души»⁸⁸. Оставив свое имущество детям или родственникам своим, а если нет таковых, то друзьям и знакомым, терапевты уходят в уединение и ставят себе на новом месте жилища очень простые, которые должны защищать только от солнечного зноя и холода. Здесь проводят они жизнь в воздержании, посте, молитве и чтении священных книг. «В каждом доме есть священное помещение, называемое молельней (σεντεῖον) и монастырем (μοναστήριον), где, уединившись, совершают они тайнодействия своей благочестивой жизни. Туда не вносят ни яств, ни питий, ни чего-либо другого, служащего для телесных потребностей, а имеют здесь только закон, богодухновенные изречения пророков, гимны и прочие (книги), через что возрастают и укрепляются до степени совершенства благочестие и здравые знания»⁸⁹. «Есть у них также особые сочинения древних мужей, основателей этого рода жизни, оставивших многочисленные памятники аллегорического понимания. Пользуясь ими как образцами, терапевты подражают им, так что не только предаются молитвенному созерцанию, но сами старательно сочиняют во славу Бога

⁸⁵ *Mansi D. Sacr. consil. nova et ampl. collectio*, t. VIII, p. 821.

⁸⁶ *Migne. Patrol. cursus complet., ség. gr.*, t. III, col. 532—533.

⁸⁷ Русский перевод приложен к исследованию Н. П. Смирнова: «Терапевты и сочинение Филона иудея «О жизни созерцательной»». Киев, 1909.

⁸⁸ Русский перевод, с. 6.

⁸⁹ *Ibid.*, с. 9.

гимны и песни различных размеров и мелодий, и всегда в важном ритме»⁹⁰. Раз в неделю («в седьмой день») они устраивают общее собрание, и здесь «старейший и наиболее сведущий в их учении» преподает им наставление и истолкование Священного Писания⁹¹. «В общем семнионе, куда сходятся по седьмым дням, бывает два помещения: одно для мужчин, другое для женщин», разделенные перегородкой немного выше человеческого роста⁹². Был у них и великий праздник с предпразднством. Праздник этот совершался «через семь седмиц»⁹³, т. е. на 50-й день, вероятно, после Пасхи. На этот праздник терапевты собираются в белых одеждах и после краткой молитвы совершают трапезу, в коей участвуют и женщины, «большинство которых старицы-девственницы, сохраняющие непорочность»⁹⁴. За столом прислуживают не рабы, потому что, по взглядам терапевтов, «владеть несвободными слугами совершенно противно природе, которая создала всех свободными». Прислуживают добровольно люди свободные. «Однако не всякому первому случившемуся и из свободных разрешаются эти услуги, но удостоиваются этого лишь так называемые «юные в кружке», допущенные к тому с большим разбором»⁹⁵. Трапеза состояла только из воды, хлеба и соли, и иссопа для тех, «кто хотел бы несколько полакомиться»⁹⁶. Но раньше этого скудного ужина за тем же столом ведется «объяснение Священных Писаний посредством раскрытия смысла аллегорий». Толкование ведет председатель (προεδρος), а после беседы поются гимны сначала председателем, а затем и другими терапевтами, по установленной очереди⁹⁷. После же ужина они совершали всенощное богослужение с пением на два хора — мужской и женский — и с танцами, «отбивая при этом руками и притопывая с вдохновенными криками, делая все обороты и фигуры по требованию танца, и согласуя строфы и антистрофы со своими передвижениями»⁹⁸. Это ликование продолжалось до утра; при восходе же солнца они, подняв руки к небу, совершали молитву и потом расходились по домам⁹⁹. Где же находились общины терапевтов? «Такого рода мудрые люди есть во многих местах обитаемой земли: надо, чтобы и Греция, и варварские страны приняли участие в этом совершенном благе. Очень же много их в Египте, в каждом из округов, называемых здесь номами, а особенно вблизи Александрии. Отовсюду наиболее совершенные, оставив прежний очаг, переселяются как бы в некое отечество, в одно, очень удачно выбранное, место, которое находится у берегов Мареотского озера на невысоком холме и очень удобно по безопасности и чистоте воздуха»¹⁰⁰. Таким образом, выходит, что терапевты — явление преимущественно египетское.

«Что Филон описывал все это, имея в виду первых проповедников евангельского учения и правила, первоначально преподанные Апостолами, это, — говорит Евсевий Кесарийский, — очевидно для всякого»¹⁰¹. Для Евсевия было «несомненным, что Филон не только видел, но и одобрял, и свято чтит современных себе апостольских мужей, тем более, что, происходя, вероятно, от евреев, они, конечно, соблюдали

⁹⁰ Ibid., с. 10.

⁹¹ Ibid., с. 10—11.

⁹² Ibid., с. 11.

⁹³ Ibid., с. 24.

⁹⁴ Ibid., с. 27.

⁹⁵ Ibid., с. 28.

⁹⁶ Ibid., с. 29.

⁹⁷ Ibid., с. 29—32.

⁹⁸ Ibid., с. 33.

⁹⁹ Ibid., с. 34.

¹⁰⁰ Ibid., с. 8—9.

¹⁰¹ *Евсевий Кесарийский. Церковная история*, кн. II, гл. 17, русск. пер., с. 93.

еще весьма много иудейских обычаев»¹⁰². Но как ни уверенно утверждал Евсевий, что слова Филона относятся к христианским подвижникам и что это очевидно для всех, однако на самом деле здесь ясного очень мало.

Филон был современник Апостолов и жил еще в то время, когда христианство только что начиналось. Допустим, что он писал сочинение «О созерцательной жизни» уже в старости, когда ему было шестьдесят лет, значит — приблизительно в 40 г. по Р. Х. Но ведь в этом году ни в Александрии, ни вообще в Египте не было еще ни одного христианина. Первый проповедник у египтян о Христе, св. евангелист Марк, еще не приходил сюда: он мог придти не в Александрию, а только еще в Кирину лишь после Апостольского Собора не ранее летних месяцев 50 г., ибо до Апостольского Собора он был спутником Павла и Варнавы в их первом благовестническом путешествии (Деян. 12, 25; 15, 37—38), а после Собора он сопровождал Варнаву на остров Кипр (Деян. 15, 39). Только уже из Кипра, расставшись там с Варнавой, св. Марк мог отправиться к себе на родину в г. Кирину. Так как в Кирине он благовествовал о Христе и обратил к вере некоторых из тамошних жителей, да кроме того обошел и другие города Пентаполя и Ливии, то нужно думать, что в Александрию он мог прибыть значительно позже, в один из последующих годов. Поэтому, если бы Филон писал о терапевтах даже в 50 г. по Р. Х., имея от роду уже семьдесят лет, то и тогда в Александрии он не мог видеть ни одного христианина. А между тем в сочинении «О созерцательной жизни» дело представляется так, что терапевты выходят из какого-то многолюдного религиозного общества и выделяются из него в многочисленные, правильно организованные, общины. Мало того, терапевты оказываются живущими в разных странах вселенной: так широко распространились; они есть среди греков и даже варваров. Но ни в 40-м, ни даже 50-м году христианства еще не было в разных странах. Европа (Балканский полуостров) услышала слово о Христе только в 51 г., что можно видеть из наиболее точной хронологической таблицы проповеднических путешествий Ап. Павла, составленной по новейшим изысканиям английского ученого Рамсея (*Ramsey, W. M. St. Paul the Traveller and the Roman citizen. London. 1895.* — Св. Павел, как путешественник и римский гражданин):

Кипр	июль 47 г.
Памфилия	июль 47 г.
Писидия (Антиохия)	зима 47 г.
Икония	лето 48 г.
Листра	осень 48 г.
Дервия	зима 48—49 г.
Обратный путь	февраль — май 49 г.
Пергия	июнь — июль 49 г.
Антиохия Сирская	август 49 г.
Апостольский Собор	зима 49—50 г.
Начало 2-го путешествия	март — апрель 50 г.
Галатия	лето 50 г.
Трсада	октябрь 50 г.
Филиппы	январь 51 г.
Фессалоника	январь — май 51 г.
Верия	май — июль 51 г.
Афины	август 51 г.
Коринф	сентябрь 51 г. — март 53 г.
Иерусалим	март 53 г.
Антиохия Сирская	май 53 г.
Начало 3-го путешествия	июнь 53 г.
Галатия	июль — август 53 г.
Ефес	октябрь 53 г. — январь 56 г.

¹⁰² Ibid., с. 86.

Троада	февраль 56 г.
Македония	весна 56 г.
Коринф	56 г.
Ахаия	декабрь 56 г. — февраль 57 г.
Филиппы	март 57 г.
Троада и Иерусалим	апрель 57 г.
Пятидесятница в Иерусалиме	28 мая 57 г.
Пребывание в Палестине	июнь 57 г.
»	июль 59 г.
Путешествие в Рим	август 59 г.
»	февраль 60 г.
В Риме	60—62 г.

Говорить же серьезно о европейской проповеди Ап. Петра нельзя, так как его 25-летнее пребывание в Риме есть католическая выдумка, не только ни на чем не основанная, но и прямо противоречащая всем данным о деятельности этого Апостола¹⁰³.

Затем в самом же сочинении «О созерцательной жизни» говорится о терапевтах, что у них есть сочинения древних мужей, которые, быв основателями их общества, оставили много памятников своего аллегорического толкования. В 40-м или 50-м году в Александрии еще не зарождалось христианство. Но даже и в 63 г., когда замучен был евангелист Марк и когда самого Филона уже не было в живых, египетские и александрийские христиане не могли еще иметь отшельников. Да если бы таковые и были (предположим невозможное), то они не могли бы иметь никаких древних мужей, которые были бы основателями их общества и оставили бы им много памятников своих толкований. Ясно, что если автор писал свое сочинение в 40—50 гг. по Р. Х., то он относил происхождение терапевтов к далеким, дохристианским временам.

Наконец, сам Евсевий, прочитав сочинение «О созерцательной жизни», пришел в недоумение пред самым названием «терапевты». В христианстве в его время не было никаких следов от этих терапевтов, имя их было никому неизвестно и в древнехристианской литературе никогда не употреблялось. Но Евсевий, убедивший себя в тождестве терапевтов с христианскими подвижниками, поступил очень легко. «От себя ли, — говорит он, — Филон дает им такое наименование, выражая самым именем образ их жизни, или они действительно так назывались сначала, когда имя христиан еще не всюду распространилось, — нет нужды много рассуждать»¹⁰⁴. Но если бы Евсевий не отклонил от себя рассуждений об этом, он бы, наверно, встал на более правильный путь и не сделал бы поспешного заключения.

Указанные соображения побудили многих христианских писателей и позднейших ученых отвергнуть мнение Евсевия как несправедливое и придти к новому заключению. К приведенным доводам были прибавлены и другие. Прежде всего принималось во внимание полное отсутствие в сочинении «О созерцательной жизни» имен Христа, Апостолов и других лиц новозаветной истории, а также отсутствие каких-либо указаний на христианские праздники, таинства (напр., евхаристии) и прочие установления. Далее бралось в соображение то, что Филон — еврей. Если он писал о каких-то религиозных подвижниках, то, конечно, только о еврейских. Затем египетские терапевты представляются многочисленными и выделяющимися из многолюдной среды. А такую среду в век Филона представляли только евреи. В Александрии тогда, при общем количестве ее населения в 300 тысяч, евреев в ней было до 120 тысяч, а во всем Египте, по утверждению самого же Филона, евреев насчитывалось «сто мириад», т. е. целый миллион. Терапевты, удаляясь из городской атмосферы к «благоприятствованию воздуха» за Марейское озеро, не принимали никакой новой веры (напр., христиан-

¹⁰³ См. ниже, § 9.

¹⁰⁴ Церковная история, кн. II, гл. 17, русск. пер., с. 87.

ской), а только изменяли свой образ жизни ради духовного совершенствования, оставаясь в вере своих отцов. Наконец, особое уважение терапевтов к иерусалимскому храму, проявляемое ими, напр., во время священного ужина в день пятидесятницы¹⁰⁵, удостоверяет, что они были евреи.

Итак, «терапевты — евреи». Этот вывод принимается многими новейшими учеными, каковы, напр., П. Вендланд, Л. Кон, Э. Ренан, Конибир (Conybeare), проф. М. И. Каринский, Н. П. Смирнов и др. Как бы принять за окончательный. Однако на деле вышло не так. Именно еврейские-то ученые историки, напр., Грэтц, Иост, Николая и др. и подняли голос против такого заключения, решительно заявляя, что терапевты — не евреи и что среди евреев никогда под таким названием и с таким устройством не было никакого братства или секты. Еврейство имело только один род отшельников, именно — ессеев. Но терапевтов нельзя принимать за ессеев, названных в Александрии новым греческим именем, так как и сам автор сочинения «О созерцательной жизни» отличает своих терапевтов от ессеев и начинает свою речь о первых, «кончив речь об ессеях», да и устройство общины у ессеев не походит на то, какое описано автором сочинения «О созерцательной жизни». У ессеев никогда не было женских общин, тогда как египетские отшельники имеют терапевтисс. Ессеи имели социалистические тенденции, обращая личное имущество в общее достояние всех членов своей общины; терапевты же, удаляясь в уединение, ничего не брали с собой, передавая свою собственность родственникам или знакомым. Поэтому Грэтц и другие историки еврейского народа, подобно Евсевию, утверждают, что терапевты — христиане. Действительно, это отречение терапевтов от имущества как будто бы и на самом деле не согласуется с коммерческим духом еврейского народа, для которого совершенно непонятны принесенные с неба слова: «Ищите прежде Царствия Божия и правды его». Отрицательное отношение терапевтов к рабству есть явный результат христианского учения о братстве и свободе.

В существовании терапевтисс — девственников наряду с подвижниками — терапевтами также видится влияние апостольского учения, что во Христе Иисусе нет ни мужского, ни женского пола. Но так как в дни Филона христианства еще не было в Египте, то Грэтц смело высказал мысль, что автор сочинения «О созерцательной жизни» описывает устройство и жизнь одной из христианских сект II или даже III в., безусловно, идеализируя эту секту. Но такое заявление Грэтца должно было неизбежно привести к признанию подложности сочинения «О созерцательной жизни» и к отрицанию его еврейского происхождения. Этот именно вывод и был обоснован немецким ученым П. Е. Люциусом в его сочинении: «Терапевты и их место в истории аскетизма» (*Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese*. Strassburg, 1879), причем Люциус установил совершенно новый взгляд на терапевтов. И взгляд этот принят многочисленными авторитетными учеными, каковы Эм. Шюрер, Ад. Гарнак, Ц. Гильгенфельд, Чейн (Chein), Дрюммонд, Оле (Ohle), Робертсон Смит, проф. А. П. Лебедев и др.

Чтобы установить правильный взгляд на терапевтов, нужно принять во внимание следующие обстоятельства: а) несмотря на утверждение автора сочинения «О созерцательной жизни», что терапевты находились и в Египте, и даже по всей обитаемой земле, никто никогда не

¹⁰⁵ На трапезе употреблялся «квасный хлеб с солью, к чему прибавлен еще иссоп; цель такого присоединения — оказать уважение к священному столу, находящемуся в святом преддверии храма: на трапезе этой лежат хлебы и соль без каких-либо пряностей, — хлеб пресный без закваски, а соль ни с чем не смешана. Это потому, что высшему классу священников в награду за божественную службу приличествует уделять вещи самые чистые и простые, и в том их привилегия» (русск. пер., с. 32).

знал никаких подвижников с этим именем; б) древний автор «Естественной истории» Плиний Старший (ум. в 79 г.), пользовавшийся сочинениями 473 авторов и описывавший, между прочим, Египет со всеми его достопримечательностями, ни слова не упоминает о терапевтах, тогда как о палестинских ессеях он не умалчивает; очевидно, не только он, но и цитируемые им писатели не знали терапевтов; в) древний географ Страбон, современник Августа и Тиверия, долго живший в Александрии и дважды описывавший Мареотское озеро, ничего не говорит о терапевтах; г) известный враг евреев, греческий грамматик I в. Апион, осмеивавший жизнь и обычаи евреев, не пользуется терапевтами как объектом для своих насмешек и даже ровно ничего не говорит о них; д) ни один из древнехристианских писателей, до Евсевия Кесарийского, не упоминает о терапевтах ни как о христианских подвижниках, ни как о еврейском обществе, хотя о ессеях и даже иудейско-гностических сектах у них часто ведутся подробные речи; е) никому неведомо, как, по какой причине и когда именно исчезли с лица земли все терапевты и в Египте, и в Греции, и в «варварских странах», нигде не оставив по себе никакой памяти и никакого следа. Отсюда прямой и естественный вывод: никаких терапевтов никогда на свете не было ни среди евреев, ни среди христиан. Этот вывод находит себе подтверждение и в самом сочинении «О созерцательной жизни»: а) автор этого сочинения, говоря о современных ему терапевтах и их председателях-проповедниках, ни одного из них не называет по имени; собообщая о древних основателях общества терапевтов, он и здесь не приводит ни одного собственного имени, тогда как подлинно исторические имена употребляются им постоянно, напр., Гомер, Анаксагор, Демокрит, Сократ, Платон, Ксенофонт, Каллий, Автолик, Агафон и др.; б) подобным образом и из «многочисленных памятников аллегорического понимания» терапевтами Священного Писания он не называет ни одного, тогда как цитирует гомеровы «Илиаду» и «Одиссею» и «Пир» Платона; в) эти литературные произведения терапевтов никогда не цитировались ни еврейскими, ни христианскими писателями; г) свою речь о терапевтах автор сочинения «О созерцательной жизни» начинает не простым историческим изложением обстоятельств возникновения общества терапевтов и описанием устройства и правил этого общества, а очень подозрительным предупреждением: «Я ничего не прибавлю от себя с целью прикрасы, что обычно позволяют себе все стихотворцы и логографы, за недостатком материала, действительно достойного описания, но буду говорить просто, без всякого вымысла, держась одной лишь правды, хотя и знаю, что с описанием ее здесь не совладет и самый сильный в слове». Всё это говорит за то, что терапевты — институт вымышленный, фантастический. Автор сочинения «О созерцательной жизни», создавая своим воображением терапевтов, несомненно, имел пред собою картину христианской жизни, о чем свидетельствуют те черты жизни терапевтов, кои запечатлены, безусловно, духом христианства: отречение от имущества, отрицание рабства и равноправие женщин. Автор — христианин: а) еврейский миллионер Филон, да и вообще иудей не мог сказать, что у терапевтов «руки чисты, так как ничто, касающееся до прибыли, их не оскверняло»; б) обличение языческих развратных пиршеств, занимающее почти четвертую часть всего сочинения, носит явно христианский характер. Сочинение «О созерцательной жизни» Филону не принадлежит; оно более позднего происхождения; это только, как сказал Люциус, «подделка под Филона». Сочинение это — не историческое, а фантастическое; оно своего рода философско-социальный роман. Автор мог видеть в свое время некоторых благочестивых христиан, душа которых стремилась к уединению и к благочестивым подвигам вдали от мирских глаз. Может быть, в его время уже были и действительные случаи выхода некоторых под-

вижников из городов в пустынные окрестности Александрии. И вот древний христианский писатель начертал себе картину: какую могла бы устроиться жизнь подобных подвижников, если бы их было много. Эту картину он и дает нам в своем сочинении «О созерцательной жизни». Очень может быть, что автор хотел даже оправдать и обосновать зарождавшееся в его время христианское подвижничество вымышленным примером якобы стародавнего подвижничества времени иудея Филона. Нам думается, что автор сочинения «О жизни созерцательной» не прибегал ни к какому псевдониму, а он действительно носил имя Филона. В древности среди христиан это имя было совсем не редким: под посланием Сардикийского (Сердикского) Собора 343 г. есть, напр., подписи двух египетских епископов, носивших это имя¹⁰⁶. Очень может быть, что это-то самое имя и натолкнуло носителя его, т. е. автора сочинения о терапевтах, на мысль перенестись в своем воображении к годам современного апостолам Филона-иудея. Отсюда нетрудно было вскоре же смешать Филона-христианина с более известным Филоном-иудеем и сочинение первого включить в собрание сочинений второго, тем более, что Филон-христианин начал свое сочинение словами: «кончив речь об ессеях, которые избрали жизнь деятельную.., я скажу, что необходимо, и о возлюбивших созерцание», хотя у Филона-иудея не было никакого специального трактата о ессеях. Рисуя идеалистическими чертами свою фантастическую общину, Филон-христианин не называет ее христианской; он даже не упоминает ни о Христе, ни об апостолах. Но это понятно, по какой причине: такого общества при Мареотском озере в его время не было, и ревнители христианского благочестия, искатели уединения напрасно бы устремились туда под руководство не существующих подвижников. Автор не хотел никого вводить в заблуждение и давать доверчивому простецу повод к обвинению его в обмане. Автор не стал также говорить о своем обществе, как о будущем. Выработывая программу будущей аскетической жизни отшельников, он не хотел, однако, прослыть за лжепророка и вызвать недоверие и пренебрежение к своим идеалам, как к несбыточной, утопической мечте. Он был талантлив и дальновиден. Воспользовавшись своей соименностью с Филоном-иудеем, он представил свою фантастическую общину аскетов, как явление прошедшее, имевшее место в старые времена, и настолько обрисовал ее с идеально-нравственной стороны, что вероисповедная ее сторона остается где-то в тени, на заднем плане, в неясных очертаниях, так что и решить нелегко, о ком говорит автор, о христианах или иудеях. Образ терапевтов у него выступает исключительно как образ нравственный. Автор — мастер своего дела: говорить о будущем под видом прошедшего это — один из ценных и удачных литературных приемов. Здесь у автора могла быть и высокая цель побудить христиан к чистой нравственной жизни вне общения с языческим миром путем подражания отшельникам, якобы бывшим некогда за Мареотом. И автор не ошибся в своем расчете: его сочинение не осталось без влияния на возникновение христианского монашества в Египте. Может быть, христианские монахи IV в. избрали себе местом для подвигов пустынные пространства к югу от Мареотского озера именно потому, что на эту пустыню указал им автор сочинения «О созерцательной жизни».

Когда жил автор этого сочинения и когда последнее могло быть им написано? Евсевий, считавший это сочинение принадлежавшим Филону-иудею, начал свою литературную деятельность в гонение Диокле-

¹⁰⁶ *Афанасий Великий*. Защит. слово; русск. пер.: Творения, ч. I, с. 255—256. Один из этих епископов, несомненно, был киринским. О нем упоминает в своем 67-м письме Синазий, епископ птолемаидский († ок. 415 г.), как о незаконно рукоположившем Сидерия в епископа незначительного городка Палевиски еще в дни св. Афанасия Великого. *Migne Patrol. cursus complet., ser. gr., t. LXVI, col. 1414.*

тиана, в 303 г. Когда он познакомился с сочинением «О созерцательной жизни», неизвестно. Но во всяком случае в начале IV в. это сочинение было уже настолько старо, что в происхождении его от Филона-иудея не сомневался даже и такой ученый муж, как Евсевий. С другой стороны, оно возникло и не в очень близкие дни к эпохе апостольского современника Филона-иудея. Оно было настолько отдалено от дней иудейского философа, что, во-первых, не оставалось уже в живых тех лиц, которые знали непосредственно и Филона-иудея, и его литературные труды и которые могли бы отличить сочинение Филона-христианина от сочинений иудейского философа, а во-вторых, и о терапевтах, якобы современных последнему, можно было уже говорить спокойно, как о явлении когда-то бывшем, не рискуя подвергнуться изобличению во лжи. Придуманное автором сочинения «О созерцательной жизни» наименование отшельников «терапевтами» показывает, что это сочинение написано было задолго еще до возникновения организованного монашества и до появления на свет самого слова «монах». Автору пришлось придумывать свое собственное наименование, которое, однако, не сделалось жизненным и в практическое употребление не вошло. Можно, не погрешая против истины, утверждать, что сочинение «О созерцательной жизни» возникло как раз в половине того периода, который длился от смерти Филона-иудея до начала литературной деятельности Евсевия Кесарийского, т. е. около 170—180 гг. *

(Продолжение следует)

* О терапевтах см. также *Елизарова М. М.* Община терапевтов. (Из истории ессейского общественно-религиозного движения I в. н. э.). «Наука», М., 1972 (библиография — с. 134—143) и ее же перевод «О созерцательной жизни» Филона Александрийского в вып. 1 «Текстов Кумрана» («Наука», М., 1971), с. 376—391. — *Ред.*

Архиепископ ЛОЛЛИИ (Юрьевский)

АЛЕКСАНДРИЯ И ЕГИПЕТ*

Евсевий Кесарийский был очень близок к истине, когда в сочинении «О созерцательной жизни» почувствовал веяние христианства. Конечно, он ошибся, приняв терапевтов за древнейших христиан, учеников евангелиста Марка. Но для нас имеет громадное значение замечание Евсевия относительно должностных лиц, находившихся в общине терапевтов. И это замечание сохраняет свою силу и свой авторитет даже независимо от решения вопроса о том, кого в действительности имел в виду автор сочинения «О созерцательной жизни», когда писал о терапевтах. Слова «отца церковной истории» авторитетны сами по себе. Изложив вкратце словами подлинника сведения о терапевтах, Евсевий делает неожиданно такое замечание: «затем Филон описывает правила управления их начальниками, отправлявшими церковные должности, как-то: степень диаконов и высшую всех других *степень епископскую*. Кто желает узнать об этом подробнее, пусть прочитает само повествование»¹⁰⁷. Но в «самом повествовании» совсем нет слов «диаконы» и «епископ». Там говорится только о «юных» (νεοί) и о «председателе» (πρωεβρος), так что выражение: «степень диаконов и степень епископская» представляет собою лишь истолкование подлинника, сделанное самим Евсевием. И этим своим решительным и категорическим истолкованием он дает нам авторитетное и достоверное свидетельство в пользу *существования египетского епископата в самые отдаленные времена*, т. е. в I и II веках. Евсевий располагал такими церковно-историческими источниками, каких до нашего времени не сохранилось, и как защитник Оригена был знаком с египетской церковной историей в таком совершенстве, какого не достигал, конечно, ни один из последующих историков. И если он решился категорически истолковать филоновых «председателя» и «юных» в смысле епископа и диаконов, то только потому, что *положительно знал* о существовании в Египте многочисленных епископов еще в первые два века. Он знал, что в древнем Египте каждая христианская община, даже неимевшая и двенадцати взрослых мужчин, управлялась епископом; согласно этому египетскому канону и обычаю, он никак не мог допустить, чтобы терапевты, уйдя со своей родины и разлучившись с своей паркиальной иерархией, остались на новом месте без епископа; у терапевтов был председатель и проповедник, и этим председателем и проповедником мог быть только

* Продолжение. Начало в «Б. тр.», 18, с. 136—179, и «Б. тр.», 21, с. 181—220.

епископ. Таким образом, Евсевий дает нам и еще одно важное свидетельство о существовании епископата в древнем Египте, решительно отвергая измышление Евтихия и подтверждая подлинность и историческую достоверность определений «Устава о клире».

Существование в Египте епископата от апостольских дней — это для Евсевия факт, не подлежащий никакому сомнению, как не подлежало для него сомнению существование епископов в Италии и Сирии. Евсевий дает полный и обстоятельный перечень всех епископов за три века — не только александрийских, но и римских, антиохийских и иерусалимских. Александрийские епископы для него такие же епископы, как и предстоятели всех прочих Церквей: первых он ничем не умаляет пред последними. Давая сообщения о епископских преемствах в важнейших городах, он нигде ни разу не употребил выражения по отношению к какому-нибудь епископу: «был рукоположен», или «получил рукоположение», а всегда говорит одинаково как об александрийских, так и всех прочих епископах в иных выражениях, вроде следующих: «принял епископство», «наследовал», «сделался преемником», «получил власть» и т. д. Но Евсевию и не было никакой нужды употреблять слово «был рукоположен», а тем более повторять это слово множество раз; его читатели достоверно знали, что епископство всюду в Церкви получается не иначе, как только чрез рукоположение, а самое рукоположение должно быть совершаемо не иными лицами, как только епископами и притом в количестве нескольких человек. Эти же самые идеи читатель находит и у Евсевия в повествовательных частях его «Церковной истории»: епископство, по Евсевию, установлено Самим Господом Иисусом Христом и Его апостолами; преемствующим апостолам, епископы рукополагаются ближайшими или сопредельными епископами же. Сообщая, например, о хранении в его время иерусалимскими христианами престола (т. е. кресла) св. Иакова, Евсевий, без всяких ссылок на какую-нибудь молву или предание, категорически пишет: «Престол Иакова, который первый епископство над Иерусалимскою Церковью получил от Самого Спасителя и апостолов и которого Божественное Писание нарицает братом Христовым, сохранился еще доселе»¹⁰⁸. О преемнике Иакова он сообщает: «После мученической кончины Иакова и вскоре затем последовавшего падения Иерусалима, оставшиеся в живых апостолы и ученики Господни, по свидетельству предания, стеклись отовсюду; вместе с ними пришли и родственники Его по плоти, ибо и из них многие тогда были еще живы. Все они держали совет о том, кого надобно признать достойным преемником Иакова. И занять престол Иерусалимской Церкви единодушно удостоили Симеона, сына Кл(е)опова»¹⁰⁹.

О муже апостольском, св. Поликарпе Смирнском он пишет: «В то же время в Азии процветал собеседник Апостолов Поликарп, получивший епископство над Смирнской Церковью от самовидцев и служителей Господа»¹¹⁰. Из истории послеапостольского периода у Евсевия есть такое сообщение: «Когда (епископ Иерусалимский) Наркисс удалился в пустыню и никто не знал, где он находится, тогда епископы сопредельных церквей заборорассудили рукоположить на его место другого, которому имя было Дий»¹¹¹. Это происходило не позже 195 года. Перечисляя римских епископов, Евсевий, между прочим, пишет: «преемником Понтиана, епископствовавшего над Римскою Церковью шесть лет (230—235 гг.), сделан был Антерос (Анфир), а за

Антеросом, который служил только один месяц, следовал Фабиан»¹¹². А о том, как «следовал», тот же Евсевий дает подробный рассказ, который нами был уже подвергнут тщательному и обстоятельному разбору (гл. IV, § 4). В рассказе же этом находятся такие слова: «Когда все братия собрались в церковь для рукоположения того, кто получит епископство, и когда многие помышляли о многих мужах знаменитых и славных, находившийся там же Фабиан и на мысль никому не приходил»¹¹³. В этих словах Евсевия ясно разграничиваются два момента в поставлении епископов: первый момент — это избрание епископа, когда кандидат «получает епископство», т. е. епархию, второй момент — это «рукоположение», совершаемое собравшимися «братиями», т. е. епископами, чрез какое избранник становится фактически епископом и преемником Апостолов. «Во время (Дециева) гонения,— говорит Евсевий,— Фабиан (236—250 гг.) мученически скончался в Риме, и епископство его перешло к Корнилию»¹¹⁴. Но каким способом перешло, об этом Евсевий не говорит ни слова. Молчание его понятно: способ был общеизвестный, канонический, вселенский. О том, как епископство перешло к Корнилию, мы имеем самое достоверное сведение от его сподвижника и друга св. Киприана Карфагенского, который определенно пишет, что римский епископ, священномученик Корнилий в 250 г. был рукоположен собором шестнадцати италийских епископов, а в качестве гостей и зрителей присутствовали при этом «посвящении» два африканских епископа Калдоний и Фортунат¹¹⁵. В 269 году, по сообщению Евсевия, в г. Антиохии состоялся большой собор восточных епископов по делу антиохийского епископа Павла, прозванного, по месту его происхождения, Самосатским. На соборе присутствовали Елен Тарсский, Феотекн Кесарийский, Максим Бострский, Никомас Иконийский, Именей Иерусалимский и много других епископов неизвестных кафедр (Прокл, Элиан, Павел, Волян, Протоген, Иеракс, Евтихий, Феодор и др.). Сделав относительно Павла Самосатского свое постановление, отцы собора «разослали по всем епархиям» послание, в коем было написано и следующее: «Итак, мы принуждены были отлучить этого неуступчивого противника Богу и, вместо него, по Божию, как мы уверены, усмотрению, епископом кафолической Церкви поставили другого: это — Домн, украшенный всеми потребными епископу дарами. Извещаем же вас для того, чтобы вы писали к нему и приняли от него общительные послания»¹¹⁶. Итак, по Евсевию, от дней апостольских в кафолической Церкви существует такой порядок: епископа хиротонисует собор епископов. Что же сообщает Евсевий собственно об александрийских епископах? В перечислении александрийских епископов у него выражения по обычаю общи и неопределенны. Он говорит, например, что после Авилия «предстоятельство принял Кердон»¹¹⁷. Но из египетских (коптских) источников, коими пользовался Север ашмунайнский, мы знаем, что Кердон это «предстоятельство принял» при участии прибывших в Александрию епископов «той страны». О Евмене Евсевий выражается, что он «получил жребий предстоятельства»¹¹⁸, и этим указывает, что Евмен стал епископом по избранию. О преемнике Евмена Марке он говорит, что тот был «поставлен в пастыри»¹¹⁹. «Поставление» в епископы исключает всякую мысль протестантского характера о самопосвящении. Термин «поставление» у Евсевия в отношении к александрийским епископам встречается и в следующей выписке из послания Дионисия Александрийско-

го к римскому епископу Ксисту II (257—258 гг.): «в собрании братьев находился некто, считавшийся давним правоверным и присоединенный к обществу христиан — еще до моего рукоположения, даже, кажется, до поставления блаженного Иракла»¹²⁰. Но «поставление» Иракла было не иным чем, как тем же рукоположением, что удостоверяется и самим Евсевием. Говоря о церковном писателе III в. Африкане (Юлии Африканском) и его сочинениях, Евсевий сделал такую заметку: «Кроме того, от Африкана дошло до нас пять книг тщательно обработанных им летописей. В этих книгах говорится, что он путешествовал в Александрию, возбужденный к тому великою славой Иракла, который, прославившись знанием философии и других эллинских наук, был рукоположен в епископа тамошней церкви»¹²¹. Кем же был рукоположен Иракл? Конечно, «сопредельными» епископами, как это было и везде. В противном случае Юлий Африканский, а с ним вместе и Евсевий отметили бы александрийскую особенность чина епископской хиротонии.

Всё, сказанное нами доселе, дает нам возможность более или менее прочно установить такие положения:

1) Епископат в странах, лежащих к западу от Александрии и причислявшихся к Египту (в Ливии и Пентаполе), существовал со времен евангелиста Марка, который рукоположил целый ряд епископов на пространстве между Александрией и Кириной;

2) в последующее время, по кончине евангелиста Марка, епископы были во всех христианских общинах Египта, даже в таких, где взрослых мужчин, имевших право голоса, было менее двенадцати человек;

3) существование в Египте христианского епископата обращало уже на себя внимание римских язычников II в., как это видно из письма императора Адриана к Сервиану (всё равно: будет ли это письмо подложным или подлинным);

4) для церковных деятелей начала IV в. все правила и установления касательно отношений египетских епископов друг к другу, а также к александрийскому епископу были уже законами «отцов и праотцев» и обычаями древними.

§ 9. Начало епископата в Египте

Мы уже видели, что в первой четверти IV в. на Александрийском соборе 318 г. присутствовало «около ста епископов» Египта и Ливии без епископов более отдаленных стран — Фиваиды и Пентаполя. Поэтому нужно думать, что всех епископов в Александрийском диоцезе было в начале IV в. значительно более ста. Но, ведь, не в IV же веке сразу и одновременно были открыты кафедры этих епископов.

По словам Евтихия и безусловно доверяющих ему протестантов, в Египте, не считая александрийского епископа, не менее 170 лет (61—230 гг.) не было ни одного епископа; к 231 году их стало три, к 247 году — 23, а к 318 г. их было уже свыше ста. Удивительные и ни с чем не сообразные скачки, на которые безусловно обратили бы внимание древние достоверные историки и церковные писатели! Но так как на самом деле ни один из древних писателей не отмечает этих скачков, то ясно, что возникновение епископских кафедр в Египте шло обычным в христианском мире путем, т. е. они возникали от двей апостольских постепенно, шаг за шагом, по мере распространения самого хри-

странства. Апостольская деятельность евангелиста Марка имела два центра: Кирину и Александрию. Но последний город был культурной главой всего Египта и вместе с тем местом мученической кончины св. Марка. Он и сделался сразу же преобладающим центром для всего христианского Египта. Как и везде, укрепителями христианства в Египте были «епископы Христа». Если бы не было в Египте епископов с самого начала, то и христианство не имело бы там успеха. «Как сделался бы ты христианином без епископов?» — спрашивает св. Афанасий Великий¹²². Общий порядок при распространении христианства был установлен еще Апостолами, которые, по свидетельству их ученика и современника св. Климента Римского, всюду поступали так: «Проповедуя по городам и селам, Апостолы поставляли первенцев их, по испытании духом, епископами и диаконами для будущих верующих»¹²³. Это видим мы и в Александрии, где св. Марк ставит в епископы именно александрийского первенца, того самого саножника, который починил ему башмак в первый день появления его на камешных мостовых Александрии. Такие же первенцы делались епископами и в других городах и даже селениях. Так было всюду, так происходило и в Египте.

Из актов св. Марка мы знаем лишь, что этот евангелист рукоположил епископов для самой Александрии (Анниана) и для стран, лежащих к западу от нее. Но наиболее населенным и оживленным Египет был к югу и востоку от Александрии по берегам Нила и его рукавов. Ужели эти наиболее шумные и бойкие местности Египта не слышали апостольской проповеди?

Мы стараемся дать на этот вопрос более или менее обоснованный ответ, хотя и вынуждаемся сказать, что в данном случае мы вступаем в область «того темного и неразгаданного, что таит в себе история первых дней христианства».

Египет со своим «великим городом» Александрией был в ряду подвластных Риму земель самой плодородной, самой богатой, самой торговой и наиболее культурной страной. В этой прекрасной «стране пирамид», помимо туземного населения — коптов, жило много пришлых греков и особенно евреев. По свидетельству апостольского современника Филона, в его время во всем Египте было «сто мириад» евреев, т. е. целый миллион, а в самой Александрии из пяти ее кварталов они занимали целых два, где насчитывалось их до 120 тысяч. Как в Александрии, так и по всему Египту, они имели множество синагог, причем главная александрийская синагога отличалась необычайным великолепием, так что иерусалимский талмудист, восхищаясь ее богатством и убранством, сказал, что не видеть ее значит не видеть славы Израиля. Указывая на ее обширность и великолепие, он говорит, что в ней для членов синедрона было устроено 70 золотых седалищ, и для каждого иудейского цеха были отведены особые помещения. Кроме синагог, близ г. Илиополя у евреев был свой храм, построенный по образцу иерусалимского и по внешнему виду своему представлявший башню, окруженную прочною стеною. Содержание служивших здесь священников, равно как и всё, потребное для богослужения, обеспечено было доходами с земель, которые подарены были этому храму Птолемеем Филометором (180—145 гг. до Р. Хр.) в благодарность за ту поддержку, какую получил он от евреев во время восстания против него александрийцев. Во всех своих национально-религиозных делах,

а частью даже и в гражданских египетские евреи управлялись особым синедрионом, или, по терминологии Филона, герусией, состоявшей из 70 членов¹²⁴. Таким образом, Александрия и Египет с многочисленным еврейством представляли собой обширное поле для проповеди христианства среди «обрезанных». А между тем, что же мы видим из преданий о благовестнической деятельности 12 Апостолов? Одни из них проповедуют в Сирии, другие в Аравии, третьи в Армении, иные в Парфии, Скифии, Эфиопии, даже в Индии, Павел — в странах европейских. Но кто же в Египте? Почему все Апостолы обходят Египет, как бы сторонятся от него и избегают его? А ведь Египет был очень близок к Палестине: водный путь по Средиземному морю требовал затраты на поездку от Кесарии Палестинской до Александрии всего лишь 60 часов. Можно ли допустить, что Апостолы забыли о Египте и пренебрегли им? Правда, в Александрии и Кирике был Марк, но он был не из числа «высших» Апостолов (2 Кор. 11, 5; 12, 11), а только из числа их спутников и сотрудников.

Мы, со своей стороны, думаем, что на такую важную страну, как Египет, Апостолами было обращено самое серьезное внимание, и только потому не шел туда никто из одиннадцати Апостолов и сам неутомимый Павел, что проповедь в Египте была предоставлена ими первоверховному Петру, главному Апостолу «обрезанных». Если же мы не владем в настоящее время никакими сказаниями о благовестнической деятельности здесь св. Петра, то только потому, что западное честолюбие вытравило из истории этого Апостола всё действительное и достоверное и создало нелепую легенду о 25-летнем пребывании Петра в Риме. Лживость же этой католической легенды обличается самим Священным Писанием.

По общепринятому мнению церковных историков, кончина апостола Петра была в 67 году¹²⁵; следовательно, прибытие его в Рим, согласно католическому уверению, должно было произойти в 42 году. Между тем известно, что Ирод Агриппа I умер в Кесарии в четвертый год царствования императора Клавдия, т. е. в 45 г. по Р. Хр. А в этом году ап. Петр был в Иерусалиме и, по распоряжению Ирода, подвергся там заключению в темнице (Деян. 12, 3—4). До этого же времени вся деятельность ап. Петра проходила исключительно в Палестине. Так, по кончине св. Стефана он вместе с Иоанном путешествует из Иерусалима в Самарию (Деян. 8, 14). Ап. Павел, чрез три года после своего обращения, видит его в Иерусалиме (Гал. 1, 18). Затем Петр, «обходя всех» в Палестине, посещает города Лидду и Иопию (Деян. 9, 32, 43) и, наконец, чудесно призывается в Кесарию, где совершает крещение над сотником Корнилием и его домашними (Деян. 10, 24). Из Кесарии он возвращается в Иерусалим (Деян. 11, 2), где в 45 г., как мы видели, заключается в темницу. По освобождении из темницы он «пошел в другое место», т. е. за пределы подведомственной Ироду области (Деян. 12, 17), но во всяком случае не в Рим, а в ближайшие местности с иудейским населением, ибо сказано, что «Бог содействовал ему в апостольстве у обрезанных» (Гал. 2, 8). Чрез 14 лет после своего обращения ап. Павел снова видит Петра в Иерусалиме (Гал. 2, 1, 9). Петр присутствует и на Апостольском соборе в Иерусалиме, после чего окончательно было решено, что Павел и Варнава будут проповедовать у язычников, а Петр с прочими Апостолами у обрезанных (Гал. 2, 9). И действительно, чрез некоторое время Павел встре-

чает Петра в Антиохии (Гал. 2, 11). В дальнейшее время Петр не пребывает в каком-либо одном городе, а путешествует с благовестническими целями по разным городам, как это видно из свидетельства ап. Павла в 55 г. (1 Кор. 9, 5)¹²⁶, и притом путешествует не по европейским странам, а по иным, проповедуя, между прочим, «в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии» (1 Пет. 1, 1). Во время второго своего благовестнического путешествия ап. Павел хотел вместе с Силой идти в Асию и в Вифинию, однако «Дух Святой не допустил их туда» (Деян. 16, 6—7), очевидно потому, что там было поле деятельности ап. Петра. Когда ап. Павел пишет в 56 г. Послание к римлянам, то поименно перечисляет тех, кому посылает он туда свое приветствие, но Петра он не приветствует: ясно, что последнего тогда в Риме не было. Его там даже и совсем не бывало до того времени, так как Павел, «не созидавший на чужом основании», извещал римлян, что он, «с давних лет имея желание придти к ним», посетит их, как только предпримет путешествие в Испанию (Рим. 15, 20, 23—24). Римляне же, коим писал Павел свое послание, были не коренные жители Рима, а прибывшие сюда из других городов родственники, ученики и знакомые Павла (Рим. 16, 3—15). В 60 г. ап. Павел был привезен в Рим, как подсудимый, но св. Петра там не встретил, хотя и мог бы там встретиться с ним, так как проживал в гостинице, пользуясь относительной свободой.

Так обличается словом Божиим католическая выдумка.

Чтобы уяснить себе, где в действительности протекала апостольская деятельность св. Петра, обратим внимание на следующие весьма важные слова Климента Александрийского: «Евангелие Марка получило свое бытие так: когда Петр в Риме всенародно проповедывал Слово Божие и возвещал Евангелие по вдохновению от Духа Святого, тогда многие из бывших там просили Марка, давнего его спутника, помнившего всё, сказанное им, написать, что он проповедывал. Марк написал Евангелие и передал его нуждавшимся»¹²⁷. Итак, Марк именуется «давним спутником» Петра. И это говорит человек, который был учителем и пресвитером в том городе, где христианство было насаждено св. Марком и где память о нем хранилась свято и неизменно. Между тем из актов Марка достоверно известно, что он скончался мученически в Александрии 4 апреля 63 года, а за два года пред этим удалился в Пентаполь и по всей стране укреплял еще ранее насажденное им там христианство. Акты св. Марка никуда не выводят евангелиста за пределы Египта и причислявшихся к нему стран. Поэтому, если евангелист Марк был спутником ап. Петра, то не в иной какой-либо стране, а только именно в Египте. Что Марк действительно находился при Петре, об этом свидетельствует сам первоверховный Апостол, когда пишет своим ученикам, находившимся в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии: «Приветствует вас избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой» (1 Пет. 5, 13). Это послание отправлено было ап. Петром к малоазийским христианам с Силуаном, который долгое время находился при ап. Павле (1 Сол. 1, 1; 2 Сол. 1, 19) и мог разлучиться с ним только летом 57 г., когда Павел вынужден был остаться в Палестине на продолжительное время. Следовательно, ап. Петр, Силуан и Марк могли быть все вместе в Вавилоне не раньше лета 57 года. Но в каком Вавилоне?

Если бы на свете существовал только один Вавилон, тогда было бы

неоспоримо, что ап. Петр писал из Месопотамии. Но так как в те времена был еще и другой Вавилон, то, следовательно, вопрос о месте происхождения апостольского (соборного) послания осложняется. О каком Вавилоне могла быть речь у ап. Петра? Во всяком случае не о месопотамском, так как этого, некогда знаменитого, Вавилона в апостольскую эпоху уже не существовало: на его месте были одни лишь развалины. Уже Страбон, писатель начала I в. (умерший в 24 г. по Р. Хр.), говорил в своей «Географии» (кн. XVI)¹²⁸ о Вавилоне словами поэта:

Город великий великой пустынею стал.

Плиний Старший, погибший в 79 г., писал в своей «Естественной истории», что в его время в Вавилоне «всё обратилось в пустыню» (in solitudine redidit), лишь одиноко стоял опустевший храм Бела. Путешественник и историк II в. Павсаний, писавший в 143—180 гг. «Описание Эллады», сообщает: «От Вавилона, громаднее какого города не видело солнце, остались одни только стены и храм Бела, как и от аргосского Тиринфа»¹²⁹. Значит, нам нужно обратить внимание на другой Вавилон. Этот Вавилон, действительно существовавший в апостольское время, находился именно в том Египте, которому св. Марк посвятил свою деятельность. Этот Вавилон, в наше время носящий арабское название Масру-аль-атика, лежал в Северном Египте (во 2-й Августамнике, с. ш. 30° 8', в. д. Гр. 31° 12'), не далее 200 верст к юго-востоку от Александрии, близ того Илиополя, где стоял храм египетских евреев. Этот Вавилон в I в. был известен Страбону, как «укрепленный пост» (φρούριον ερμινον); он существовал, как видно из Лавсаика Палладия Еленопольского (гл. 25), и в V в., и имел тогда епископскую кафедру; из его епископов в исторических памятниках упоминаются Кир, участвовавший в 449 г. в Разбойническом соборе вместе с Диоскором, и Зосима в VI в., ранее бывший монахом на Синайской горе. В более позднее время этот город назывался даже «великим Вавилоном»¹³⁰. Основание этого города относят к далеким временам фараонов, когда пленные вавилоняне (халдеи) возмутились против своих победителей и, убежав в укрепленное самой природой место близ Нила, с успехом отбивались от египтян, а затем, пользуясь безнаказанностью, выстроили здесь для себя город, назвав его, в память о своем далеком отечестве, Вавилоном¹³¹. Конечно, есть много ученых (преимущественно католических), отрицающих пребывание Петра в этом Вавилоне. Но всех их шокирует одно обстоятельство: как Петр мог писать из такого незаметного и маловажного городка? «Для многих,—говорит проф. И. Чельцов,—кажется странным допустить, что ап. Петр писал послание из такого незначительного города, как Вавилон египетский; но почему же, с другой стороны, ап. Петр должен был для написания его нарочно избрать какой-нибудь знаменитый город?»¹³². Некоторые ученые, напр., И. Гоффманн¹³³ и Ф. Фаррар¹³⁴, делают возражение, что такое незначительное место, как египетский Вавилон, могло быть адресатом ап. Петра и неизвестно; они об этом городе могли даже совсем не слышать. Недоумение и возражение детски наивное! Христианам для того, чтобы «быть святыми, по примеру призвавшего их Святого» (1 Пет. 1, 15), совсем не нужно знать географию со всеми ее подробностями, да и ап. Петру не было никакого смысла для написания своего послания идти и разыскивать такой

город, который был бы известен его адресатам: авторитет и богодухновенность послания не зависят от размеров города. Но если читатели Петра и не знали о египетском Вавилоне, то во всяком случае они узнали о нем потом от того Силуана, который доставил им это послание.

Чтобы установить точнее, когда именно после летних месяцев 57 г. могли быть в Египте все вместе — ап. Петр, Силуан и Марк, нужно принять во внимание, что в то время, когда ап. Павел писал свои послания к колоссянам и Филимону, Марк был уже не при Петре, а при Павле, как это видно из слов последнего: «Приветствует вас и Марк, племянник Варнавы, о котором вы получили приказания: если придет к вам, примите его» (Кол. 4, 10; ср. Фил. 1, 23). Послания же эти были отправлены Павлом из Рима в 62 году. Из всех этих хронологических данных можно заключать, что ап. Петр с евангельской проповедью прибыл в Египет около 56 года, после насаждения и упрочения христианства в странах малоазийских, и оставался здесь до 62 года, т. е. в течение шести лет. После летних месяцев в 57 году к нему присоединился Силуан; Марк же мог прибыть к нему во время своего «бегства» из Александрии, что было около 61 года. Удалившись из Александрии, Марк, по словам его актов, отправился в Пентаполь. Но был ли он на этот раз в Кирине, мы не знаем. От Александрии до Кирины древние насчитывали 525 тысяч римских шагов, т. е. около 725 верст. Может быть, апостол и не дошел до Кирины, а посетив другие, более близкие к Александрии города и селения, счел нужным обратиться к востоку и направиться на свидание с первоверховным Петром, пребывавшим в Нижнем Египте, и разделить с ним благовестнические труды. Во всяком случае такое путешествие к Петру в Нижний Египет гораздо естественнее и правдоподобнее, чем путешествие в месопотамский Вавилон, и не требовало от него большой затраты времени, которым он, конечно, дорожил. Чтобы достигнуть халдейского Вавилона, св. Марку нужно было из Пентаполя проехать морем мимо всего египетского побережья до какого-либо палестинского или сирийского города (напр., Кесарин или Антиохии) и уже оттуда отправиться в Месопотамию. От берегов же Средиземного моря до Вавилона расстояние более 1500 верст. Нужно знать древний способ передвижения на Востоке, чтобы представить себе всю продолжительность и все невзгоды такого путешествия. Ныне по железным дорогам в скором поезде расстояние в 1500 верст проезжается в 40 часов. Древность о таких скорых поездах не имела понятия. По обширным пустынным и малолюдным пространствам передвижение совершалось на верблюдах, и день верблюдьего пути определялся в 30 верст. В путь отправлялись тогда не каждый день, а лишь изредка, когда составлялся торговый караван. Езда караванами вызывалась необходимостью, так как на пути нередко встречались разбойники-бедуны. Путешествие замедлялось тогда еще тем обстоятельством, что купцы во всех бойких селениях, а особенно в узловых пунктах обыкновенно останавливались на несколько дней, занимаясь торговыми оборотами¹³⁵. Поэтому, если расстояние в 1500 верст могли покрыть в 50 дней, то купеческие караваны на самом деле проходили такое расстояние более трех месяцев. Значит св. Марк, отправившись из Пентаполя в халдейский Вавилон, со всеми ожиданиями попутчиков и остановками в пути, затратил бы почти полгода только для того, чтобы посмотреть на окруженные древ-

ней стеною груды развалин и опустелый храм Бела, а затем снова затратить столько же времени на обратный путь, потеряв непроизводительно целый год в томительных и скучных передвижениях. Между тем для такого далекого путешествия у него не было и времени: в 61 г. он посещает христиан Пентаполя, в 62 г. он находится в Риме при Павле, а в 63 г. 4 апреля принимает мученическую кончину в Александрии. Да зачем бы и сам первоверховный апостол «обрезанных» пошел в такую, по тогдашним понятиям, весьма далекую страну, где, даже по свидетельству еврейского историка Иосифа Флавия, оставалось евреев уже не очень много, да и те были разбросаны по редко встречающимся там городам? Земли бывшего вавилонского царства входили в то время в состав владений Парфии (царства Арсакидов), а Ориген и Евсевий отмечают предание, что «идти в Парфию выпал жребий Фоме»¹³⁶, а не Петру. Специально отправившийся в Парфию, Фома мог попутно проповедывать и в вавилонских окрестностях и даже пройти в другие восточные страны до самой Индии¹³⁷. Жребий Петра был не здесь, а в Египте. Поэтому-то в Египет не шел ни один из Апостолов; даже св. Павел, «с давних лет» стремившийся в Рим и Испанию и «всегда просивший в молитвах своих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила ему придти туда» (Рим. 1, 10; 15, 23), никогда не помышлял о Египте. И св. евангелист Марк, оставивши Варнаву, идет в Кирику и благовествует в Пентаполе и Ливии, но не в собственном Египте, и только уже позже, побуждаемый особым откровением, отправляется в Александрию.

Древнее и достоверное свидетельство о проповеднической деятельности ап. Петра в Египте мы усматриваем в краткой автобиографической заметке Климента Александрийского, сделанной им в «Строматах». Вспоминая о своих путешествиях и встречах с разными христианскими учителями, Климент в самом начале «Стромат» заметил: «Это сочинение написано не для тщеславия, но как врачевство против забывчивости; оно заключает в себе сокровище воспоминаний на старость». Перечисляя тех немногих «блаженных и истинно достославных мужей», которых он некогда слушал, Климент не называет почему-то ни одного из них по имени, а только отмечает места их происхождения. Один из них родился в Келесирии, другой в Ассирии, третий в Палестине, но был среди них и такой, который родился в Египте. Упомянув об этих своих наставниках, Климент затем добавил: «Сохраняя истинное предание божественного учения, которое эти мужи, как сын от отца, приносят прямо от святых апостолов Петра и Иакова, Иоанна и Павла, они с Богом дожили до нашего времени, чтобы передать нам оные семена прародителей и Апостолов»¹³⁸. Чтобы правильно понять и оценить это свидетельство, нужно прежде всего обратить внимание на то, что Климент говорит о таких мужах, которые приняли учение непосредственно, «прямо от Апостолов». Эти мужи своими глазами видели Апостолов и своими ушами слышали их учение. В том, что эти учителя Климента дожили до его времени, он усматривает особенное действие Божественного Промысла: значит, возраст их, когда Климент с ними встретился, был уже исключительный, необычайно ветхий. Когда же Климент с ними виделся? Ответить на это можно только приблизительно. Обыкновенно полагают, что «Строматы» написаны Климентом не ранее 195 г. и не позже 211 г. Но «Строматы» — труд незаконченный, и думают, что писаны они были в течение не-

скольких лет. Допускают даже, что первые четыре книги этого сочинения написаны были раньше апологетического труда Климента «Протрептик» (иначе «Увещание к эллинам»). «Протрептик» же обычно относят к 195 г. Поэтому начальные главы «Стромат» должны быть отнесены к тому же 195 г. или даже 194 году. Приступая к составлению «Стромат», Климент помышляет о своей старости. Значит, он стоял в преддверии к ней или даже уже и вступил в этот возраст. Поэтому можно предположить, что в 195 г. Клименту было уже около 60 лет; следовательно, родился он приблизительно около 135 г. Допустим, что он принял христианство и начал путешествовать по разным странам в молодых годах, будучи лет двадцати, т. е. около 155 г. по Р. Хр., когда со дня смерти первоверховных апостолов Петра и Павла († 67 г.) прошло уже 88 лет. Но так как упоминаемые им старцы помнили апостольские речи, то нужно полагать, что они при общении с Апостолами были уже в таком впечатлительном и восприимчивом возрасте, как детский возраст от 10 до 12 лет. Какого из четырех, перечисленных Климентом, Апостолов мог видеть мальчик в Египте? Конечно, ни Иакова, ни Павла, ни Иоанна, а одного только Петра. Видеть последнего он мог не позже 62 года. Следовательно, в 155 г., когда Климент где-то с ним встретился, ему было уже не менее 103 лет. Не будем к этому недоверчивы: Наркисс Иерусалимский умирает, имея свыше 116 лет, Димитрий Александрийский — 105 лет. Существование в дни Климента старца-египтянина, апостольского «самовидца» и слушателя, делает для нас пребывание ап. Петра в Египте фактом исторически достоверным.

Конечно, в естественном порядке возникает вопрос: если ап. Петр целых шесть лет трудился в Египте, то почему он не был в Александрии и не положил там начала христианской церкви? На этот вопрос можно ответить, что нет никаких данных так решительно отрицать посещение Петром Александрии. Что ап. Петр был в Александрии, об этом можно догадываться из существования в древности предания о беседе его с александрийским ученым Филоном, о чем писал и Евсевий Кесарийский в таких словах: «Говорят, что при Клавдии Филон беседовал в Риме с Петром, который проповедывал там евангелие, — и это не невероятно»¹³⁹. Отрицать возможность беседы между двумя евреями — галилейским Петром и александрийским Филоном, конечно, нельзя. Но при Клавдии (41—54 гг.) Петр не был в Риме. Очень может быть, что под влиянием и напором западного властолюбия, присвоившего себе монополию на ап. Петра, правдивое сказание о свидании его с Филоном подверглось искажению и приняло тенденциозный характер. Свидание апостола с еврейским философом всего естественнее могло совершиться в Александрии. Петр был апостолом «обрезанных», и в Александрии он мог обратиться свое слово именно к тамошним евреям. Но из книги Деяний апостольских мы видим, что александрийские евреи давно уже знали о возникновении христианства и некоторые из них, находясь в Иерусалиме (очевидно, во время иудейских праздников), вступали в состязание с св. Стефаном и даже сделались виновниками его мученической кончины (Деян. 6, 9, 12). Поэтому Петр с своим благовестием мог встретить в Александрии среди еврейского населения одно лишь тупое, заранее подготовленное предубеждение к евангельской проповеди и непроницаемо закрытые для христианства сердца. Поэтому, опасаясь еврейского противодействия благовестию и

среди тамошних язычников, он предпочел совсем оставить Александрию и перенести свои апостольские труды в египетские номы, а в Александрию для проповеди язычникам послать новое неожиданное еврейми лицо — св. Марка, о коем Евсевий сообщает, что он именно «послан был первый в Египет»: упоминаемое в актах «откровение» св. Марку и данное ему ап. Петром распоряжение могли совпадать и хронологически и причинно. Прибывший в Александрию Марк идет не к евреям уже, а чудесно направляется прямо к язычникам, минуя 120-тысячное еврейское население: явление необычайное и беспримерное!

Католические возражения против признающих проповедническую деятельность Петра в Египте не имеют решительно никакой силы. Самое главное из них — это указание на отсутствие в Египте памяти о проповеди там св. Петра. Но что в Египте не сохранилась такая память, в этом нет ничего удивительного: не сохранилась память о Петре и в тех малоазийских странах, где он проповедывал и куда он писал свои послания — в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии; не сохранилась она и в тех странах, где, по свидетельству ап. Павла, Петр благовествовал, имея спутницей свою жену (1 Кор. 9, 5). Даже самые эти страны остались неизвестными. Лишь однажды Коринф устами своего епископа Дионисия, современного римскому Сотирю (166—174 гг.), засвидетельствовал о проповеди ап. Петра в Коринфе. В ответ на полученное из Рима послание он отвечал: «вот и вы этим напоминанием соединили насаждения, произращенные Петром и Павлом в Риме и Коринфе, потому что оба они насадили нас коринфян и оба учили, равно как и в Италии — оба они учили и оба в одно время пострадали»¹⁴⁰. Но трудно сказать, чем руководился в данном случае Дионисий Коринфский: живым ли и действительным преданием, сохранявшимся в его время в Коринфе о проповеди там ап. Петра, или своеобразным истолкованием слов св. Павла о бывшем некогда в Коринфе разделении между верующими, когда одни там говорили: я — Павлов, другие: я — Аполлосов, а третьи: я — Кифин (1 Кор. 1, 12). Впрочем, как бы то ни было, но один город (Коринф) решился считать себя «насажденным» Петра. Прочие же страны никогда никому не заявляли о том, что в них трудился первоверховный Апостол. Память чаще всего сохранялась об Апостолах и прочих христианских деятелях лишь там, где были их гробницы и останки, самой наличностью своей заставлявшие местных христиан не забывать погребенных у них подвижников, особенно если последние приняли здесь мученическую смерть. Египет и особенно Александрия крепко помнили евангелиста Марка: он здесь был замучен, здесь была и гробница его. Марк стал «первой драгоценностью» христианской Александрии. Петр скончался мученически в Риме, как о том говорит Евсевий, что «под конец находясь в Риме, Петр распят был на кресте головою вниз, каковой образ страдания избрал сам»¹⁴¹. Поэтому память о Петре сохранилась в Риме. Но властолюбивый Рим не только сохранил о Петре память, но и всего его присвоил исключительно себе и всю его деятельность перенес к себе, не считаясь даже с самим Священным Писанием. Рим всё искал и вытравил. Насколько Рим был в данном отношении бесцеремонен, можно видеть из того, что даже явные свидетельства Священного Писания о деятельности Петра вне Рима, с определенными географическими наименованиями мест его деятельности, католические ученые всякими неправдами и натяжками стараются обратить в пользу

Рима. Это случилось, напр., и с Вавилоном, из коего Петр писал свое первое послание. Для католических ученых и церковных деятелей Вавилон — это Рим! Приводится и доказательство от Священного Писания и соображение от разума. В Апокалипсисе говорится: «пал, пал Вавилон, город великий, великая блудница, сделался жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистой и отвратительной птице» (Апок. 14, 8; 18, 2). Это апокалиптическое изречение католики, в обличение самих себя, относят к своему Риму, хотя история не знает такого момента, когда бы Рим пал и от величайшего землетрясения распался на три части (Апок. 16, 18—19). О его падении, пожалуй, можно говорить только в том смысле, в каком говорил московский мыслитель XVI века: «два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать». Но если Рим пал именно в этом смысле, т. е. в смысле отступления от православия, то католики должны согласиться, что они-то и сделали Рим жилищем бесов и всякого нечистого духа и сами стали «нечистыми и отвратительными птицами». Если же это толкование негодно католикам, то остается признать только то, что Апокалипсис пророчесует о далеких будущих временах, когда на смену не только городам древней греко-римской империи, но даже центрам нынешнего европейско-американского мира придут новые города, которые будут больше не только скромного Рима, но и Лондона и Нью-Йорка. Ссылаясь на Апокалипсис, католические экзегеты забывают и то обстоятельство, что послание Петра совсем не Апокалипсис и что Петру не было никакого смысла заменять подлинные географические названия какими-то псевдонимами. Если под Вавилоном у него разумеется Рим, то что же нужно разуметь под Понтом, Галатией, Каппадокией, Асией и Вифинией? Соображение от разума, какое приводится католическими учеными, это одно: Петр наименовал Рим Вавилоном в целях «необходимой предосторожности», чтобы не подвергнуть себя и римских христиан преследованию со стороны язычников. Но навязывать Апостолу такое намерение значит низводить его на положение позорного предателя: сам заметая следы своего пребывания в Риме и защищаясь географическим псевдонимом, он с головой выдаст христиан Понта, Галатии и других областей, не прикрывая эти местности никакими вымышленными именами. Так при помощи всяких натяжек Рим, как это видно из «Церковной истории» Евсевия¹⁴², издревле пытается во что бы то ни стало приобрести себе исключительные права на апостола Петра. Несостоятельность римских претензий ведет к положительному признанию того факта, что св. Петр действительно был в Египте и проповедывал там целых шесть лет.

В 61 г. ап. Петр находился в египетском Вавилоне; с ним был там его сотрудник Силуан; в том же году прибыл к нему и св. Марк. Вскоре после этого прибытия Марка в Вавилон Петр посылает его в Рим, несомненно, с какими-то поручениями, вероятнее всего, с уведомлением Павла и римских христиан о своем намерении прибыть к ним и с просьбой создать для него там благоприятную обстановку. Посылка Петра в Рим могла вызваться именно пребыванием тогда Павла в узах, сильно ограничивавших и стеснявших его апостольскую деятельность. Действительно, в 62 г. мы видим Марка в Риме, при ап. Павле, который, в свою очередь, намерен был послать его зачем-то в Колоссы. Что Марк отправился в Рим без Петра и раньше его, это видно из посланий Павла к колоссянам и Филимону: из деятелей христиан-

ской миссии были тогда в Риме только евангелисты Марк и Лука, также Тимофей, Тихик, Епафрас, Аристарх, Димас и новообращенный Онисим. Петра еще не было. Но Марк не успел еще выехать в Колоссы, как в том же 62 г. прибыл в Рим и сам ап. Петр. Это был момент, когда Петр первый раз увидел столицу. Марку пришлось здесь несколько задержаться и, по просьбе римлян, написать свое Евангелие. После этого Марк, по-видимому с Тимофеем, выехал из Рима, но, ни когда не имев влечения к Малой Азии (Деян. 13, 13; 15, 37—39), он, видимо, изменил свой маршрут и отправился не в Колоссы, а прямо в свою Александрию. Быть может, он намеревался поехать в Колоссы впоследствии, сначала навестив своих александрийских учеников. Но, прибыв в Александрию, вероятно, ранней весной 63 г., он вскоре же, во время праздника Сераписа, 4 апреля, принял от язычников мученическую смерть. Когда ап. Павел писал Тимофею из Рима: «Постарайся придти ко мне скоро. Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения» (2 Тим. 4, 9, 11), то, очевидно, он не знал, что Марк изменил свой маршрут, и известие о кончине святого евангелиста до него еще не дошло.

Приведенное нами изыскание о благовестнической деятельности ап. Петра, который трудился в Египте целых шесть лет, ведет к определенному заключению, что создание епископата в собственном Египте, т. е. в местностях, лежащих по течению Нила и в его Дельте, есть дело первоверховного Апостола, — так же, как создание епископата в самой Александрии и в странах, лежащих к западу от нее, есть дело св. евангелиста Марка. Несомненно, что Петром и Марком были поставлены епископы во многих египетских городах и, вероятно, даже в селах. Только этим обстоятельством и можно объяснить молчание древних историков, напр. Евсевия Кесарийского, о времени возникновения египетского епископата. Последний возник в Египте тогда же, когда возник он везде, т. е. в эпоху апостольскую. Поэтому-то св. Афанасий Великий, увещая Драконтия, рукоположенного в епископы из монахов и под влиянием монашеских советов снова удалившегося в монастырь, писал ему о епископском служении: «Что учредил Господь чрез апостолов, то прекрасно и непоколебимо пребывает»¹⁴³. Для св. Афанасия египетский епископат был не новым установлением, возникшим при Димитрии, всего лишь за 70 лет до рождения Афанасия, но учреждением древним, «прекрасно и непоколебимо пребывающим» от дней апостолов. Если бы виновником происхождения египетского епископата был Димитрий александрийский, то Евсевий необычайный факт такого позднего возникновения епископата в Египте несомненно отметил бы в своей «Церковной истории», как достопримечательное и исключительное явление, и если бы Иракл «увеличил число епископов, то его энкомиаст (панегирист, т. е. Евсевий), — как сказал еще Соллерий, — с успехом истолковал бы это для похвалы ему»¹⁴⁴. Но Евсевий об этом ничего не говорит. Значит, распространение епископата по Египту Евсевий совсем не ставит в зависимость от соображений и распоряжений Александрийских владык. Древние историки и вообще церковные писатели, зная, что в каждой стране, где есть христиане, есть и епископы, говорят о последних только в том случае, когда к тому представляется какой-либо важный повод. Поэтому Евсевий не называет по имени ни одного из египетских епископов за все время от дней евангелиста Марка до дней св. Дионисия. По Евтихию, например, при

Иракле было уже 23 епископа в Египте. Но Евсевий ни об одном из них не упоминает, как будто бы в Египте при Иракле не было ни одного епископа. Причина молчания одна: не было повода говорить о них. Первый повод к тому, чтобы назвать некоторых из египетских епископов, нашелся для Евсевия только тогда, когда у него зашла речь о посланиях св. Дионисия Великого. За время епископства св. Дионисия Евсевий упоминает только о семи епископах. Это следующие:

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| 1. Херимон Нилопольский, | 5. Василид в Пентаполе, |
| Конон Гермопольский, | Герман и |
| Непот (Арсинийский), | 7. Иеракс. |
| Аммон Вереникский, | |

Но по этому случайному упоминанию о семи епископах никак нельзя судить об общем количестве египетских епископов в то время. Однако, если принять во внимание, что Гермополь Великий (Ашмунайн), где епископствовал Конон, лежал к югу от Александрии в расстоянии 365 верст, а Вереника (ныне Бенгази), где была кафедра епископа Аммона, лежала к западу от той же Александрии в расстоянии более 900 верст, то нужно думать, что при Дионисии было в Египте епископов значительно больше 23. Ведь, если христиане были тогда в Гермополе Великом, то они были, конечно, и в городах, лежавших между Александрией и Гермополем. В V в. на этом протяжении по берегам Нила было до 50 кафедр. Очень может быть, что все они существовали уже и при Дионисии и даже раньше его: город Арсиное, где был епископом Непот и куда по смерти его выезжал сам Дионисий, лежал почти на полдороге между Александрией (в 205 верстах) и Гермополем (ближе к последнему, в 160 верстах); в той же полосе лежал и Нилополь, где епископом был глубокий старик Херимон, который в Дециево гонение (249—251 гг.) ушел в Аравийскую гору и там бесследно исчез¹⁴⁵. Это обилие епископских кафедр в древнем Египте показывает, что последний жил одною жизнью со всем вообще христианским миром, не представляя собой в этом случае никакого исключения. Лучшим подтверждением этого служат слова Оригена о епископах, находящиеся в его сочинении «Против Цельса» (кн. 1, гл. 8). Это сочинение написано Оригеном под конец его жизни в 248 г., т. е. в то время, когда в Александрии кафедру св. Марка только что занял Дионисий Великий. Говоря о епископах, как начальниках и предстоятелях церкви, Ориген не делает никакого исключения для Египта. Если бы Египет представлял собою какое-либо отклонение от общецерковной нормы, то Ориген и не решился бы говорить в таком положительном, категорическом тоне, какой мы у него встречаем. Наоборот, нужно думать, что, как учитель, принадлежавший преимущественно Александрии и проживший в ней большую часть своей жизни, Ориген имел прежде всего в виду именно Египет, когда писал такие слова: «Зная, что в каждом городе есть свой особый состав церкви, устроенный Словом Божиим, мы призываем к начальству над церквами (мужей) сильных словом и проводящих непорочную жизнь, не принимая властолюбивых, принуждая, напротив, тех, которые по большой скромности не хотят скоро принять на себя общее попечение о Церкви; и мудро начальствующие над ними бывают поставлены на это великим Царем, Которым исповедуем мы Сына Божия, Бога Слово. И если начальствующие в церкви начальствуют хорошо над отечеством о Боге, -- я

говорю о так называемых предстоятелях церкви, — и если начальствуют по заповедям Божиим, то по этой причине они никогда не оскверняют себя законами языческими»¹⁴⁶. Итак, по Оригену, епископы в его время были в каждом городе. Египет он не ставит на особое положение. Очевидно, что Египет был подобен всем прочим христианским странам. В нем мы видим то же самое, что было, например, и в Палестине, и в Италии.

Палестина — страна незначительная, равная лишь какому-нибудь уезду прежних русских губерний. В наиболее известных исторических источниках обыкновенно упоминаются только две палестинские кафедры: кесарийская и иерусалимская (элийская). А между тем, оказывается, что когда в конце II в. иерусалимский епископ Наркисс, подвергшись грязной клевете, удалился в пустыню, нашлись какие-то «епископы сопредельных церквей», которые рукоположили ему преемника Дия. Эти же «сопредельные епископы» являются и другой раз, когда тот же Наркисс, возвратившись в Иерусалим, стал нуждаться по своей дряхлости в епископе — помощнике и соправителе (викарии)¹⁴⁷. Руководясь различными историческими источниками, А. Гарнак в своем исследовании «Миссия и распространение христианства в первые три века» определяет, что в маленькой Палестине в III в. было 13 архисрейских кафедр, а в IV в. — уже около 30¹⁴⁸.

Еще ярче это обилие кафедр выступает в Италии, хотя и нет возможности назвать те местности, где эти кафедры в то время находились. Насколько освещена и разработана церковная история Рима, настолько же неизвестна древняя история христианской Италии. История не сохранила нам ни одного имени италийских епископов первых трех веков. Но разве тогда в Италии не было епископов? Напротив, их там было очень много. Когда начался в Риме раскол Новациана, то, по сообщению Евсевия Памфила, «в Риме созван был великий собор из шестидесяти епископов, а пресвитеров и диаконов находилось на нем еще более»¹⁴⁹. Этот собор происходил осенью 251 г. под председательством римского епископа Корнилия, который после собора разослал к важнейшим епископам прочих церквей послания с уведомлением о состоявшихся соборных постановлениях. Одно из таких посланий, именно к Фабию, епископу антиохийскому, Евсевий лично читал и, сделав в своей «Церковной истории» выписки из него, добавил: «В конце своего послания Корнилий прилагает список тех епископов, которые приходили в Рим и осудили безумие Новациана; здесь он означает и имена их, и то, над какую епархию каждый из них начальствовал; упоминал также о епископах, не приходивших в Рим, но подтвердивших мнение прочих своими грамотами, причем равным образом означает их имена и названия тех городов, откуда грамоты были присланы»¹⁵⁰. Но если в IV в. историк Евсевий знал кафедры и имена италийских епископов, современных Корнилию, то своим знанием в этой области он ни с кем не поделился. Принимая во внимание, а) что на «великом соборе» в Риме присутствовало 60 италийских епископов, б) что в Италии были и епископы, не приходившие в Рим, но согласившиеся с соборным определением и в) что могли оказаться в Италии еще и такие епископы, которые перешли на сторону Новациана, изменив православию, — А. Гарнак полагает, что в Италии (на Апеннинском полуострове) к 251 году было не менее ста епископских кафедр¹⁵¹. Итак, одновременно правят христианской Италией 100 епи-

скопов, о которых история ровно ничего не знает. Тем не менее, никто никогда не утверждал, что эти итальянские кафедры возникли сразу или создавались по усмотрению римских пап резкими скачками. Нет; дело представляется шедшим в простом, естественном, постепенном порядке.

Теория скачков в применении к египетскому епископату, выводимая из «Жемчужной цепи» Евтихия, нужна протестантам в их чисто профессиональных целях. Поэтому они и придают сообщению Евтихия громадный авторитет, пренебрегая всеми другими более древними историками. У нас в России наиболее усердным насадителем этого тенденциозного воззрения был проф. П. Гидулянов (ныне * особенно известный своей книгой «Отделение Церкви от Государства»). Для него не было никаких других авторитетов, кроме А. Гарнака с пресловутым Евтихием. Касаясь александрийской церкви, он решительно заявляет: «Первым достоверным единоличным епископом Александрии был Димитрий. Весьма возможно, что до этого как Александрия, так и другие египетские христианские общины управлялись пресвитерами и диаконами. Димитрий был тем, кто первый заложил прочный фундамент будущего могущества александрийских иерархов. В долголетнее правление этого епископа в Александрии совершился переход к правовой власти. Димитрий первый дал ей прочное основание. Он первый начинает проводить в жизнь несуществовавший до него в Египте институт единоличных епископов. По сообщению Евтихия (IX в.), Димитрий посвятил только трех таких епископов, но его преемник Иракл (230—246) уже двадцать. Вместе с тем Димитрий старается поднять значение епископской власти путем ослабления могущественного пресвитерата. Средством для этого являются соборы. Он первый понял их значение для усиления своей власти и воспользовался ими против Оригена»¹⁵². Так, слепо следуя А. Гарнаку и благоговейно преклоняясь пред Евтихием, проф. П. Гидулянов совершенно забывает, что Евтихий — не первоисточник, и что его «Жемчужная цепь» — не ученый, критически обработанный труд. Если бы проф. П. Гидулянов на основании *Annales* Евтихия задумал определить время жизни и деятельности «первого достоверного единоличного епископа Александрии», т. е. Димитрия, то он только запутался бы в анахронизмах. Никогда не сообщаящий о своих источниках и пособиях, Евтихий делает о Димитрии такие сообщения, которые, с одной стороны, как будто бы носят исторический характер, а с другой — являются внутренне несостоятельными. О времени деятельности Димитрия у патриарха Евтихия находятся такие слова, на которые давно уже обратили внимание, каждый с своей точки зрения, аббат Соллерий¹⁵³ и проф. А. Гарнак¹⁵⁴. Слова эти читаются так: «В то время Димитрий, патриарх александрийский, написал послание к Габвию (*ad Gabium*), епископу иерусалимскому, Максиму, патриарху антиохийскому, и Виктору, патриарху римскому, о способе христианского вычисления пасхи и поста и о том, чем он отличается от пасхалии иудейской». По исследованию Гарнака, источником для Евтихия в данном случае послужил синаксарь коптских христиан, обрисовывающий Димитрия в качестве древнего церковного писателя. Но, пользуясь коптским синаксарем, Евтихий дает о литературной дея-

* Напоминаем, что данная работа архиепископа Лоллия была завершена в 1926 году.— *Ред.*

тельности Димитрия такие сведения, которые совершенно подрывают доверие к его собственной «Жемчужной цепи». Димитрий посылает свое учное рассуждение к Габю иерусалимскому, Максиму антиохийскому и Виктору римскому. Когда это было? В «Списке преемств» епископов иерусалимской церкви, живших после изгнания иудеев из Иерусалима и переименования последнего императором Адрианом в Элию, у Евсевия никакого Габия нет. Впрочем, этот список, приводимый Евсевием в «Церковной истории», страдает явным пропуском. Повествуя о епископе иерусалимском Наркиссе, Евсевий сделал такое замечание: «в порядке списков он занимает пятнадцатое (15-е) место». Но когда он стал по «списку преемств» перечислять имена этих иерусалимских епископов не «из обрезанных», а «из язычников», то Наркисс оказался у него только тринадцатым (13). Список этот таков ¹⁵⁵:

1. Марк,	Гай 1-й,
Кассиан,	Симмах,
Публий,	Гай 2-й,	Валент,
Максим 1-й,	Юлиан 2-й,	Долихиан,
5. Юлиан 1-й,	10. Капитон,	Наркисс.

Но пропуск, случайно оказавшийся в «Церковной истории» Евсевия, восполняется из его же «Хроники», сохраненной и переработанной блаж. Иеронимом. Там после Капитона стоят: Максим 2-й и Антонин. Следовательно, никакого Габия среди иерусалимских епископов от Марка до Наркисса не было. Очевидно, что именем Габия Евтихий наделил какого-то другого епископа, по всей вероятности, созвучного Гая. Но с именем Гая в Иерусалиме было два епископа; само собой разумеется, что Евтихий Александрийский мог иметь в виду только Гая 2-го. Но об этом Гая (Габии) Евтихий сам же дает сведения, что Габий был поставлен в иерусалимские епископы в 17-й год царствования Марка Аврелия (161—180 гг.) и что он занимал кафедру только три года. Это значит, что Габий (Гай 2-й) епископствовал в Иерусалиме с 178 по 181 год ¹⁵⁶. Между тем Евсевий Кесарийский определенно пишет: «В десятом году царствования Коммода (180—192 гг.) преемником Елевферия, служившего епископом (в Риме) 13 лет, сделался Виктор. В том же году, по истечении десяти лет служения Юлиана, управление александрийскими церквами вверено было Димитрию» ¹⁵⁷. В настоящее время трудами целого ряда ученых уже точно установлено, что Виктор римский и Димитрий александрийский заняли свои кафедры в 189 году. Каким же образом Димитрий, сделавшийся епископом в 189 г., мог отправить послание к Габю (Гаю 2-му), умершему еще в 181 году? Эта несообразность дала в свое время Соллерию повод посмеяться над Евтихием, как заставляющим Димитрия «иметь письменные сношения с мертвецами». Но не только к Гаю иерусалимскому, а и к Максиму антиохийскому Димитрий тоже не мог писать. Правда, хронология антиохийских епископов до сих пор точно не установлена, но во всяком случае в 189 г. Максима 2-го (или Максимиана) на антиохийской кафедре уже не было. По Евсевию, в конце II и начале III в. в Антиохии преемственно епископствовали следующие лица: Феофил, Максимин (Максим 2-й), Серапион и Асклипиад. Относительно св. Феофила имеются такие данные: а) по сообщению Евсевия, он был современником александрийского епископа Агриппина ¹⁵⁸, время служения которого точно установлено: с июля 168 г. по

31 января 180 г.¹⁵⁹, и б) по сообщению самого Феофила, свое послание к Автолику «О вере христианской» он написал в год смерти императора Марка Аврелия («который царствовал 19 лет и 10 дней»), т. е. в 180 г.¹⁶⁰ Значит, кончина самого Феофила последовала уже в царствование Коммода, когда-то после 180 года. Но когда в 189 г. в Риме вступил на кафедру Виктор, а в Александрии — Димитрий, «тогда, — по словам Евсевия, — в церкви антиохийской знаменит еще был восьмой от апостолов епископ Серапион»¹⁶¹. Следовательно, в период от 180 до 189 г. в Антиохии умерли 2 епископа: Феофил и Максим второй (которого Евсевий называет также и Максимином). И если, по Евсевию, Серапион уже был епископом, когда состоялось избрание в Риме Виктора, а в Александрии — Димитрия, то, значит, смерть Максима 2-го и рукоположение самого Серапиона имели место раньше 189 года. Отсюда становится ясным, что и к Максиму антиохийскому Димитрий тоже не мог писать своего послания о христианской пасхалии. Очевидно, что речь патриарха Евтихия представляет собою весьма неудачное измышление, созданное на почве исторического сказания о бывших в церкви Христовой в 189—190 гг. пасхальных спорах. Обстоятельные и достоверные сведения об этих спорах дает тот же Евсевий Кесарийский, но он: 1) ничего не говорит о литературной деятельности Димитрия по вопросу о христианской пасхалии, и это потому, что таковой деятельности и не было; Димитрий просто, без всяких рассуждений, как это основательно доказано В. Болотовым, передал вопрос о пасхальных разногласиях на суд других церквей; 2) Евсевий по какой-то невыясненной причине совсем умалчивает об участии антиохийской церкви и ее епископа в пасхальных спорах; 3) говоря об участии палестинской церкви в этом споре, он сообщает, что созданный в то время в Палестине собор происходил «под председательством Феофила, епископа кесарийского, и Наркисса иерусалимского»¹⁶², и наконец, 4) об этом Наркиссе он определенно пишет, что в то время, когда Виктор и Димитрий только что вступили на кафедры, «Наркисс продолжал свое служение в иерусалимской церкви»¹⁶³; значит, епископство он получил значительно раньше 189 года.

Этот разбор сообщения Евтихия о литературных трудах Димитрия в области христианской пасхалии определяет истинную цену «Жемчужной цепи», на которую так опирается проф. П. Гидулянов. Чтобы иметь какие-либо достоверные сведения об александрийской церкви, для этого, прежде всего, нужно отказаться от Евтихиевой «Жемчужной цепи» и обратиться к другим более древним и более достоверным источникам.

Самым достоверным из древних писателей считается «отец церковной истории» Евсевий Кесарийский (260—340 гг.), который добросовестным образом работал по древним документам и который имел у себя точные и проверенные списки древних епископов важнейших кафедр, в том числе и александрийской. Добросовестность Евсевия в данном случае вне всяких подозрений, так как, например, имея у себя список древних иерусалимских епископов без хронологических дат, он не прибегает ни к каким догадкам и предположениям, а прямо заявляет: «Письменных памятников, в которых обозначалось бы время епископов иерусалимских, я нигде не нашел. Из письменных памятников я узнал только, что до осады иудеев при Адриане считалось пятнадцать преемственно следовавших епископов иерусалимской церкви».

А затем приводит и самый перечень этих епископов¹⁶⁴. Что касается alexandрийских епископов, то о них он дает такие сведения: «в восьмом году правления Нерона, в alexandрийской церкви после апостола и евангелиста Марка вступил в чреду служения *Анниан*, муж боголюбивый и во всех отношениях достойный удивления»¹⁶⁵. «На четвертом году царствования Домицианова, первый епископ alexandрийской церкви Анниан, проходивший свое служение двадцать два года, умер. Его преемником был второй епископ *Авиллий*»¹⁶⁶. «На первом году правления Траяна предстоятельство в alexandрийской церкви, после Авиллия, епископствовавшего тринадцать лет, принял *Кердон*, — и это, считая от первого епископа Анниана, был там третий»¹⁶⁷. «Около двенадцатого года царствования Траяна престоавился епископ alexandрийской церкви, о котором мы недавно упоминали. Его служение там наследовал *Прим*, четвертый после апостолов»¹⁶⁸. «В третий год царствования Адриана скончался епископ римский Александр., около того же времени престоавился и епископ alexandрийский Прим, на двенадцатом году предстоятельства. Его место занял *Иуст*»¹⁶⁹. «В двенадцатый год царствования Адриана вместо Ксеста, бывшего епископом римским десять лет, принял Телесфор., а спустя год и несколько месяцев жребий предстоятельства alexandрийской церкви, по смерти своего предшественника, занимавшего престол одиннадцать лет, получил *Евмен* и был шестым епископом»¹⁷⁰. В Александрии после Евмена, бывшего там епископом всего тринадцать лет, поставлен пастырем *Марк*. По смерти же Марка, служившего десять лет, вступил в служение alexandрийской церкви *Келадион*»¹⁷¹. «В восьмом году царствования (Марка Аврелия)... в епархии alexandрийской вместо Келадиона, управлявшего четырнадцать лет, заступает *Агриппин*»¹⁷². «На первом году правления (Коммода), по прошествии двенадцатилетнего служения Агриппина, епископство над alexandрийскими церквями принял *Юлиан*»¹⁷³. «В десятом году царствования Коммода., по истечении десяти лет служения Юлиана, управление alexandрийскими церквями вверено было *Димитрию*»¹⁷⁴. «Был десятый год царствования (Александра Севера), когда Ориген переселился из Александрии в Кесарию, оставив тамшнее Огласительное училище Ираклу. Немного после скончался и епископ alexandрийской церкви Димитрий, проходивший служение целых 43 года. Преемником его был *Иракл*»¹⁷⁵.

Эти и дальнейшие сведения, сообщенные Евсевием, при сопоставлении их с другими древними, преимущественно коптскими источниками, дали «величайшему из знатоков хронологии», проф. Альфреду фон Гутшмиду¹⁷⁶ возможность установить такую, более или менее верную, хронологию alexandрийских епископов:

Анниан (Анания)	61—82 г.	Марк	142—152 г.
Авиллий (Мелиан)	83—95 »	Келадион	152—166 »
Кердон	96—106 »	Агриппин	166—178 »
Прим (Абримий)	106—118 »	Юлиан	178—188 »
Иуст	118—129 »	Димитрий	188—230 »
Евмен	129—141 »	Иракл	230—246 »

А нашему ученому В. Болотову¹⁷⁷ удалось еще более точным образом определить дни и года смерти этих епископов, напр.:

Келадион	† 3 июля 168 г.	Максим	† 9 апр. 282 г.
Агриппин	† 31 янв. 180 г.	Феона	† 28 дек. 300 г.

Юлиан . . .	† 4 марта 189 г.	Петр . . .	† 26 нояб. 311 г.
Димитрий	† 10 окт. 231 г.	Ахилла	† 13 июня 313 г.
Иракл . . .	† 5 дек. 247 г.	Александр	† 17 апр. 328 г.
Дионисий	† 9 марта 265 г.	Афанасий	† 2 мая 373 г.

Уже одна эта математическая точность приведенных дат показывает, что в отношении к вопросам из области египетской церковной истории нельзя пренебрегать теми источниками, которыми не воспользовался в свое время Евтихий и которыми его собственное сообщение нисколько не подтверждается. А эти источники, вопреки протестантским уверениям, нисколько не умаляют предшественников Димитрия перед этим мнимым творцом египетского епископата. Все alexandрийские епископы были одинаково единоличными и все они имели под собой епископов Египта, Фиваиды, Ливии и Пентаполя, хотя, разумеется, не в одинаковом количестве, так как число епископов постоянно возрастало, по мере распространения христианства.

§ 10. Епископские кафедры в Египте

Проф. А. Гарнак и его как немецкие, так и русские единомышленники и последователи стараются во что бы то ни стало доказать, что учрежденный Димитрием и развившийся уже после него египетский епископат сосредоточен был только в «главных городах» номов и отдельных дистриктов Египта, Ливии и Пентаполя. Но трудно говорить о «главном городе» нома, да и вообще о номах при неясности у древних как христианских, так и языческих (греко-римских) писателей самого понятия о номе. Ведь, мы имеем дело не с эпохой фараонов, а уже с христианским периодом египетской истории. Св. Епифаний Кипрский говорит: «Египтяне называют номом окрестности каждого города или сопредельную с ним область»; и еще: «словом ном по-египетски означает окрестность какого бы то ни было города»¹⁷⁸. Подобным образом и св. Кирилл Александрийский (в толковании на 19 гл. Исая) пишет: «У жителей египетской страны номом зовется всякий город, его окрестности и подчиненные ему деревни». Если каждый город есть уже центр нома, то о «главном» городе не может быть и речи. А затем нет точных известий и о том, сколько в Египте в III—IV вв. было номов. Древние греко-римские писатели определяют их неодинаково. Страбон (греческий географ I в., живший долгое время в Александрии) насчитывает их только 18, Плиний Старший — 25, а Клавдий Птолемей (alexandрийский астроном, геометр и физик II в.) — 27, именно:

- | | |
|---------------------|------------------|
| 1. Александрийский, | 10. Леонтополит, |
| Андрополит, | Летополит, |
| Аравийский, | Ливия, |
| Атрибит, | Мереот, |
| 5. Бубастид, | Мармарика, |
| Бузирит, | 15. Мендезий, |
| Илиополит, | Менелайт, |
| Кабазит, | Метелит, |
| Ксонт, | Неут, |
| | Онуфит, |

- | | |
|---------------|---------------|
| 20. Просонит, | Танит, |
| Саит, | 25. Фарбетит, |
| Себеннит, | Фтемфуты и |
| Сетронит, | Фтенот. |

Но, очевидно, что у названных писателей I—II вв. понятие о египетском номе было совсем не то, что у Епифания и Кирилла. Номы Страбона, Плиния и Птолемея обнимают, видимо, обширные пространства и включают в свой состав целый ряд городов. Такие номы могли, конечно, иметь и главные города. Но в таком случае на весь Египет было бы не более 27 епископов. Очевидно, что количество египетских номов, указанное Птолемеем, не соответствует действительности, и Епифаний с Кириллом в своих определениях нома ближе к историко-географической действительности, чем греко-римские языческие писатели. Но и Епифаний с Кириллом едва ли точны, так как против них говорит исследование известного немецкого египтолога Дюмихена, который утверждает, что некоторые местности, входившие географически в состав номов, временно образовывали самостоятельные (автономные) дистрикты. Таковых в Нижнем Египте было 15, в Верхнем — 17. Из них известны, напр.:

- | | |
|---------------------|------------------------|
| 1. Антипирг, | Нилополь, |
| Барка, | Паретоний, |
| Вереника, | Пелузий, |
| Гермонтис, | Птолемаида (Пентап.) и |
| 5. Гермополь Малый, | 10. Тевхира (Арсинос). |

Это существование отдельных автономных дистриктов (районов) с тем или иным городом во главе побуждает думать, что и Епифаний с Кириллом дают не вполне точное понятие о египетском номе. Такая невыясненность понятия нома и отсутствие точного определения количества номов весьма затрудняют и речь о египетских епископах. Кроме того, относительно деления Египта на номы и неопределенности этого деления нужно заметить, что в эпоху римского владычества это деление было не государственным, а только народно-торговым и являлось пережитком более древней эпохи фараонов. Правительственное деление Египта было иное. Еще со времен Птолемея (306—221 гг. до Р. Хр.) он делился на три епистратегии: Нижний Египет, или Дельту, Средний Египет, или Гентаномию, и Верхний Египет, или Фиваиду. В начале же византийского периода, уже в V в. он был разделен на 9 провинций:

- | | |
|-------------------|-----------------------|
| 1. Египет 1-й, | Фиваида 1-я, |
| Египет 2-й, | Фиваида 2-я, |
| Августамника 1-я, | Ливия — Пентаполь и |
| Августамника 2-я, | 9. Ливия — Мармарика. |
| 5. Аркадия, | |

Географическое положение этих провинций было такое: Египет 1-й, во главе с городом Александрией, лежал в северо-западной части нильской Дельты и вне последней, занимая пустынные пространства к югу от озера Мареот до Нитрийской горы. Египет 2-й, с главным городом Кабазой (ныне не существующим), занимал болотистые про-

странства при устьях Нила, между Розеттским и Буколическим (ныне Дамьеттским) рукавами; северная оконечность его приходилась там, где воды Нила, образуя Бурлосское озеро (Бурлос — древний Парал), выходят в море Себентинским устьем. Августамника 2-я лежала по обе стороны Суэцкого перешейка; ее главным городом был Пелузий (с. ш. $31^{\circ}10'$, в. д. Гр. $32^{\circ}22'$), лежавший к востоку от нынешнего Суэцкого канала; западной границей ее служил Буколический (Дамьеттский) рукав Нила, разливающийся в озеро Менсалех, несущее нильские воды в Средиземное море несколькими устьями — Дамьеттским, Мендеситским и др. К юго-западу от этого озера стоял город Тмуис (с. ш. $31^{\circ}4'$, в. д. Гр. $31^{\circ}22'$). Августамника 2-я служила продолжением первой и занимала юго-восточную часть нильской Дельты; главным городом ее служил Леонтополь (ныне развалины близ аль-Менгале). В пределах этой провинции находились Илиополь с еврейским храмом и Вавилон, откуда ап. Петр писал свое Первое послание. Оба города лежали к северу от нынешнего Каира не далее 8 верст. Аркадия, названная в честь императора Аркадия († 408), лежала к югу от Дельты по обе стороны Нила, простираясь к востоку до Суэцкого залива; главным городом здесь был Оксирих (у коптов Пемдже); в пределы Аркадии входил и Мемфис; самым восточным городом здесь была Клизма, стоявшая чуть севернее нынешнего Суэца. Фиваида 1-я лежала к югу от Аркадии; ее главным городом считалась Антиноя; самым южным городом здесь был Панополь (с. ш. $26^{\circ}34'$, в. д. Гр. $31^{\circ}44'$). Фиваида 2-я заканчивала собою на юге земли, входившие в состав Египта; главным городом здесь была Птолемида, по-коптски Псон (с. ш. $26^{\circ}26'$, в. д. Гр. $31^{\circ}45'$), лежавшая к югу от Панополя не более, как в 12 верстах; в этой же провинции находились и знаменитые Фивы, переименованные греками в Дносполь Великий; самым южным пределом Фиваиды был нильский остров Филэ (с. ш. $23^{\circ}40'$, в. д. Гр. $33^{\circ}4'$) близ тропика Рака. Ливия — Мармарика занимала обширные пространства к западу от 1-го Египта по берегу Средиземного моря и в глубь пустыни, где находилась Аммониака, т. е. роскошный оазис Сивах. Главным и вместе с тем наиболее удаленным от Александрии (более 650 верст) городом в Ливии — Мармарике был Дарнис, ныне Дерна (с. ш. $32^{\circ}46'$, в. д. Гр. $22^{\circ}34'$). Ливия — Пентаполь лежала западнее Мармарики и начиналась сразу за городом Дарнисом. Пентаполь (Пятиградие) ранее именовался Киринаикой, а ныне зовется Баркой. Город Кирина (родина евангелиста Марка) лежал не далее 75 верст к западу от Дарниса. Главным городом Пентаполя сначала была Созуса (Аполлония), а потом Птолемида (ныне развалины Толмета). Крайним пределом Пентаполя служила Вероника (ныне Бенгази). Каждая из перечисленных провинций включала в себя целый ряд египетских номов.

Так как ном есть явление исключительно египетское и во времена греко-римского владычества был остатком от эпохи фараонов, то для составления более или менее правильного представления о количестве египетских номов нужно и обратиться к исследованиям в области истории и географии древнего Египта, составленным по памятникам дохристианской древности. В данном случае являются весьма ценными труды известного немецкого египтолога Генриха Бругша († 1894). Руководясь его исследованиями¹⁷⁹, мы можем дать следующую таблицу древнеегипетских номов эпохи фараонов, сделав предварительно небольшое пояснение к ней. Слово «ном» — греческое (номос) и значит

I. ПАТОРИС, или ЮЖНЫЙ ЕГИПЕТ

№№	ХЕСПУ, или НОМЫ		ГЛАВНЫЕ и ПРОЧНИЕ ГОРОДА		
	Египетск. названия	Греко-римск. названия	Египетск. названия	Греко-римск. названия	Позднейшие названия
1 Та-Хонт	Омбит	Аб Суан Иш-Нуб	Элефантина Сисна Омбос		Ассуан
2 Тес-Гор	Аполлинополит	Теб	Аполлинополь Вел.		Эдфу
3 Тен	Латополит	Хебен	Илфианопись Гисраконополь Латополь		Аль-Как Эсене
4 Ус	Фатирит и Гермонитис	Ни-Амон	Фивы, Диосполь		Карнак
5 Кобти	Контит	Кобти	Копт		Кефт
6 Там	Тентирит	Тантарер	Тентира		Дендера
7 Со-Хем	Диосполит	Га	Диосполь Мал.		
8 Абту	Тинит	Абту	Абид		Арабад-аль-Мадфуне
9 Со-хем	Панополит	Апу Хеммис	Панополь		Аль-Ахмим Ахмин
10 Уот	Афродитополит	Дебу	Афродитополь Атрибис Птолеманда Гермиш		Идфу
11 Сема	Гипселит	Шас Готеп	Гипселе		Сот
12 Туф	Антеополит	Ни-энт-бак	Антеополь		Кау-аль-Кебир
13 Хосф-Хент	Ликополит 1	Саут	Ликополь		Спут
14 Хесф-пеху	Ликополит 2	Кос	Аполлинаполь Мал.		Кусиех
15 Он	Гермополит	Химуну	Гермополь Вел. Филака		Ашмунайн
16 Ма-х	Антиноит	Хи-бону	Антиноя- Адрианопп. Гиппопон		
17 Анупу	Кинополит	Ка-за	Кинополь		Самалут
18 Себ	(Антиноит)	Ха-Сутен	Алебастропполь		
19 Усеб	Оксиринхит	Пимаза	Оксиринх		Бех-маза
20 Ам-хонт	Праклеополит	Хинензу	Праклеополь Вел.		Ахиас
21 Ам-пеху		Смен-Гор	Птолеманда		Меншиэ
22 Тел-ахе	Афродитополит		Афродитополь		Атфи
23 Та-ше	Арсиниот		Арсиниос		Файюм

II. ПАТОМХИТ, или СЕВЕРНЫЙ ЕГИПЕТ

№№	ХЕСПУ, или НОМЫ		ГЛАВНЫЕ и ПРОЧИЕ ГОРОДА		
	Египетск. названия	Греко-римск. названия	Египетск. названия	Греко-римские названия	Позднейшие названия
1	Анбу-хут	Мемфит	Мен-нофер Ту-ро	Мемфис Троя	
2	Аа	Летополит	Сохем	Летополь	Ауам
3	Амент	Ливия	Ни-снт-хапи Мери	Апис Мареа	
4	Сепи-рис	Александрийск.	Ракоте Цох-а	Александрия Каноп	
5	Сепи-емхит	Сант	Са	Санс	Сан-аль-хаггар
6	Ка-сит	Ксонт	Хезуу	Ксоне	
7	Аментн	Метелит	Септи-Нофер	Метелис	
8	Абот	Сетронт	Тхукот	Сетрое	
9	Аси	Бузирит	Пи-узир	Бузирис	Абусир
10	Ка-кем	Атрибит	Ха-та-хир-аб	Атрибис	Тель-Атрис
11	Ка-хебес	Кабазит		Кабаза	
12	Катеп	Себеннит	Теп-путер	Себенит	Саманхуд
13	Уак-ат	Илнополит	Апу (Он) Пи-хани Херау	Илнополь Идлополь Вавилон	Матарне Масру-аль-атика
14	Хонт-Абот	Танит	Цоан	Танис	Сан
15	Тут	Гермополит	Пи-Тут	Гермополь Мал.	
16	Хар	Мендезий	Пи-Би-неб-дал	Мендес	Тмай-аль-Амдид
17	Самхут	Диосполит	Пи-ху-ен-Ам-мон	Диосполь Мал.	Менуале
18	Амхонт	Бубастит	Пи-Баст	Бубаст	
19	Ам-пеху	Бутик	Уто	Бутос	
20	Сант	Аравия	Косем	Факусса	Фагус

«округ». Сами египтяне на своем древнем языке называли номы словами: тешь, сеп и хесеп (мн. число хеспу). Счет своим хеспу, или номам, древние египтяне вели с крайнего юга, разделяя весь Египет (Кеми) на две части: Паторис (верхний, южный Египет) и Патомхит (нижний, северный Египет) (см. табл. на с. 69—70).

Итак, в эпоху фараонов во всем Египте было 43 нома. Но во времена римского владычества это число, по-видимому, изменилось, так как в северном Египте встречаем еще несколько новых номов, именно:

1. Андрополит, к западу от Аа (Летополита),
2. Героополит, к востоку от Анбу-хут (Мемфита) с гор. Тент-Лим (Героополь),
3. Леонтополит, близ нома Хар, с г. Леонтополем,

4. Нитрит, к западу от Аа,
5. Просопит, в той же местности,
6. Фарбетит, выделен из нома Сант, с городом Сетен (Фарбет).
7. Фраггориополит, смежен с номом Амхонт (Бубастит) с гор. Пак-рор (Фраггориополь) и
8. Фтемфуты, к западу от Аа (Летополита).

Возникновение этих новых номов при римлянах вызывалось гражданским уравнением данных местностей с древнеегипетскими хеспу, или номами. Местности эти были заселены народностями не египетского происхождения и потому при фараонах не имели права на включение их в состав хеспу, а назывались просто «землями», напр., земля Хонт-Тешер (Героополит), земля Сохет-Хемам (Нитрит) и т. д.

Таким образом, при римлянах, т. е. уже в христианскую эпоху, всех номов как древних, так и вновь образованных было 51. Кроме того, по Дюмихену, было еще 32 автономных дистрикта, выделенных из этих же номов. Поэтому, если бы епископы были только в главных городах номов и дистриктов, то всех епископских кафедр в Египте было бы только 83. Между тем, на самом деле уже в начале IV в. египетских епископов было свыше ста человек. Значит, Египет имел тогда не менее двадцати епископов, кафедры коих находились в ничтожных городках и даже селах.

Где именно находились кафедры египетских епископов, было бы очень легко определить и составить точные списки их, если бы мы имели полные подписи епископов под актами и посланиями древних соборов. К сожалению, на самом деле таких подписей нигде нет. Сохранилось, например, послание поместного Александрийского собора по делу Ария. Из послания явствует, что на соборе вместе с Александром участвовали и предали Ария анафеме «епископы Египта и Ливии в числе близ ста»¹⁸⁰. Но подписей этих египетских обличителей Ария историки нам не сохранили. Мы имеем также послание другого Александрийского собора, созывавшегося в 340 году. На нем присутствовало «почти сто епископов из Египта, Фиванды, Ливии и Пентаполя»¹⁸¹. Но подписей епископских и под этим посланием не сохранилось. В 343 г. состоялся поместный¹⁸² Сардикийский (Сердикский) собор, под председательством Осии [Осия], епископа кордубского. Сохранившееся послание этого собора в защиту св. Афанасия Великого было подписано, между прочим, и египетскими епископами в числе 94. Подписи эти сохранились, но в виде перечисления одних лишь голых имен епископов, без указания тех кафедр, какие эти епископы занимали, так что для топографических целей этот список епископов совершенно бесполезен. При таком отсутствии названий епископских кафедр под наиболее древними посланиями соборов и даже при именных епископских подписях, для составления точных списков египетских кафедр учеными исследователям приходилось обращаться, как к потребным материалам, к трудам древних церковных историков, к многочисленным житиям святых, к отеческим творениям, к деяниям позднейших соборов и т. д. Таким путем воспроизведены были списки епископских кафедр в Египте известным английским ученым начала XVIII в. Иосифом Бингамом († 1723)¹⁸³. Позднее был открыт список всех древнехристианских, в том числе и египетских, кафедр, составленный в IX веке и известный под именем «Сведений (Notitiae) Льва Мудрого и Фотия о епископах»¹⁸⁴. Таким образом, в настоящее время мы имеем два об-

стоятельных списка епископских кафедр в древнем Египте, хотя эти списки не во всем согласны между собою. Мы представим здесь оба списка в виде сравнительной таблицы.

ЕГИПЕТСКИЕ КАФЕДРЫ

По Льву и Фотию

По Бингаму

Египет 1

1. Александрия,
Гермополь,
Милей,
Кост,
Псанейское село,
Копридское село,
Саис,
Леонтополь,
Навкратия,
10. Андронкий,
Зинонополь,
Пафия,
Онуфис,
Саве,
Клеопатрида,
Мареот,
Манелитон,
Схедия,
Тернуф,
20. Сондра.

1. Александрия,
Гермополь Малый,
Метелле,
Коприфис,
Саис,
Лет (Латополь),
Навкратия,
Андромеда (Андрополь)
Никий
10. Онуфис,
Тава,
Клеопатрида,
Мареот,
Схедия и Менелант,
Фтенисг (Фтениоты),
16. Нитрия.

Августамника 1

1. Пелузий,
Сетронт,
Таис,
Тмуис,
Риннокорура,
Остракина,
Пентасхи,
Кассий,
Афтей,
10. Гефест,
Панефус,
Гер,
Итагер.
14. Тешс.

1. Пелузий,
Гераклея,
Таис,
Риннокорура,
Тмуис,
Остракина,
Факуза,
Кассий,
Афтей (Дафи),
10. Гефест,
Панефис,
Герр (Гер),
Теннс,
14. Села.

Августамника 2

1. Леонто,
Атрикс,
Илиус,
Бубаст,
5. Карбет,
Анабиус.

1. Леонтополь,
Атрикс,
Оний (Илий),
Вавилон,
Бубаст,
Фарбет,
Илиополь,
Шатры пустышников,
Тоу,
10. Антитоу.

Египет 2

1. Кабаза,
Фрагона,
Пахневмон,
Диосполь,

1. Кабаза,
Фрагоня,
Пахневмон,
Элеархия,

- | | |
|---|--|
| Себеннит,
Кино,
Бузирис,
Элеархия,
Регеон | Дносполь,
Себеннит,
Кин (Кинополь Нижний),
Бузирис,
Парал, |
| 10. Парал,
Париана село,
Кима,
Рихомирный, | 10. Ксоес,
Бут. |
| 14. Ксоес. | |

Аркадия

- | | |
|--|--|
| 1. Оксиринх,
Ираклея,
Нилополь,
Арсинонт,
Феодоснополь,
Афродитон,
Мемфилит,
Семь рукавов Нила,
Александрия, | 1. Оксиринх,
Ираклея Верхняя,
Арсинос,
Феодоснополь,
Афродитополь,
Мемфис,
Клизма,
Нилополь,
Паралл, |
| 10. Коллинтен,
Агпы,
Паналлы,
Пасмат,
Танмата, | 10. Тамната,
Кинополь Верхний. |
| 15. Тенеса. | |

Фиваида 1

- | | |
|---|---|
| 1. Антиноя,
Гермополь,
Феодоснополь,
Кас,
Лико,
Гипселе,
Аполлошый,
Антэй, | 1. Антиноя,
Гермополь Великий,
Куза,
Ликополь,
Большой оазис,
Гипселе,
Аполлоний,
Антэй, |
| 9. Пан. | 9. Панополь. |

Фиваида 2

- | | |
|--|---|
| 1. Птолемаида,
Конто (Юстинианополь),
Диоклитианополь,
Дносполь,
Тентира,
Максинонополь,
Фиваида,
Лето,
Ямбон, | 1. Птолемаида,
Тис (Тинис),
Копт,
Тентира,
Максимианополь,
Латополь,
Гермет (Гермонт),
Дносполь
(Фиваида Вел.),
Терсуит, |
| 10. Гермонтис,
Аполлон,
Анасс село,
Матонт,
Тримутон, | 10. Филэ,
Топ,
Омбы,
Татирис, |
| 15. Гермон. | 14. Дносполь Малый. |

Ливия — Пентаполь

- | | |
|--|--|
| 1. Созуса,
Кирина,
Птолемаида,
Тевхира,
Адриана, | 1. Птолемаида,
Созуса,
Лемаид,
Кирина,
Тевхира,
Вереника, |
| 6. Вереника. | |

- Тиселня (Пизила),
Святлище Аптуха,
Эрифра,
10. Барка,
Гидракс,
Дистис,
Палебиска,
14. Олвия.

Триполи

1. Севон,
Лептид,
3. Гион.

Ливия — Мармарика

- | | |
|---|---|
| 1. Драшеон,
Паратоний,
Транзал,
Аммоннака,
Антипирг,
Антифр,
Сдония,
8. Мармарика. | 1. Дарнис,
Паретоний,
Антипирг,
Антифра,
Мармарика,
6. Загил (Загила). |
|---|---|

Итак, список Льва и Фотия исчисляет 110 египетских кафедр. Список этот составлен был в IX в., но он говорит о кафедрах не в IX в., а о более древних, так как в эпоху Льва и Фотия Египет в политическом отношении был уже оторван от Византии и принадлежал арабам, а в церковно-религиозном отношении он весь почти был монофизитским. Указываемые в этом списке кафедры православных епископов существовали в V—VI вв. и даже раньше. Список Бингама дает нам 105 кафедр, существовавших в IV—VI столетиях. Но разница между тем и другим списком заключается в действительности совсем не в пяти кафедрах. При сопоставлении обоих списков видится, что общих кафедр, о коих говорят оба списка, всего лишь 77 и то лишь в том случае, если мы будем отождествлять Копридское село с Коприфисом, Карбет с Фарбетом, Мемфис с Мемфилитом, Летос с Латоподем, Дранисон с Дарнисом и т. д. Сверх этих 77 кафедр, Лев и Фотий перечисляют 33 такие кафедры, которых нет в списке Бингама, а последний говорит о 28 таких кафедрах, о которых умалчивают «Сведения (Notitiae) Льва и Фотия». А это значит, что оба списка дают нам сведения не о 110, а о 138 египетских епархиях. Это же самое различие между списками показывает, что ни тот, ни другой из них не дает нам полных, исчерпывающих сведений о количестве египетских епархий. Поэтому смело можно утверждать, что в V в. число епископских кафедр в Египте простиралось за 138 и доходило, быть может, до 150. В приведенных списках нет целого ряда городов, которые служили центрами номов (напр., Элефантина, Мендес, Метелис, Апис, Алебастронополь и т. д.). Но едва ли можно допустить, чтобы в V—VI вв., при широком распространении повсюду христианства, эти города оставались без христиан и без епископов.

Итак, в V в., когда христианская религия была уже господствующей в греко-римской империи, Египет имел от 138 до 150 епископских кафедр. Но собственно в этот-то период торжества христианства епископских кафедр в Египте возникло очень не много. Все более или менее значительные там по количеству населения пункты имели епископов

уже издавна. Мы знаем, что еще в первой четверти IV в. при епископе Александре на поместном Александрийском соборе присутствовало около ста египетских епископов. А сколько именно в первой половине IV в. было всех епископских кафедр в Египте, это можно усматривать из сохранившихся до нашего времени списков епископских имен той эпохи. Уже за первую треть святительства Афанасия Великого, т. е. до вступления его на кафедру (328 г.) до Сардикийского (Сердикского) собора (343 г.), мы имеем столько епископских имен, сколько не дала нам никакая другая эпоха. Св. Афанасий Великий сохранил нам два полных списка египетских епископов: а) участвовавших в поездке вместе с ним в Тир в 335 г. и б) подписавших послание Сардикийского собора 343 г., составленное в его защиту¹⁸⁵; кроме того, он сделал упоминания и еще о некоторых современных ему египетских епископах. В поездке в Тир участвовало 47 епископов; под посланием Сардикийского собора их подписалось 94. Ввиду того, что некоторые епископы выступают и в Тире в 335 г. и в послании Сардикийского собора от 343 г., мы всех епископов эпохи Афанасия разделим на четыре группы, именно: 1) епископы, выступающие в 335 и 343 годах, 2) епископы, выступающие только в 335 г., 3) епископы, выступающие только в 343 г. и 4) епископы, упоминаемые св. Афанасием особо, а также встречающиеся и в других источниках.

ГРУППА ПЕРВАЯ (335 и 343 гг.):

- | | | |
|--|---|---|
| 1. Агафаммон ¹⁸⁶ ,
Аполлоний ¹⁸⁷ ,
Аполлос ¹⁸⁸ ,
Ариократий ¹⁸⁹ , | Иракламмон,
Ираклид ¹⁹² ,
10. Ираклид,
Пафнутий ¹⁹³ ,
Пист,
Псай ¹⁹⁴ ,
Сарапаммон ¹⁹⁵ , | 15. Тимофей ¹⁹⁶ ,
Феодор ¹⁹⁷ ,
Феодор,
Феона,
Филипп ¹⁹⁸ и
20. Элурион ¹⁹⁹ . |
| 5. Апас,
Гай ¹⁹⁰ ,
Диоскор ¹⁹¹ , | | |

ГРУППА ВТОРАЯ (335 г.):

- | | | |
|--|--|---|
| 1. Адамантий ²⁰⁰ ,
Аммон,
Анувион,
Арвефион ²⁰¹ ,
5. Аристон ²⁰² ,
Аристон,
Артемидор,
Властаммон,
Иаков. | 10. Приней,
Исихир,
Исихирион ²⁰³ ,
Кроний,
Макарий,
15. Моисей,
Мунс,
Никои,
Понн, | Опат,
20. Пашинуфий,
Пелагий,
Петр,
Потамон ²⁰⁴ ,
Саприон,
25. Таврин,
Тирацц ²⁰⁵ и
Финеес. |
|--|--|---|

ГРУППА ТРЕТЬЯ (343 г.):

- | | | |
|--|---|--|
| 1. Акила,
Амантий,
Аммонян,
Аммоний ²⁰⁶ ,
5. Аммоний ²⁰⁷ ,
Анагамф ²⁰⁸ ,
Андрագафий,
Андрей ²⁰⁹ , | Андроник,
10. Лот,
Анолродор,
Аноллоний ²¹⁰ ,
Аноллоний,
Аноллоний,
15. Авф,
Аравнион,
Македоний,
Мунй ²¹³ ,
Мусей,
45. Немесон,
Нил,
Ниламон ²¹⁴ , | Арий,
Арион,
Арсений,
20. Вастамон,
Гай ²¹¹ ,
Геронтий,
Датилл,
Диоскор,
Сарапион ²²⁰ ,
60. Семпрошиан,
Серин,
Серин,
Сир,
Тиверин. |
| 25. Евагор,
Евдемон,
Ермий ²¹² ,
Иеракс,
Илья,
30. Илья, | | |

	Нлия,	Ормон ²¹⁵ ,	Тимофей,
	Пракий,	Павел ²¹⁶ ,	Тифой,
	Прон,	50. Павел,	Фелкс,
	Псаия,	Паннуфий,	Филон ²²¹ ,
35.	Псак,	Пасофий,	Филон ²²² ,
	Пехираммон,	Пафнутий ²¹⁷ ,	70. Филотас,
	Квинт,	Пафнутий,	Флавнан,
	Консортий,	55. Песосирис ²¹³ ,	Фортуатиан,
	Кесвоп,	Ромил,	Фортуатий,
40.	Леонид,	Руф,	Юлий.
	Ливурший,	Сарашон ²¹⁹ ,	

ГРУППА ЧЕТВЕРТАЯ:

1.	Аганий ²²³ ,	Афинодор ²²⁹ ,	Марк ²³⁵ ,
	Агафон ²²⁴ ,	Драконтий ²³⁰ ,	Мина ²³⁶ ,
	Агафодемон ²²⁵ ,	Евлогий ²³¹ ,	15. Мовит ²³⁷ ,
	Адельфий ²²⁶ ,	10. Ерший ²³² ,	Плний ²³³ ,
5.	Аммоний ²²⁷ ,	Зонл ²³³ ,	Плуспан ²³⁹ ,
	Аполлон ²²⁸ ,	Марк ²³⁴ ,	Флавий ²⁴⁰ ,

Итак, в означенных четырех группах мы имели 139 епископских имен. Конечно, эти 139 епископов не все служили в Египте одновременно: очень возможно, что в списке путешествовавших в Тир («группа вторая») есть имена таких епископов, кои ко времени Сардикийского (Сердикского) собора уже скончались, и в списке подписавшихся под Сардикийским посланием («группа третья») их имена замесены именами епископов, пресемствовавших им по кафедре. Но так как от дней Тирского собора (335) до дней собора Сардикийского (343) прошло только восемь лет, то в такой короткий период скончалось в Египте, конечно, немного епископов. Подтверждение этому можно находить в заявлении отцов Александрийского поместного собора 340 г., коих было «почти сто» человек, об участии почти всех их в избрании в 328 г. св. Афанасия. Значит, даже в 12-летний период от 328 до 340 г. личный состав египетского епископата мало изменился, тем менее мог измениться он в восьмилетний период с 335 до 343 года. Единственной причиной изменения личного состава в древнеегипетском епископате была только смерть епископов. Перемещения с кафедры на кафедру в пределах Египта, а тем более переход на службу в иную автокефальную церковь (напр., палестинскую или карфагенскую) в древности были совершенно невозможны. Раз поставленный в известную епархию, епископ оставался на ней до конца дней своих. Потому-то св. Афанасий и говорит так часто о «престарелых» епископах, «состарившихся в клире», получивших рукоположение еще при Александре, Ахилле и даже священномученике Петре. Если допустим, что в течение восьми лет от 335 до 343 г. в Египте скончалось приблизительно 15—20 епископов, то нужно будет признать, что в дни Афанасия епископских кафедр было в Египте до 120. Это тем более вероятно, что под Сардикийским посланием имели возможность подписаться, конечно, не все наличные египетские епископы, а в Тир путешествовала только некоторая часть их.

Итак, уже во времена Афанасия Великого в Египте было до 120 епископских кафедр; при Александре их было немногим меньше. Когда же количество епископских кафедр было доведено в Египте до такого количества, как «сто»? Конечно, не при Александре: при нем они уже существуют. Не при Ахилле: он епископствовал только несколько ме-

сяцев. И не при св. Петре, когда свирепствовали Диоклетнан и Максимин, когда многие епископы подверглись мучениям, а сам Петр счел за благо даже выехать на время из Египта. Очевидно, что сто епископских кафедр IV век унаследовал от III века. А если так, то болландист Соллерий очень близок к истине, когда говорит: «Дионисий, пресмник Иракла, упоминает о разных епископах и с разными ведет переписку; поэтому весьма правдоподобно, что тогда существовало кафедр не меньше, чем было их в патриаршество Александра»²⁴¹. Степень этого правдоподобия значительно возвысится, если мы примем во внимание, что при современнике Дионисия, римском епископе Корнилии, как мы видели, в Италии было тоже не меньше ста епископских кафедр. Эта многочисленность епископских кафедр в Египте в III веке самым решительным образом говорит против измышлений А. Гарнака, П. Гидулянова и других новейших ученых, будто египетский епископат, возникший в последние годы жизни александрийского епископа Димитрия, создан был им для борьбы с «могущественным» пресвитером и распространялся в III—IV вв. только по главным городам номов и отдельных дистриктов. Ни у одного из древнехристианских писателей никогда и намека не было о какой-либо борьбе египетских пресвитеров с александрийскими епископами. Епископат нужен был для распространения и утверждения христианства среди египетского населения. Как и в каком географическом направлении распространялось христианство по Египту в послеапостольскую эпоху, определенных сведений об этом мы не имеем. Конечно, прежде всего оно стало распространяться и укрепляться в местностях, ближайших к Александрии: в конце I в. в ее окрестностях было уже несколько епископов, как это видно из сообщаемого Севиром ашмунайским древнего коптского сказания о кончине Авилия и поставлении Кердона (в 95—96 г.). Трудями этих епископов христианство шло далее вверх по Нилу. В начале III в. (около 210 г.) мы видим христиан в Антиное, городе, отстоящем от Александрии в 370 верстах; но христианство здесь было тогда уже не первый год. Возможно, что оно проникло туда со времени самого основания города в 130 г., несмотря на все меры правительства к утверждению и процветанию здесь язычества. По сообщению церковного писателя II в. Егезиппа (Игизиппа), цезарь Адриан, по смерти своего «любимого невольника» Антиноя, «выстроил даже соименный Антиною город и назначил в нем пророков», т. е. по-видимому, учредил там оракул с целым штатом гадателей и прорицателей²⁴². Что христианство распространилось по Египту трудами преимущественно епископов, это свидетельствуется и св. Афанасием, который даже епископам IV в., поставленным из монахов, вменяет в заслугу именно обращение ими язычников. «Сколь многих, — говорит он, — отвратили они от идолов! Сколь многих убедили отстать от сего демонского обычая! Скольких рабов представили Господу!»²⁴³. Существовая от дней апостолов, епископат постепенно продвигался в глубь Египта по мере распространения там самого христианства. А так как христианство распространялось не обязательно только по главным городам номов и дистриктов и не в силу административных распоряжений правительства (языческого!), а было делом свободного убеждения и доброй совести людей, то оно могло начаться в том или ином номе не с городов, а иногда и с протех, небольших сел. Первохристианская эпоха тем и отличалась от всех последующих веков, что в то время церковь ни в какой связи с

государственной властью не стояла и епископы свое служение проходили не там, где на то было соизволение правительства, а там, где были христиане. Поэтому, как последние находились не только в городах, но и селах, так и епископы были безразлично там и здесь.

Сельские епископы в древнее время были во всех странах. Такой порядок установился еще со времен апостольских, как это видно из слов апостольского ученика и современника св. Климента Римского: «Проповедуя по городам и селам, апостолы поставляли первенцев их, по испытании духом, епископами и диаконами»²⁴⁴. Известный нам (гл. II, § 4) обличитель монтанизма, «сопресвитер Аверкия Маркелла» (иерапольского), упоминает о епископах Зотике команском и Юлиане анамейском, как борющихся в половине II в. с катафригийской лжепророчицей Максимилой²⁴⁵. Но Комана была фригийская деревня, а не город: в лице Зотика мы, следовательно, встречаем пример сельского епископа II века. Во время пасхальных споров в 189—190 гг. ефесский епископ Поликрат писал епископу римскому Виктору: «Я мог бы упомянуть и о сопричастующих мне епископах, которые созданы мною по вашему совету, но если бы написать их поименно, то имен оказалось бы великое множество»²⁴⁶. Поликрат, конечно, не преувеличивал: это «великое множество» епископов, составивших Ефесский собор 189—190 г., могло образоваться только в силу участия на соборе сельских епископов. О сельских епископах говорит в своем послании и Антиохийский собор 269 г., низложивший тамошнего епископа, известного Павла самосатского. Из послания видно, что «епископы селений», а равно и некоторых городов заигрывали перед Павлом самосатским и льстили ему, за что он «позволял им беседовать к народу» в самой Антиохии, конечно, в духе его лжеучения²⁴⁷. Сельские епископы были и в Египте. Самое достоверное известие об этом мы получаем из «Сведений (Notitiae) Льва Мудрого и Фотия о епископах». Там определенно указывается, что епископские кафедры находились не только в городах, но и в селах: Псанейском, Копридском, Парнане и Анассе. Но едва ли только эти четыре села были резиденциями епископов.

Голая и сухая номенклатура приведенных выше епископов как Льва и Фотия, так и Бингама ровно ничего не говорит о том, насколько значительным или, наоборот, насколько ничтожным по количеству населения был тот пункт, где находилась кафедра того или иного епископа и что представлял собою этот пункт — город ли или село. Но нужно думать, что в эти списки внесено немало сел или таких жалких городков, которые были не лучше села. Что такое Саве, Сондра, Кима, Сдония и т. п.? По всей вероятности, простые села.

Относительно времени учреждения епископских кафедр в египетских селах определенных сведений нет. Известно, что сельский епископат продолжал существовать в христианских странах и в IV в. и даже в V в. О сельских епископах неоднократно говорят, например, соборы IV в. — Сардикийский (Сердикский), Лаодикийский и др. В правилах Карфагенского собора 419 г. упоминается о Кресконии, епископе Рекенского села (прав. 59), и о Постуметиане, который был тоже, по видимому, сельским епископом, так как под его управлением находился всего лишь один пресвитер (прав. 66). В деяниях Халкидонского собора читаем, напр., такую жалобу некоего Вассиана: «С юношеского возраста я жил для бедных. Я устроил странноприимный дом, поста-

вил в нем 70 кроватей и радушно принимал всех больных и увечных. Но Мемнон, епископ Ефесский, завидя этому, потому что я был любим всеми, сделал всё, чтобы выгнать меня из города. Он насильственно посвятил меня в епископы ничтожного селения»²⁴⁸. Но со второй четверти V в. сельских епископов становилось всё меньше и меньше. Во времена же Эрмия Созомена, писавшего свою «Церковную историю» после 443 г., сельские епископы по его наблюдению оставались только «у аравлян и кипрян»²⁴⁹. Руководясь этим сообщением древнего церковного историка, нужно думать, что сельские кафедры, поименованные в списке Льва и Фотия, существовали в Египте не в V—VI в., а в более ранние времена, еще в доникейскую эпоху. Косвенное указание на существование сельских епископов в Египте той (доникейской) эпохи мы находим в словах св. Афанасия Великого о Мареоте: «Мареот, — говорит он, — есть место подведомственное Александрии; в этом месте никогда не было ни епископа, ни хореепископа; напротив того, церкви оного подчинены епископу Александрии»²⁵⁰. Ясно, что Мареотский ном был в Египте исключением; он не представлял собою отдельной епархиальной единицы, а входил в состав парикии самого Александрийского папы. Отсюда следует, что те номы, которые в церковном отношении представляли собою отдельные епархии, имели у себя как епископов, так и хореепископов.

Вопрос о хореепископах нами был уже исследован (гл. 5, § 5), и нами были установлены следующие положения: 1) древний хореепископ (например, времени св. Афанасия Александрийского), по своей иерархической степени, был таким же епископом, как епископы (папы) Рима, Александрии, Иерусалима, Антиохии и др. городов; 2) вся разница между хореепископом и епископом заключалась только в их местожительстве: первый жил в селе, второй в городе; 3) слово «хореепископ» возникло в конце III в., после Антиохийского собора 269 г., незадолго до Диоклетианова гонения; 4) сначала оно было вульгарным и пренебрежительным прозвищем, придуманным для сельских епископов городскими епископами, ставившими себя в привилегированное положение и стремившимися подчинить себе сельский епископат; 5) в официальный язык церкви это слово впервые было внесено виталиевскими соборами в Ан-Кире и Неокесарии 314—315 гг.; 6) однако оно не вытеснило и не заменило собой древнего наименования сельских предстоятелей «епископами», а только послужило к унижению сельского епископата пред городским; 7) вследствие этого, после виталиевских соборов, епископы селений, в отличие от епископов городских, именуются или хореепископами, или епископами, но почти всегда с добавлением «сельские»; 8) путем постепенного ограничения сельских епископов в правах, а затем и систематического сокращения их кафедр, в целях возвышения архиерейского достоинства, сельский епископат к концу V в. прекращает свое существование; 9) а искусственно придуманный, пренебрежительный титул «хореепископа» переходит к пресвитерам, занявшим места, ранее принадлежавшие сельским епископам; 10) с течением времени первоначальный смысл слова «хореепископ» был настолько забыт, что этот титул стал даваться уже не сельским, а городским заслуженным пресвитерам; 11) по сохранившимся от XIV в. греческим Евхологионам, поставление в хореепископы в то время в одних епархиях совершалось пред литургией на часах, а в других — во время литургии на малом входе.

Из этих установленных нами положений ясно усматривается, что св. Афанасий своим упоминанием о хорепископах дает нам определенное свидетельство о существовании в Египте сельских епископов, ибо в эпоху св. Афанасия хорепископ был именно епископом, имевшим свою кафедру не в городе, а в селе. Значит, сельский епископат существовал в Египте как в эпоху св. Афанасия, так и в предшествовавшее время, т. е. в III веке и даже еще раньше. А это обстоятельство само собою показывает, что возникновение епископских кафедр в Египте стояло в зависимости от духовных нужд христианского населения и постепенного продвижения христианства в глубь страны, а не от властолюбивых попользований епископа Димитрия и его преемников в целях борьбы с «могущественным» (!) пресвитером путем «перехода к правой власти». Создавать ради какой-то борьбы с пресвитерами громадную армию епископов, которые всегда могли встать к александрийскому епископу в еще большую оппозицию, чем воображаемый «могущественный» пресвитерат, это значило для александрийских епископов бросаться «из огня да в полымя».

Не идея борьбы с пресвитерами объединяла египетских епископов с епископом александрийским. Если бы причиной установления в Египте епископата была необходимость побороть рисующихся в протестантском воображении «могущественных» пресвитеров, то самое существование там епископата было бы случайным и эфемерным, и духовной, нравственной связи между этими епископами и епископом александрийским никогда не установилось бы. Между тем эта связь не только существовала, но и была настолько тесной и трогательной, что сама собой предполагает причины более возвышенные и чистые, чем борьба с пресвитератом. Любовь и тяготение египетских епископов к кафедре св. Марка явственно показывает, что не авторитетом епископа Димитрия, а скорее более могучим авторитетом и завещаниями первоверховного Петра и св. евангелиста Марка заложены были начала той истинно христианской дисциплины, которая побуждала египетских епископов смотреть на александрийского папу, как на своего отца и во всем согласовываться с его мнением и волею. Мы уже видели, как ревновали в своем письме к Мелиту (Мелетию) епископы — исповедники времен Диоклетиана о чести александрийского епископа Петра, именем его своим отцом, от кого все они зависят по упованию на Иисуса Христа. Но с самым ярким проявлением необычайной преданности египетских епископов кафедре св. Марка, в коей они видели символ своего единства и целостности, мы встречаемся на IV Вселенском Соборе. Тот вопль, который подняли эти епископы на соборе, когда, по низложению Диоскора, им предложено было подписать догматическое послание римского папы Льва Великого, представляет собою единственное и исключительное явление в истории христианской церкви. «Пожалейте нас, — зывали они, — подождите (избрания нового) нашего архиепископа, чтобы, по древнему обычаю, мы последовали его мнению. Если мы сделаем что-либо против воли нашего предстоятеля, то весь египетский округ восстанет на нас, как на противников канонов и как на предвосхитителей и не соблюдавших по канонам древнего обычая. Будь здесь архиепископ, мы подпишемся и согласимся. Боголюбивейший архиепископ Анатолий²⁵¹ знает, что в египетском округе соблюдается такой порядок, чтобы все епископы повиновались архиепископу александрийскому. Дайте нам архиепископа! И если будем противоречить, нака-

жите нас. Мы согласны с тем, что определяет ваша власть: не противоречим, но — изберите архиепископа! Мы ожидаем!»²⁵².

Резюмируя вышесказанное, мы можем сказать, что:

1) Египет слышал апостольскую проповедь св. Петра, который мог поставить здесь, в области северного Египта, ряд христианских епископов;

2) в тесное взаимообщение и духовную связь с александрийским епископом эти епископы могли быть приведены завещаниями ап. Петра и его сподвижника, св. Марка;

3) как страна, призванная к христианству апостолами, Египет жил одною общею жизнью со всем прочим христианским миром;

4) установленный апостолами епископат умножался по мере успехов христианства и продвижения его в глубь Египта;

5) поэтому епископы были вообще там, где были христиане, т. е. не только в крупных городах египетских номов и самостоятельных дистриктов, но и в селах; и

6) тесная связь Египта с прочими поместными церквами послужила причиной того, что в конце III века в Египте, как и везде, сельские епископы получили наименование хореепископов.

§ II. Александрийские пресвитеры

Представленное нами исследование о египетском епископате явственно изобличает Евтихия с его сообщением о позднем происхождении этого епископата в очевидном уклонении от исторической истины. Теперь перейдем к исследованию вопроса о пресвитерах.

Патриарх Евтихий сообщает, что избрание александрийского епископа производилось коллегией пресвитеров из 12 человек, которая установлена была еще св. евангелистом Марком вместе с «патриархом» Ананией; в епископы избиралось только то лицо, которое принадлежало к этой коллегии; коллегия же совершала и самое рукоположение своего избранника в епископский сан. Такой порядок, по словам Евтихия, существовал в Александрии до дней епископа Александра, бывшего участника в I Вселенском Соборе.

Итак, по словам патриарха Евтихия, в Александрии «при патриархе» была коллегия из 12 пресвитеров, учрежденная евангелистом Марком. Но это сообщение Евтихия ничем не подтверждается. Акты св. Марка, которые проф. В. Болотов считает памятником высокой достоверности, определенно говорят, что евангелист Марк, узнав о замыслах против него язычников, пред своим бегством из Александрии «рукоположил епископа Ананию, трех пресвитеров — Милея, Савина и Кердона, семь диаконов и одиннадцать других для церковного прислуживания»²⁵³.

Это было, по определению А. фон Гутшмида и проф. В. Болотова, в 61 году. После двухлетнего отсутствия св. Марк возвращается в Александрию. Находит здесь устроенную трудами Анниана церковь близ морского берега в местности, носившей название Буколин, где, по словам Страбона, в более ранние времена было пастбище для скота. А затем через некоторое время язычники, узнав о возвращении Марка, предали его смерти в день своего великого праздника в честь Сераписа. Если бы евангелист Марк, по возвращении своем в Александрию, создал такое важное учреждение, как коллегия 12 пресвитеров, обла-

давшая особенными правами, то акты его ни в каком случае об этом не умолчали бы. Сказать об этой коллегии автора актов побудило бы самое наличие ее при нем, так как, по Евтихию, она установлена была с тем, чтобы это число «двенадцать» «всегда сохранялось». Ясно, что если александриец, близкий ко временам св. Марка, ничего о ней не говорит, то только потому, что он ее не знал и ее тогда не существовало. А о том, что действительно было, он говорит самым точным образом: три пресвитера, семь диаконов и одиннадцать низших служителей. Да в большем количестве пресвитеров в то время не было и нужды; кроме того, трудно было и найти большое количество кандидатов в пресвитеры среди членов тогда еще малой александрийской общины.

Как известно, между Александрией и прочими египетскими епископиями установилась тесная связь, и от александрийского епископа получали поставление все египетские епископы. Поэтому александрийская церковь была матерью остальных египетских патрихий, или епархий, и последние в своем устройстве брали с нее пример. В известных нам «Церковных постановлениях святых апостолов» (Apostolische Kirchenordnung) в той части, которая, по Гарнаку, составлена из «Устава для клира», читаем такие слова: «Иоанн сказал: поставленный епископ, видя усердие и любовь к Богу сущих с ним, должен поставить, после испытания их, двух пресвитеров. Все возразили, что — не двух, а трех, ибо суть 24 пресвитера (старейшины): двенадцать по правую и двенадцать по левую сторону. Иоанн сказал: вы хорошо напомнили, братья. Да, стоящие по правую сторону приемлют от архангела фиалы и приносят их Владыке»²⁵⁴ и т. д. Если эти мнимоапостольские соборования перевести на подлинный язык истории, то увидим, что по первоначальному порядку при кафедрах египетских епископов поставлялось только по два пресвитера, но потом, когда-то во II в., найдено было, что лучше иметь при каждой кафедре не двух, а трех пресвитеров. Конечно, два пресвитера — это minimum, который может иметь и малая община. Но лучше три. Очевидно, что цифра три берется по подражанию александрийской церкви, где в дни возникновения «Устава о клире» все еще было три пресвитера, согласно установлению евангелиста Марка.

Двенадцати пресвитеров в Александрии не было не только при св. Марке, но даже и в половине III века. Церковный историк Евсевий Памфил сохранил нам послания св. Дионисия Александрийского, в коих сей последний воспоминает обстоятельства своей жизни, побуждаемый к тому наветами на него епископа Германа. Отрывочные и запутанные известия, приводимые в этих письмах, кон Евсевий расположил без хронологического порядка, один из болландистов, иезуит Бней (Ваеус), привел в систему²⁵⁵.

События шли в таком порядке. По смерти Иракла († 247 г.) александрийскую кафедру занял св. Дионисий. В 249 г., в конце царствования Филиппа Аравитянина, в Александрии произошло возмущение черни против христиан; в числе жертв этого возмущения был александрийский пресвитер Метр (Метрас). В октябре того же года вступил на престол Деций, а в январе 250 г. им воздвигнуто было повсеместное гонение на христиан. Св. Дионисий, разыскиваемый префектом Сабинном, удаляется из Александрии, но близ города схватывается воинами и отводится в марсотское селение Танозирис, где местными жителями

освобождается из-под стражи и отвозится дальше в Ливийскую пустыню. Оттуда он ведет переписку с Оригеном, Корнилием римским, Фабием антиохийским и др. В Александрии же в это время свирепствует гонение. Но в конце 251 г. Деций гибнет в битве с готами, и воцаряется Галл. Дионисий отправляется в Антиохию на собор, созванный по вопросу об отношении к Новациану, а после собора путешествует по Египту и посещает Арсинойский ном. В мае 253 г. Галл был убит; престол сначала достался Эмилиану, а через три месяца Валериану. Дионисий возвращается в Александрию, откуда принимает письменное участие в споре Рима с Карфагеном по вопросу о перекрещивании ерестиков. В 257 г. Валериан воздвиг на христиан гонение, и Дионисий префектом Эмилианом высылается в пустынное ливийское местечко Кафро, а оттуда в мареотский городок Коллуфион, где остается до смерти Валериана. Возвратившись в 260 г. в Александрию, он становится свидетелем междоусобной войны, т. е. бунта проконсула Эмилиана в 262 г. и последовавшей затем в 263 г. страшной эпидемии (вероятно, чумы). Подвергшись после этого несправедливым обвинениям со стороны некоего епископа Германа в постыдном бегстве из епархии во время гонений, св. Дионисий пишет в свое оправдание несколько посланий как к самому Герману, так и к каким-то Дометию и Дидиму, принадлежавшим к епархии Германа. Незадолго до своей кончины он получает приглашение прибыть в Антиохию на собор против Павла Самосатского, но уже ехать он не мог и в 265 г. 9 марта скончался.

В своем оправдательном письме к Герману о злоключениях своих при префекте Сабине в 256 г. св. Дионисий говорит, что во время его выхода из Александрии при нем не оказалось какого-то Тимофея, который, потом узнав о выходе епископа из города, отправился следом за ним и послужил причиной того, что Дионисий, попавшийся в руки воинов, был отбит от последних мареотскими жителями и отправлен ими далее в Ливийскую пустыню. За св. Дионисием «следовали все свидетели этого события: Гай, Фавст, Петр, Павел»²⁵⁶. В письме же к Дометию и Дидиму он писал: «Если вы спросите и захотите осведомиться, как мы жили, то, конечно, услышите. Когда сотник и восначальник с своими воинами и слугами вели нас в узах, т. е. меня, Гая, Фавста, Петра и Павла, то вдруг появились некоторые мареоты и, несмотря на наше нерасположение следовать за ними, взяли и повлекли нас силою. Таким образом мы, т. е. я, Гай и Петр — теперь одни (настоящее историческое вместо прошедшего, для живости и картинности описания), в разлуке с прочими братьями и терпим заключение в пустом и грязном месте Ливии, отстоящем на три дня от Паретонниона» (в Мармарике)²⁵⁷. В Ливии, таким образом, со святителем в 250 г. проживали Гай и Петр, а Фавст и Павел имели возможность возвратиться в Александрию. Воспоминая о своей явке в 257 г. на суд к префекту Эмилиану, св. Дионисий делает буквальный выпис из судебного акта: «Когда приведены были Дионисий, Фавст, Максим, Маркелл и Херимон, то проконсул Эмилиан сказал: «Я устно беседовал с вами о том человеколюбии, какое наши властелины оказывают вам»»²⁵⁸. Итак, с Дионисием — опять Фавст и еще какие-то новые личности. Что же это были за личности? Пояснение даст сам Дионисий. «Я, — говорит он, — пришел к Эмилиану не один; меня сопровождали: сопресвитер мой Максим и диаконы Фавст, Евсевий и Херимон; вместе с нами вошел к нему также некто из бывших там римских братьев»²⁵⁹. Итак, из

беспорядочно перечисленных языческим протоколистом клириков Максим оказывается пресвитером, Фавст, Евсевий и Херимон — диаконами, а Маркелл — римским клириком, привезшим, вероятно, к св. Дионисию корреспонденцию. Если Фавст, сопутствовавший св. Дионисию, как в 250 г., так и в 257 г., был диакон, то вполне естественно допустить, что упоминавшиеся наряду с ним Гай, Петр и Павел были тоже диаконами при св. Дионисии, потому и служили ему в тяжелые для него минуты. Тот Тимофей, который, во время ухода св. Дионисия из Александрии в 250 г., не оказался в епископии и потом пустился на розыски своего епископа, очевидно, тоже был диакон. Ни в письме к Герману, ни в письме к Дометию и Дидиму св. Дионисий не обозначает сана этих соратников, зная, что его адресатам alexandрийский клир хорошо известен. Итак, что же мы получаем:

- | | |
|-----------|-------------|
| 1. Фавст, | 5. Петр, |
| Евсевий, | Павел и |
| Херимон, | 7. Тимофей. |
| Гай, | |

Что это за число семь? Да это число именно диаконов. Семь диаконов поставили св. апостолы в Иерусалиме для служения делу благотворительности (Деян. 6, 3). Семь диаконов поставил св. Марк в Александрии. Семь диаконов, по словам св. Корнилия, епископа римского († 253 г.), было и в Риме²⁶⁰. Неокесарийский собор 314 г. своим 15-м правилом подтверждает: «По первоначальному правилу должно быть семь диаконов, хотя бы город был и весьма велик; в этом удостовериться из книги Десяти Апостольских».

Если в 250 г. в Александрии при епископе Дионисии было семь диаконов, то сколько же было там тогда пресвитеров? На это есть определенный ответ у самого Дионисия в его послании к Дометию и Дидиму. В этом послании читаем вот что: «Они (послы св. Дионисия из Ливии) скрылись в городе, чтобы тайно посещать братьев: из пресвитеров — Максима, Диоскора, Димитрия и Луция, ибо известнейшие в мире Фавстин и Акила скитаются в Египте; из диаконов — Фавста, Евсевия и Херимона, которых, после умерших от болезни, только и осталось»²⁶¹. Итак, в то время, как в 250 г. в Александрии было семь диаконов, пресвитеров там состояло только шесть, из коих четверо были в паличности, а двое «скитались в Египте», очевидно, избегая гонения. Это именно упоминание об отсутствующих пресвитерах решительным образом и показывает, что св. Дионисий дает самый полный и исчерпывающий перечень alexandрийских пресвитеров того времени. Если бы в то время были еще пресвитеры, напр., пострадавшие мученически за Христа, то св. Дионисий, описывая подвиги мучеников своего времени (Юлиана, Серапиона и др.), прежде всего упомянул бы о своих сослуживцах. Но он отмечает только одного пресвитера, именно Метра, пострадавшего еще до Дециева гонения во время народного восстания в 249 году. Вакантное место после Метра св. Дионисий вероятно еще до Дециева же гонения успел заполнить новым лицом, может быть, Луцием. Говоря о тайно посещаемых в Александрии диаконах, св. Дионисий в письме своем указывает только на трех: Фавста, Евсевия и Херимона, но это потому, во-первых, что Гай и Петр находились при нем самом в Ливии, а во-вторых потому, что после 263 г., когда он писал это свое письмо к Дометию и Дидиму, он перечислял лишь тех

диакон, «которые только и остались в живых после умерших от болезни (т. е. во время страшной эпидемии) Павла и Тимофея, а также Гая и Петра. Данный св. Дионисием Великим после 263 г. перечень александрийских пресвитеров 250 г. совершенно неспровергает все мнимое «свидетельство» Евтихия о 12 пресвитерах. Даже в половине III в. в Александрии было только шесть пресвитеров. Косвенное подтверждение мнению о малочисленности в Александрии в III в. пресвитеров находим в известном рассказе Дионисия Великого о ренегате Серапионе. Вот что буквально писал Дионисий Фабию, епископу Антиохийскому (251—259 гг.):

«Был у нас (в Александрии) правоверный старец некто Серапион. Он жил долго без укоризны, но во время искушения пал. Часто потом просил он отпустить ему грех, но никто не обращал на него внимания, потому что он принес жертву идолам. Сделавшись болен, Серапион три дня сряду не имел ни языка, ни чувства, но на четвертый, несколько оправившись, подозвал к себе внука и сказал:

— Дитя! долго ли еще вы будете держать меня? Поспешите, прошу вас, дайте мне поскорее разрешение. Позови ко мне кого-нибудь из пресвитеров.

Сказав это, он опять лишился языка. Мальчик побежал к пресвитеру. Это происходило ночью. Пресвитер был болен и потому не мог идти. А так как я приказал, чтобы умирающим, если они просят, особенно если и прежде просили, даваемо было оставление грехов и чтобы отпускали их с благою надеждой, то пресвитер дал дитяти маленькую частицу евхаристии, приказав размочить ее и положить в уста старцу. Мальчик возвратился, и прежде, чем вступил в комнату, Серапион опять стал живее и сказал:

— Ты пришел, дитя мое? Пресвитер не мог прийти сам. Так сделай скорее, что тебе приказано, и отпусти меня.

Мальчик размочил частицу и влил евхаристию в его уста. Старец лишь только проглотил ее, тотчас же испустил дух»²⁶².

Итак, умирающий Серапион нуждается в «разрешении». В то время в Александрии существовал обычай, что христиане держали у себя на дому для своих нужд запасные дары. Обычай этот сохранялся и в IV в., как это видно из письма св. Василия Великого к одной патрицианке, по имени Кесарии: «Все монахи, живущие в пустынях, где нет иерея, храня причастие в доме, сами себя причащают. А в Александрии и Египте и каждый крещеный мирянин по большей части имеет причастие у себя в доме и сам собою причащается, когда хочет»²⁶³. Но Серапион, как «павший» во время гонения, не мог иметь у себя евхаристию. Однако он не обращается и к ближайшим соседям из христиан, зная, что они не дадут ему евхаристии. Желая получить предсмертное утешение и напутствие, он отправляет своего внука «к кому-либо из пресвитеров». Мальчик идет, конечно, к ближайшему из них. Но пресвитер болен и сам не может посетить больного. Мальчик не бежит к другому пресвитеру. Причина тут не в ночном времени. Если мальчик пришел ночью к одному пресвитеру, то, по его указанию, дошел бы и до другого. Очевидно, что здесь главная причина в том, что до другого пресвитера было далеко идти. На этот путь нужно было затратить много времени; мальчик вынужден был дорожить временем. Того, что сделал больной пресвитер, не случилось бы, если бы в Александрии было двенадцать «натриархальных» пресвитеров и еще несколько

приходских. При таком количестве пресвитеров расстояния между их квартирами были бы не слишком значительны и никакого подростка они не смутили бы даже и в ночное время. Ясное дело, что пресвитеров в Александрии было мало и именно столько, сколько указано их св. Дионисием Великим, т. е. шесть. Значит, за все 200 лет, прошедшие со времени кончины св. Марка, в Александрии прибавилось только три пресвитера. Очевидно, что это прибавление трех пресвитеров вызывалось возникновением в Александрии новых храмов, помимо Буколического. Начало возникновения новых церквей в Александрии нужно относить ко времени епископа Агриппина (168—180 гг.), так как Евсевий только о его пресвитере Юлиане впервые заметил, что он принял управление над александрийскими «церквами». Так же выражается Евсевий и о дальнейшем епископе Димитрии (189—231 гг.). При кафедральном храме, которым в первые века в Александрии был древнейший храм в Буколии, состояло три пресвитера, установленных евангелистом Марком. Прочие три пресвитера, очевидно, состояли при остальных церквах, коих в половине III в. было три. А что увеличение числа пресвитеров в Александрии шло вместе с увеличением количества там храмов и что при самом александрийском папе, в его кафедральном соборе, всегда состояло только три пресвитера, на это тоже есть веские доказательства.

В эпоху тяжелой борьбы св. Афанасия Великого с арианством в Александрию в 335 г. прибыли из Тира епископы Фсогний, Марин, Македоний, Феодор, Урсакий и Валент. Александрийское духовенство подало им в защиту св. Афанасия особое заявление²⁶⁴, под которым были следующие пресвитерские подписи:

- | | |
|---|---|
| 1. Дионисий пресвитер,
Александр пресвитер,
Ниларас пресвитер,
Лонг пресвитер, | Плутнион пресвитер, |
| 5. Афоний пресвитер,
Афанасий пресвитер,
Аминтий пресвитер,
Пист пресвитер, | 10. Диоскор пресвитер,
Аполлоний пресвитер,
Серапион пресвитер,
Аммоний пресвитер,
Гай пресвитер, |
| | 15. Рин пресвитер и
Аифал пресвитер. |

Итого, 16 пресвитеров. При каких же церквах они состояли и сколько всех церквей было в то время в Александрии? Наиболее обстоятельный список александрийских храмов дает св. Епифаний Кипрский. «В Александрии, — пишет он, — было большое число церквей вместе с построенною ныне церковью, называемой Кесарийскою... Много тут, как я сказал, и других церквей, каковы: церковь, называемая Дионисиевою, Феоны, Пнерия, Серапиона, Персия, Дизия, Мендидия, Анниана, Бавкалийская и другие»²⁶⁵. Этим заключительным словом: «и другие» св. Епифаний отмечает, что были в Александрии и еще храмы, не вошедшие в его список. Он не называет здесь кафедрального храма при епископии, существование которого предполагается само собою, ибо ни один город не обходился без такого храма. О существовании кафедрального храма в Александрии сообщается в «Мученичестве св. Петра александрийского» с добавлением, что в этом храме поконились мощи св. евангелиста Марка и погребались прочие епископы²⁶⁶. Этим храмом была первая по времени церковь в Александрии, поставленная еще при жизни св. Марка епископом Аннианом. Она находилась на северо-

восточной окраине города, близ моря, в местности, которая называлась Буколией²⁶⁷. Представлявшая собою пастбище для скота, Буколия занимала, по-видимому, значительное пространство и была известна далеко. О ней есть упоминание и в житии преп. Антония Великого, приписываемом св. Афанасию Александрийскому. Когда преп. Антоний задумал из Паремволы уйти на новое место, то услышал свыше голос: «Если уйдешь в Фиванду и даже, как намереваешься, в Буколию²⁶⁸, то еще больше и сугубые труды (беспокойства) понесешь. Если же действительно хочешь пребыть в покое, то иди теперь во внутреннюю пустыню»²⁶⁹. Рукав Нила, ныне известный под именем Дамьеттского, в древности назывался Буколическим. Видимо, Буколия начиналась от самой Александрии и тянулась в виде низменной, луговой и болотистой полосы на много верст к востоку, обнимая несколько номов.

Помимо кафедрального Буколического храма существовала еще церковь св. муч. Кирина, находившаяся тоже на северо-восточной окраине Александрии. Об этой церкви упоминает в «Истории ариан» св. Афанасий по поводу разбойнического нападения на нее со стороны ариан²⁷⁰. В актах александрийских мучеников, пострадавших при Деции, сообщается, что в Александрии были воздвигнуты еще храмы: один в честь пресвитера Метра²⁷¹, а другой в честь мученика Юлиана²⁷². Наконец, сам Евтихий, а также Севир ашмунайский сообщают, что епископ Феона вскоре после своего вступления на кафедру построил в Александрии церковь, причем Евтихий говорит, что она была посвящена в честь Девы Марии²⁷³, а Севир замечает, что она носила название «Тамаута», каковое название Ренодот²⁷⁴ принимает за искаженное слово *фáвмата* (*thaumata*), т. е. чудеса (быть может, Девы Марии). Итак, не считая Кесарийской церкви («Кесариона», построенного на средства кесаря Констанция), как возникшую после 335 г., мы видим, что, сверх кафедральной церкви, в Александрии были такие храмы:

- | | | |
|---|---|------------------------------------|
| 1. Дионисия,
Фесны,
Пнерия,
Серапиона, | Дизия,
Мендидия,
Анниана,
Бавкалы, | Метра,
Юлиана и
13. Тамаута. |
| 5. Персия, | 10. Кирина, | |

Вот и все александрийские храмы IV в., память о коих сохранила нам история. Их 13, а с кафедральным храмом 14. Церковный историк Эрмий Созомен говорит: «В Александрии был, как и теперь есть, обычай, что пресвитеры, под властью одного над всеми епископа, владели особенными церквями и собирали в них народ отдельно»²⁷⁵. Каждая церковь, следовательно, имела своего пресвитера. При 13 церквях было и 13 пресвитеров. Остается из 16 современников св. Афанасия еще три пресвитера для кафедральной церкви самого александрийского папы. Значит: как при евангелисте Марке было три пресвитера, так это же самое количество пресвитеров оставалось «при патриархе» и в IV веке.

Итак, «могущественный» александрийский пресвитерат состоял до времен епископа Агриппина лишь из трех пресвитеров. При Агриппине, вероятно, прибавился только один пресвитер, рукоположенный к вновь созданной церкви, каковою, несомненно, была церковь в честь первого александрийского епископа *Анниана* († 82 г.). При епископе Иракле возникла церковь в честь мученика *Кирина*, смерть которого относят к 237 г., в царствование Максимилиана I Тракса. Следовательно, при-

бавился еще один пресвитер. А так как во времени вступления на александрийскую кафедру св. Дионисия Великого в Александрии было не пять, а уже шесть пресвитеров, то нужно думать, что тогда существовала и еще какая-то церковь, устроенная, быть может, при Иракле или даже при Димитрии, но до дней св. Афанасия Великого не простоявшая. Как и почему она прекратила свое существование, неизвестно, но при епископе Александре в 318 году она еще существовала, и при ней состоял пресвитер, что явствует из пресвитерских подписей под посланием Александра, разосланным им после совещания его с александрийскими и мареотскими пресвитерами и диаконами по делу Ария. Этим подписей александрийских (городских) пресвитеров было тогда не 16, а семнадцать, именно:

- | | |
|---|---|
| <p>1. Коллуф пресвитер,
Александр пресвитер,
Диоскор пресвитер,
Дионисий пресвитер,</p> <p>5. Евсевий пресвитер,
Александр пресвитер,
Сила пресвитер,
Арпократий пресвитер,
Агаф пресвитер,</p> | <p>10. Немезий пресвитер,
Лонг пресвитер,
Силуан пресвитер,
Пироус пресвитер,
Протерий пресвитер,</p> <p>15. Аппс пресвитер,
Павел пресвитер и
Кир пресвитер²⁷⁶.</p> |
|---|---|

Значит, при епископе Александре до 318 года было в Александрии действительно 14 приходских храмов. Предполагать, что в Александрии было в начале правления Александра большее количество храмов, из коих затем некоторые перешли в распоряжение Ария и его единомышленников, ни под каким видом нельзя, так как епископ Александр в одном из своих еще до-никейских посланий определенно писал, что Арий и его единомышленники, отделившись от церкви, построили для своих религиозных собраний новые здания, которые Александр назвал «разбойничьими вертепами»²⁷⁷. Значит, Бавкалийский храм, где служил Арий, был покинут последним, и епископ Александр поставил туда своего православного пресвитера, который и вошел в число семнадцати. До этого количества александрийский пресвитерат был доведен, конечно, постепенно, по мере того, как при епископах Максиме, Феоне, Петре и Александре создавались новые храмы. Одни из этих церквей возникли в конце III в., другие — уже в начале IV в. К концу III в. нужно отнести возникновение церквей: 1) в честь муч. *Метра пресвитера*, о ком св. Дионисий сообщает, что в 249 г. толпы язычников, схватив его, «приказывали ему произносить богохульства, т. е. порицания на Иисуса Христа; когда же он не слушался, ударяли его по устам палками, кололи ему лицо и глаза острыми тростями и, выведши за город, убили его камнями»²⁷⁸; 2) в честь мученика *Серапиона*, пострадавшего тогда же; о нем Дионисий пишет: «взяли они также Серапиона в собственном его доме, терзали жестокими пытками и, переломав ему все члены, бросили его с кровли дома вниз головой»²⁷⁹. Храм в честь этого мученика не должно смешивать с знаменитым языческим храмом в честь Сераписа; языческий храм «Серапион» был взят христианами от язычников с бою только в 391 г., а обращен в христианскую церковь лишь в 398 г., когда (27 мая) в него перенесены были мощи св. Иоанна Крестителя, а это было уже через 25 лет по кончине св. Афанасия и через 23 года после изгнания св. Епифанием своего

«Панария». Но «Серапион», обращенный в христианский храм, получил новое название церкви св. Иоанна²⁸⁰; 3) в честь мученика *Юлиана*, пострадавшего в 250 г. в царствование Деция; о нем св. Дионисий даст такие сведения: «одержимый подагрой, не могли ни стоять, ни ходить, он взят был вместе с другими, которые несли его (слугами). Из них один тотчас же отрекся; а другой, по имени Кроннион, по прозванию Эвнус, равно как и старец Юлиан, исповедали Господа, и, быв возимы на верблюдах по всему обширному городу и в то же время получая удары бичами, наконец, в собрании всего народа сожжены на сильнейшем огне»²⁸¹; 4) в честь святителя александрийского *Дионисия Великого* († 265 г.); в 358 и 365 гг. при этой церкви находился архиерейский дом св. Афанасия Великого; 5) храм *Бавкалы*, или Бавкалийский, к коему в короткое время правления епископа Ахиллы был назначен известный Арий; некоторые историки (напр., Ниль) отождествляют этот храм с кафедральным Буколическим²⁸², будучи вводимы в заблуждение, очевидно, созвучием Буколии и Бавкалы. Буколия — пастбище для скота, преимущественно волов. Название же Бавкала, или Бавкалис, по объяснению Филосторгия, происходит от «сосуда, употребляемого в судах при собирании голосов»²⁸³. Сосуд этот, *βαγκάλου*, имел своеобразную фигуру и искривленное горлышко; его употребляли и египетские подвижники для ношения воды. Почему александрийскому храму дано было название, напоминающее о сосуде, неизвестно; 6) храм с загадочным именем *Тамаута*, неизвестно в честь кого (возможно, что в честь Девы Марии) основанный при последнем епископе III в. Феоне. Все перечисленные храмы возникли во второй половине III в. Первой четверти IV в. обязаны своим происхождением следующие храмы: 1) в честь мученика *Дизия*, пострадавшего, вероятно, в гонение Диоклитiana; нужно думать, что этот — тот самый Дизий, или Диск, который у архиепископа Сергия (Спасского) в его «Полном месяцеслове Востока» показан под 17 августа; 2) в честь мученика *Мендидия*, умерщвленного в гонение того же Диоклитiana; вероятно, это он именуется у архиепископа Сергия Менесидеем под 14 июля; 3) в честь александрийского *пресвитера Персия*, которого Евсевий Кесарийский считает «среди своих ближайших современников одним из самых редких людей». «Он, — говорит Евсевий, — прославился крайней нестяжательностью и философскими познаниями, чрезвычайными занятиями в созерцании и изъяснении вещей божественных и собеседованиями во всенародных церковных собраниях»²⁸⁴; 4) в честь *Пиерия*, бывшего наставника в александрийском Огласительном училище; так как он скончался уже в царствование Константина Великого, то храм в память его мог быть поставлен только во времена или епископа Александра, или даже св. Афанасия; 5) в честь *епископа Феоны*; о ностронии этого храма во времена Александра св. Афанасий пишет: «Блаженной памяти Александр, поелику все прочие места были пусты, создавая церковь, которая в то время почиталась обширнейшею и называлась Феоною, собирал там народ на богослужение по причине многолюдства и, отправляя службу, не прекращал продолжать строение»²⁸⁵. Но св. Афанасий в свое время и эту церковь находил небольшою по сравнению с строившимся тогда в центре города «Кесарионом». Когда-то между 346 и 356 гг. св. Афанасий совершил пасхальное богослужение в «Кесарионе», несмотря на то, что этот храм был тогда недостроен и неосвящен, самому «зданию многого недоставало» и клира

при нем еще не было. Оправдываясь в своем поступке, св. Афанасий писал Констанцию, что он вынужден был в данном случае уступить народу, который не хотел праздновать пасху по разным храмам, а желал собраться в одно место, хотя бы даже за городом под открытым небом. При этом в защиту самого народа он упомянул, что «церквей у нас немного, и те очень тесны»²⁸⁶. Что св. Епифанию казалось «большим числом церквей», то св. Афанасию представлялось лишь «немногим», хотя оба они имели в виду одну и ту же цифру. Очевидно, св. Епифаний привык видеть большею частию такие города, где была всего лишь одна архиерейская кафедральная церковь. Слова св. Афанасия заслуживают большого внимания. «Церквей у нас немного»; их с кафедральным храмом 14. Больше, следовательно, и не было. Все эти церкви, даже обширнейший храм Феоны, были «очень тесны». О чем это говорит? Ведь понятие «тесный» — относительное. В данном случае говорится, действительно, о ничтожных размерах этих храмов, рассчитанных лишь на несколько десятков человек. Строившийся во второй половине IV в. «Кесарнион» называется у св. Афанасия дважды «великою церковью»²⁸⁷. Каковы были размеры этой «великой церкви» — неизвестно. Но во всяком случае тот факт, что «в праздник пасхи в ней могло без давки поместиться все христианское население Александрии», свидетельствует с несомненностью о «сравнительной немногочисленности христиан в Александрии в половине IV в.»²⁸⁸. Это — вывод многоученого В. Болотова. Если даже в половине IV в. христиан было в Александрии все еще так немного, то что же сказать о первых веках, а тем паче первых годах христианской эры? Малочисленность александрийских христиан сама собою отвергает средневековый вымысел о «двенадцати пресвитерах при патриархе», сверх прочих пресвитеров, служивших в особых храмах отдельно от епископа, и подтверждает справедливость результатов нашего исследования:

1) св. евангелист Марк поставил в Александрии для ее первых христиан не двенадцать, а только трех пресвитеров;

2) «могущественный» (как воображают А. Гарнак, П. Гидулянов, А. Покровский и др.) александрийский пресвитерат от дней св. Марка до епископа Агриппина, вступившего на кафедру в 168 г., у небольшой кучки александрийских христиан все время состоял только из трех пресвитеров, служивших вместе с епископом при единственном в городе Буколическом храме;

3) со времени епископа Агриппина начинают возникать в Александрии приходские церкви, при которых поставляются для служения отдельные пресвитеры; при Агриппине возникла лишь одна церковь, в честь Анниана, а с нею вместе поставлен был и четвертый пресвитер;

4) в половине III в., при св. Дионисии Великом, в Александрии было уже шесть пресвитеров, а в половине IV в., при св. Афанасии, даже шестнадцать, из коих 13 состояли при тринадцати приходских церквях, а трое — при кафедральном храме епископа;

5) установленное евангелистом Марком число кафедральных пресвитеров («три») оставалось неизменным до конца IV в. и, вероятно, даже далее.

(Продолжение следует)

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹⁰⁷ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. II, гл. 17, русск. перевод с. 93.
- ¹⁰⁸ Там же, кн. VII, гл. 19, русск. пер. с. 425.
- ¹⁰⁹ Там же, кн. III, гл. 11, русск. пер. с. 138—139.
- ¹¹⁰ Там же, кн. III, гл. 36, русск. пер. с. 171.
- ¹¹¹ Там же, кн. VI, гл. 10, русск. пер. с. 336.
- ¹¹² Там же, кн. VI, гл. 29, русск. пер. с. 365.
- ¹¹³ Там же.
- ¹¹⁴ Там же, кн. VI, гл. 39, русск. пер. с. 373.
- ¹¹⁵ *Киприан Карфагенский*. Творения, т. I, с. 239.
- ¹¹⁶ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VII, гл. 30, русск. пер. с. 453—454.
- ¹¹⁷ Там же, кн. III, гл. 21, русск. пер. с. 145.
- ¹¹⁸ Там же, кн. IV, гл. 5, русск. пер. с. 189.
- ¹¹⁹ Там же, кн. IV, гл. 11, русск. пер. с. 201.
- ¹²⁰ Там же, кн. VII, гл. 9, русск. пер. с. 406.
- ¹²¹ Там же, кн. VI, гл. 31, русск. пер. с. 367.
- ¹²² *Афанасий Великий*. Творения, русск. пер., ч. I, с. 395.
- ¹²³ *Климент Римский*. Письмо к коринфянам, гл. 42; русск. пер.: Писания мужей апостольских, с. 142.
- ¹²⁴ *Каринский М.* Египетские нуден. «Христианское чтение», 1870, № 7, с. 138—141.
- ¹²⁵ Древние отцы и церковные писатели согласно утверждали, что апостолы Петр и Павел пострадали в Риме при Нероне, причем Дионисий Коринфский добавляет, что они оба пострадали «в одно время» (*Евсевий Кесарийский*, Церковная история, кн. II, гл. 25, русск. пер. с. 109). Но относительно года их мученической кончины есть небольшое разногласие. Св. Епифаний Кипрский, например, относит кончину этих апостолов к 12 году царствования Нерона, т. е. к 66 году по Р. Хр. («Панарий», ересь 27, гл. 6), тогда как блаж. Иероним в своей «Хронике» годом их кончины считает 2084-й год от Авраама и 14-й царствования Нерона, т. е. 68 по Р. Хр. Но армянская и сирская редакции «Хроники» Евсевия Кесарийского относят мученическую кончину Петра и Павла к 2083 году от Авраама и 13 царствования Нерона, т. е. 67 по Р. Хр. (*Harnack Ad. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Th. I, Leipzig, 1897, 71—73, 82*). Показания Евсевиевой «Хроники» в ее армянской и сирской редакциях подтверждаются и словами другого греческого церковного писателя V в. диакона Евфалия, говорящего: «Там именно (т. е. в Риме) случилось, что Павел в тридцать шестом году от спасительных страданий, в тринадцатом же (царствования) Нерона принял мученическую кончину, потерпев усечение главы мечом (Migne, Patrol. cursus compl. ser. gr., t. LXXXV, col. 709). Поэтому 67 год (13-й год царствования Нерона) принимается за действительный год смерти апостолов Петра и Павла.
- ¹²⁶ Везде следуем хронологии, установленной Рамсэем. См. выше, § 8.
- ¹²⁷ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 14, русск. пер. с. 344.
- ¹²⁸ *Страбон*. География; русск. пер. Ф. Мищенко. М., 1879, с. 738.
- ¹²⁹ *Павсаний*. Описание Эллады; русск. пер. Г. Янчевецкого. СПб., 1889, с. 650.
- ¹³⁰ *Zahn Th. Einleitung in das Neue Testament. Leipzig, 1898, Band II, S. 19.*
- ¹³¹ *Терновский С.* Очерки из церковно-исторической географии. Каз., 1899, с. 132.
- ¹³² *Чельцов И.* История христианской церкви. СПб., 1861, с. 98.
- ¹³³ *Hoffmann I. Die heilige Schrift Neuen Testaments. Hördlingen, 1870, Th. VII, Abth. S. 202.*
- ¹³⁴ *Фаррар Ф.* Первые дни христианства. Пер. А. Лопухина. СПб., 1888, с. 779.
- ¹³⁵ *Бологов В.* Из истории церкви сиро-персидской. «Христианское чтение», 1900, № 2, с. 435.
- ¹³⁶ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. III, гл. I, русск. пер. с. 112.
- ¹³⁷ Древний «дальний восток», от Осроены до Индостана, действительно, как о своем просветителе, хранил память не об апостоле Петре, а об апостоле Фоме. В главном городе Осроены Элессе (ныне Урфа) уже в IV в. при императоре Валенте (364—378 гг.) был «знаменитый и славный храм, построенный в память ап. Фомы, и в том храме, ради святости места, совершались постоянные собрания; но возник этот храм гораздо раньше времен арианства Валента, который хотел сжечь в нем православных христиан (*Сократ Схоластик*. Церковная история, кн. IV, гл. 13, русск. пер. с. 345). Существование в древности христиан на Индостане засвидетельствовано писателем VI в. сирийским монахом (из купцов-путешественников) Космою Индикоплевстом. Живущие ныне на Малабарском берегу (где Калькутта) сирийские христиане именуют себя фомитами, или христианами ап. Фомы. Есть предание, что св. Фома скончался мученически в индийском

- городе Каламине, или Мальпуре (*German Wilh. Die Kirche der Thomaschristen. Madras, 1877, S. 43*).
- ¹³⁸ *Климент Александрийский*. Строматы, кн. I, гл. 1, русск. перевод столб. 3. Ср. *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 11, русск. пер. с. 282—283.
- ¹³⁹ Там же, кн. II, гл. 16, русск. пер. с. 86.
- ¹⁴⁰ Там же, кн. II, гл. 25, русск. пер. с. 109; кн. IV, гл. 23, русск. пер. с. 233—234.
- ¹⁴¹ Там же, кн. III, гл. 1, русск. пер. с. 112.
- ¹⁴² Там же, кн. II, гл. 15, русск. пер. с. 85.
- ¹⁴³ *Афанасий Великий*. Творения, ч. I, с. 394—395.
- ¹⁴⁴ *Acta sanctorum, junii, t. V: Patriarcharum alexandrinorum historia chronologica*, сар. 53.
- ¹⁴⁵ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 42, русск. пер. с. 384.
- ¹⁴⁶ *Migne. Patrol. cursus compl. ser. gr, t. XI, col. 798*.
- ¹⁴⁷ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 10 и II, русск. пер. с. 336 и 337.
- ¹⁴⁸ *Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Band II, Leipzig, 1906, S. 71*.
- ¹⁴⁹ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 43, русск. пер. с. 386.
- ¹⁵⁰ Там же, с. 392.
- ¹⁵¹ *Harnack A. Die Mission... Band II, S. 111—213*.
- ¹⁵² *Гидулянов П.* Митрополиты в первые три века христианства. М., 1905, с. 203—204. Гидулянов совершенно неправильно относит жизнь и деятельность Евтихия к IX веку, а годы правления Иракла отмечает по фон Гутшмиду, а не по Болотову.
- ¹⁵³ *Acta sanctorum, junii, t. V: Patriarcharum...*, p. 56—57.
- ¹⁵⁴ *Harnack A. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Th. I, Leipzig, 1897, SS. 107 und 202*.
- ¹⁵⁵ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 12, русск. пер. с. 283—284.
- ¹⁵⁶ Евтихий не говорит, откуда он заимствовал такие сведения о времени епископства Габия (Гая 2-го). Но едва ли приводимые им здесь даты соответствуют действительности. Нужно думать, что Гай 2-й скончался гораздо раньше 181 г., ибо в 189 г. епископом в Иерусалиме (и уже не первый год) был Наркисс, а между тем, Наркисс был после Гая 2-го уже седьмым епископом. Трудно допустить, чтобы в такой короткий период, как 181—189 г., сменилось так много епископов. Впрочем, история и хронология древнего иерусалимского епископата вообще загадочны. До изгнания евреев из Иерусалима при Адриане в 135 г. со времени кончины второго иерусалимского епископа Симсона Клеопова, т. е., по определению Альфреда фон Гутшмида, с 106 г., в течение 29 лет в Иерусалиме сменилось 13 епископов «из обрезанных». Итого, с 106 по 188 г. в Иерусалиме было 13 «из обрезанных» и 14 «из язычников», а всего 27 епископов, тогда как в Риме за этот период сменилось только восемь епископов, а в Александрии даже семь.
- ¹⁵⁷ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 22, русск. пер., с. 305.
- ¹⁵⁸ Там же, кн. IV, гл. 19 и 20, русск. пер. с. 228.
- ¹⁵⁹ *Болотов В.* Из истории церкви сиро-персидской. «Христ. чтение», 1900, № 2, с. 446.
- ¹⁶⁰ *Феофил Антиохийский*. Три книги к Автолику о вере христианской. Русск. пер., М., 1865, с. 97.
- ¹⁶¹ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. V, гл. 22, русск. пер. с. 305.
- ¹⁶² Там же, кн. V, гл. 23, русск. пер. с. 306.
- ¹⁶³ Там же, кн. V, гл. 22, русск. пер. с. 305.
- ¹⁶⁴ Там же, кн. IV, гл. 5, русск. пер. с. 187—188.
- ¹⁶⁵ Там же, кн. II, гл. 24, русск. пер. с. 107.
- ¹⁶⁶ Там же, кн. III, гл. 14, русск. пер. с. 140.
- ¹⁶⁷ Там же, кн. III, гл. 21, русск. пер. с. 145.
- ¹⁶⁸ Там же, кн. IV, гл. 1, русск. пер. с. 184.
- ¹⁶⁹ Там же, кн. IV, гл. 4, русск. пер. с. 187.
- ¹⁷⁰ Там же, кн. IV, гл. 5, русск. пер. с. 188—189.
- ¹⁷¹ Там же, кн. IV, гл. 11, русск. пер. с. 201.
- ¹⁷² Там же, кн. IV, гл. 19, русск. пер. с. 228.
- ¹⁷³ Там же, кн. V, гл. 9, русск. пер. с. 280—281.
- ¹⁷⁴ Там же, кн. V, гл. 22, русск. пер. с. 305.
- ¹⁷⁵ Там же, кн. VI, гл. 26, русск. пер. с. 363.
- ¹⁷⁶ *Von Gutschmid A. Kleine Schriften. Leipzig, 1889, Band II, S. 423*.
- ¹⁷⁷ *Болотов В.* Из истории церкви сиро-персидской. «Христ. чтение», 1900, № 2, с. 446.
- ¹⁷⁸ *Епифаний Кипрский*. Пастырь, ересь 24, русск. пер. ч. IV, с. 129.

- ¹⁷⁰ *Brugsch*. История фараонов. Пер. Г. Властова. СПб., 1880, с. 9—16. *Brugsch*. Dictionnaire géographique de l'ancienne Egypte. 1880.
- ¹⁸⁰ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 6, русск. пер. с. 19.
- ¹⁸¹ Афанасий Великий. Защитительное слово, русск. пер. с. 189, 192.
- ¹⁸² Сардинский (Сердикский) собор, признаваемый за поместный, созывался в свое время в качестве собора экуменического, «вселенского».
- ¹⁸³ *Bingham Jos.* Origines sive antiquitates ecclesiasticae. Halae Magdeburgicae, 1758, т. III, pag. 422—424.
- ¹⁸⁴ *Hieroclis*. Synecdemus et notiliae graecae episcopatum. Editio Partey. Berolini. 1866, pag. 80—85. В этой книге пзданы два памятника. Один памятник — это Synecdemus, т. е. Спутник, составленный около 520 г. греческим грамматиком Пероклом и содержащий в себе список 64 провинций и 912 городов византийской империи. Другой памятник — Notiliae, или Сведения обо всех древних епископских кафедрах, принадлежавших императору Льву Мудрому (886—912 гг.) и патриарху Фотию (род. 820; † 886 г.).
- ¹⁸⁵ Афанасий Великий. Защитительное слово. Русск. пер.: Творения, ч. I, с. 255—256 и 295.
- ¹⁸⁶ Имя этого епископа значит «благой Аммон». Аммон — солнечное божество древних египтян, имевшее главный храм с оракулом в оазисе Сивах (Аммониака). Удивительным и загадочным представляется какое-то тяготение египетских христиан к имени этого божества при том отвращении, какое питали древние христиане вообще ко всему языческому. Среди египетских христиан и даже епископов очень нередки были имена: Аммон, Аммоний, Аммонян, а также сложные: Агафаммон, Властаммон, Иракламмон, Психираммон, Ниламмон, Сараламмон и т. д.
- ¹⁸⁷ Вероятно, этого Аполлония св. Афанасий в своей «Истории ариан» относит к числу тех престарелых епископов, коих ариане «принудили к бегству».
- ¹⁸⁸ Он упоминается св. Афанасием в числе престарелых епископов, коих ариане «принудили к бегству».
- ¹⁸⁹ По всей вероятности, это — епископ кинопольский (Верхнего Кинополя), участник I Вселенского Собора; об участии его на Вселенском Соборе свидетельствует Сократ Схоластик, который ставит его наравне с Евстафием антиохийским и Макарием иерусалимским; видимо, на Вселенском Соборе Арпократион был личность весьма замкнутой. Ле-Къен упоминает и о другом Арпократионе, епископе навкратийском, тоже бывшем на Первом Вселенском Соборе; но это — личность совсем неизвестная.
- ¹⁹⁰ Вероятно, он упоминается у Афанасия в числе престарелых епископов, коих ариане принудили к бегству. Его кафедра была в Паратонии, в Ливии — Мармарике.
- ¹⁹¹ Он тоже был в числе вынужденных бежать, но св. Афанасий не причисляет его к престарелым.
- ¹⁹² Также не из престарелых, но вынужденных бежать из своей епархии.
- ¹⁹³ Это епископ из Верхней Фиваиды, известный исповедник, пострадавший в Диоклетианово гонение. На Первом Вселенском Соборе некоторые из епископов, как сообщает Сократ Схоластик, предложили «ввести в церковь новый закон», чтобы епископы и прочие священнослужители, состоя в браке, воздерживались от плотских сношений с своими женами. Но против этого предложения неожиданно восстал Пафнутий. В 335 г., будучи в Тире на соборе и видя здесь преобладавшие ариан и личных врагов св. Афанасия, исповедник Пафнутий, по сказанию, сообщаемому Эрмием Созомоном, «взяв за руку иерусалимского епископа Максима, встал и сказал: «мы, исповедники, которым за благочестие выкололи глаза и подрезали колена, не должны принимать участия в совещании людей лукавых».
- ¹⁹⁴ Псай упоминается в числе епископов, вынужденных арианами бежать из своих епархий, но св. Афанасий не относит его к престарелым.
- ¹⁹⁵ О Сараламоне св. Афанасий свидетельствует, что это был исповедник, составивший египетским епархом (проконсулом) Филагрием арианшном в заточение.
- ¹⁹⁶ Это — единственный епископ, который в своей подписи под докладом египетских епископов «светлейшему комиту Флавию Дионисию» назвал свою кафедру: «Тимофей Диоспольский». Но в Египте было два Диосполия. Вероятно, Тимофей был епископом в Диосполе Великом, т. е. в Фивах (створатных).
- ¹⁹⁷ Епископствовал в г. Атрибисе (в Августамнике II).
- ¹⁹⁸ По Ле-Къену, Филипп был епископом панафисским и участником I Вселенского Собора.
- ¹⁹⁹ Элурнон — редкое имя; оно значит «котенок». Припомним: Тимофей Элур, т. е. «кот» или «кошка». Имя Элурнона носил в IV в. и один из истрийских подвижников, учеников преп. Аммония.

- ²⁰⁰ Адамантий, по исследованию Ле-Къена, был епископом в Нижнем Кипроне; присутствовал на I Вселенском Соборе.
- ²⁰¹ Арвефион (Арбеттион), по Ле-Къену, был из числа членов I Вселенского Собора; епископствовал в Фарбете.
- ²⁰² Аристон, по свидетельству св. Афанасия, был посвящен в епископы из монахов.
- ²⁰³ Не знаем, можно ли этого Исхирнона отождествлять с скитским подвижником Исхирноном, который тоже был будто бы епископом и память которого совершается в сырную субботу.
- ²⁰⁴ Об этом епископе св. Афанасий дает такие сведения: «Потамону епископу-исповеднику, который лишился даже глаза во время (Диоклитянова) гонения, ариане нанесли множество ударов по шее и не прежде перестали мучить его, как признав уже мертвым; так был он брошен, и едва через несколько часов, после многих стараний и отдуваний, начал дышать, потому что Богу стало угодно даровать ему жизнь. Но чрез несколько времени он умер от тяжести этих ударов и может о Христе похвалиться двукратным мученичеством».
- ²⁰⁵ Тиранн, по Ле-Къену, был епископом антинойским и присутствовал на Первом Вселенском Соборе.
- ²⁰⁶ Св. Афанасий в своей «Истории ариан» упоминает о трех епископах, носивших это имя. В данном случае можно разуметь того Аммония, который раньше был монахом, «странствовавшим с Серапионом». Вероятно, он же причисляется Афанасием к тем «престарелым» епископам, коих ариане «принудили к бегству» из епархии.
- ²⁰⁷ Здесь, вероятно, подпись того Аммония, который в епископский сан был рукоположен еще епископом Александром; во время господства ариан, по требованию военачальника Севастяна, был отправлен в ссылку в Верхний Оазис. Его кафедра была в г. Пахневмоне (в Египте II).
- ²⁰⁸ Анагамф (у Сократа и Феодорита кирского: Анагамфон) св. Афанасием тоже причисляется к «епископам, много лет епископствовавшим еще со времени Александра и состарившимся в клире». Он тоже был сослан в Верхний Оазис.
- ²⁰⁹ Как видно из «Свитка св. Афанасия», он был епископом в Арсинонте.
- ²¹⁰ Аполлоний из числа тех «престарелых епископов», коих ариане «принудили к бегству».
- ²¹¹ Гаий — по всей вероятности, лицо тождественное с Каем фтенотским, который, по Ле-Къену, был участником I Вселенского Собора.
- ²¹² Сократ Схоластик и Феодорит Кирский в числе египетских епископов, отправленных арианами в ссылку, называют некоего Ерму. Трудно сказать, одно ли и то же лицо ссыльный Ерма и подписавший здесь Ермий. Под «Свитком Афанасия» есть подпись Ермия, епископа г. Танна (в Августаминке I).
- ²¹³ Мунй, по свидетельству св. Афанасия, был сослан арианами в Аммониаку, т. е. в оазис Сивах. Сократ называет Муня Тмуисом.
- ²¹⁴ Нилмон был тоже из числа высланных в Аммониаку (Сивах).
- ²¹⁵ Орнон, как видно из 67 письма Синезия птолемандского, был епископом пентапольского города Эриффы; в его же ведении находились небольшие города Палебиска и Гидракс, которые затем самовольно отложились от него и избрали себе в епископы другое лицо.
- ²¹⁶ Павел, по словам св. Афанасия, был епископом в Летополе (возле нынешнего Канара); он рукоположен Афанасием из монахов.
- ²¹⁷ Этого Пафиутия св. Афанасий именует в числе «престарелых» епископов, которых ариане «принудили к бегству». Его кафедра была в г. Сансе.
- ²¹⁸ Псеносирис был в числе старых епископов, рукоположенных Александром, а арианами высланных в Аммониаку (Сивах).
- ²¹⁹ Это — известный Сарапион, которого христианский философ IV—V вв. диакон Евагрий в своей книге «Гностики» назвал «ангелом тмуитской церкви». По отзыву Созомена, Сарапион был «муж весьма уважаемый за святость жизни и красноречие». Он состоял в дружбе с св. Афанасием, который и рукоположил его в епископы из игуменов. Монашеская община, руководимая игуменом Сарапионом, состояла будто бы из 10 тысяч человек. Как друг св. Афанасия, Сарапион всюду выступал его защитником и даже в целях этой защиты он в числе пяти египетских епископов ездил в 355 г. в Рим к императору Констанцию. От него осталось несколько сочинений (напр., «Против манихеев»), в том числе и «Евхологон».
- ²²⁰ Возможно, что это тот самый Сарапион (Серапион), который, по Ле-Къену, был участником Никейского Собора и занимал кафедру в Антифре (в Ливии).
- ²²¹ Это — тот самый Филон кирский, который, по сообщению Синезия птолемандско-

- го, незаконно рукоположил некоего Сидерия в епископы города Палебиске, когда последняя отпала от Ориона.
- 222 Об этом Филоне св. Афанасий сообщает, что он, по требованию военачальника Севастапа, выслан был в заточение в г. Вавилон (разумеется, египетский).
- 223 Об Агапии встречаем упоминание у Феодорита кирского, как о епископе, отправленном арианами в ссылку.
- 224 Агафон упоминается св. Афанасием в числе престарелых епископов, коих ариане «принудили к бегству». Он архиерействовал в г. Фрагоне (в Египте II).
- 225 Агафодемон у св. Афанасия в том же числе епископов, принужденных к бегству. Он епископствовал в Схедии и Менеланте.
- 226 Адельфий — епископ, сосланный, по сообщению св. Афанасия, арианами в фивандскую Пеншаблу. Он епископствовал в Онуфисе лухнийском. Св. Афанасий писал к нему особое послание, похваляя его борьбу с еретиками.
- 227 Этот Аммоний, по словам св. Афанасия, принужден был арианами к бегству; по он не был из числа «престарелых».
- 228 Он был поставлен св. Афанасием из монахов. «Скольких монахов отцом стал Аполлон!» — говорил о нем св. Афанасий.
- 229 Афинодор — один из старых епископов, поставленных при Александре. Он был сослан арианами в Аммониаку (Сивах).
- 230 Драконтий — епископ малого Гермополя, поставленный св. Афанасием из монахов. Под влиянием монахов, Драконтий оставил епархию и снова вернулся в монастырь. Св. Афанасий написал ему увещательное послание, которое и отправил с пресвитером Нераксом и чтецом Максимом. Драконтий последовал увещанию св. Афанасия. В последующее время Драконтий был сослан арианами «в пустынные места около Клизмы».
- 231 У св. Афанасия Евлогий упоминается в числе престарелых епископов, которых ариане «принудили к бегству».
- 232 По сообщению св. Афанасия, Ерений принадлежал к числу епископов, рукоположенных при Александре; арианами он отправлен был в ссылку — в Верхний Оазис.
- 233 Под «Свитком Афанасия» он подписался епископом г. Андро, т. е. Андрошкия (Андромены).
- 234 Этот Марк был рукоположен еще епископом Александром; ариане сослали его в Верхний Оазис. Он епископствовал на острове Филэ.
- 235 Об этом Марке св. Афанасий сообщает, что он был отправлен в Аммониаку (Сивах). Он принадлежал к числу епископов, поставленных Александром. Под «Свитком св. Афанасия» он подписался, как «епископ Зигров близ Ливии».
- 236 Мина был епископом г. Антифра.
- 237 Мовит был епископом где-то в Верхней Фиванде. Он поставлен был св. Афанасием из монахов.
- 238 Плинний — из числа епископов, сосланных арианами в Аммониаку (Сивах). Он рукоположен был еще во времена Александра.
- 239 О Плутсване известно, что он был епископом тмутским, преемником св. Сарапона. В 359 г. он присутствовал на Селевкийском поместном соборе (в Сирии).
- 240 Флавия св. Афанасий причисляет к тем престарелым епископам, которые арианами были принуждены бежать из своих епархий.
- 241 Acta sanctorum, junii, t. V: Patriarcharum..., cap. 53.
- 242 Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. IV, гл. 8, русск. пер., с. 195.
- 243 Афанасий Великий. Творения, ч. I, с. 398.
- 244 Климент Римский. Послание к коринфянам, гл. 42; русск. пер.: Писания мужей апостольских, с. 142—143.
- 245 Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. V, гл. 16; русск. пер., с. 292.
- 246 Там же, кн. V, гл. 24; русск. пер., с. 308—309.
- 247 Там же, кн. VII, гл. 30, русск. пер., с. 451—452.
- 248 Деяния вселенских соборов; русск. пер., т. IV, с. 113.
- 249 Созомен Эрмий. Церковная история, кн. VII, гл. 19, русск. пер., с. 518.
- 250 Афанасий Великий. Защитительное слово. Русск. пер.: Творения, ч. I, с. 301—302.
- 251 Председатель IV Вселенского Собора, патриарх константинопольский, ранее бывший архидиаконом в Александрии.
- 252 Деяния Вселенских Соборов, русск. пер., т. IV, с. 51.
- 253 Migne. Patrologiae cursus compl. ser. gr., t. CXV, col. 166.
- 254 Harnack Ad. Die Lehre... S. 233.— См. ниже § 12 и выше § 7.
- 255 Acta sanctorum, october, t. II: dies 3. Commentarius historicus in vitam sancti Dionysii.
- 256 Евсевий Кесарийский. Церковная история, кн. VI, гл. 40, русск. пер., с. 377.
- 257 Там же, кн. VII, гл. II, русск. пер., с. 416—417.

- ²⁵⁸ Там же, русск. пер., с. 412.
- ²⁵⁹ Там же, русск. пер., с. 411.
- ²⁶⁰ Там же, кн. VI, гл. 43, русск. пер., с. 389.
- ²⁶¹ Там же, кн. VII, гл. 11, русск. пер., с. 417.
- ²⁶² Там же, кн. VI, гл. 44, русск. пер., с. 393—394.
- ²⁶³ *Василий Великий*. Письмо 89; русск. пер.: Творения, ч. VI, М., 1848, с. 220.
- ²⁶⁴ *Афанасий Великий*. Защитительное слово. Твор., ч. I, с. 287.
- ²⁶⁵ *Епифаний Кипрский*. Папаний, ересь 69; Творения, ч. IV, с. 109.
- ²⁶⁶ *Martyrium sancti Petri Alexandrini*, pag. 687.
- ²⁶⁷ *Migne*. *Patrologiae cursus compl. ser. gr.*, t. CXV, col. 168.
- ²⁶⁸ В русском переводе вместо собственного имени: «в Буколино» передано такими словами: «к пасущим стада волов». Неправильность очевидна.
- ²⁶⁹ *Афанасий Великий*. Творения, русск. пер., ч. III, М., 1853, с. 248.
- ²⁷⁰ Там же, ч. II, с. 86.
- ²⁷¹ *Ruinart Th.* *Acta primorum martyrum sinsera et selecta*. Parisii, 1731, pag. 124.
- ²⁷² *Ibid.*, p. 126.
- ²⁷³ *Migne*. *Patrologiae cursus compl. ser. gr.*, t. CXI, col. 994.
- ²⁷⁴ *Repodotius*. *Historia patriarcharum...*, pag. 53.
- ²⁷⁵ *Созомен Эрмий*. Церковная история, кн. I, гл. 15, русск. пер., с. 60.
- ²⁷⁶ *Labbe*. *Concilia generalia et provincialia graeca et latina*, t. II. Parisii, 1644, pag. 349.
- ²⁷⁷ *Феодорит Кирский*. Церковная история, кн. I, гл. 4, русск. пер. с. 18.
- ²⁷⁸ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 41, русск. пер., с. 378.
- ²⁷⁹ Там же, с. 379.
- ²⁸⁰ *Болотов В.* Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1885, № 1—2, с. 89—90.
- ²⁸¹ *Евсевий Кесарийский*. Церковная история, кн. VI, гл. 41; русск. пер., с. 381.
- ²⁸² *Neal J.* *A History of the Holy Eastern Church*. Vol. I, p. 7.
- ²⁸³ *Филосторгий*. Сокращ. церковная история, русск. пер., с. 319.
- ²⁸⁴ Там же, кн. VII, гл. 32, русск. пер., с. 465.
- ²⁸⁵ *Афанасий Великий*. Защитительное слово. Творения, ч. II, с. 19.
- ²⁸⁶ Там же, с. 18.
- ²⁸⁷ *Афанасий Великий*. История армян. Творения, ч. II, с. 147.— Защитительное слово. Творения, ч. II, с. 18.
- ²⁸⁸ *Болотов В.* Из церковной истории Египта. «Христианское чтение», 1885, № 1—2, с. 33. Ср.: *Терновский С.* Очерки из церковно-исторической географии. Каз., 1899, с. 128.

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 нелюбимыми, 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 лицепринятия». 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. Ириния 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 доньше 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 вступают 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 диоклитианова 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 церквях 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 парикии 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 париклии 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 отличалась 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 аколупах, 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 кандидаток 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-

женин, 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 церквях 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 игумении, 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 обогого 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 Феохистом 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 гг., 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 омывает 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, не рожденному 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, пудеями, 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, перedelывали свихиево 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 евтихиева 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-никийские. 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-никийской 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... крещуюсь 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. Сирский 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 канонів, 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 именуется 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, Церквям, 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 Нилья о епископском сане евтихисвых 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, Нилья 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 неспокойных 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: «через 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 Кириаку 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, которую 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, коиими 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»¹¹³. 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, частью 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

далее: 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 разделит 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, знавший 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 (Аскилпиада), 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 учителствует 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 Диоклитиана, 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 настоятельствовавший 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 претыкание 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-то 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. Сарациона, 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 Сарационом, 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 Сарацион 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 раскрывается 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 темн 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 Аммонию 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 виноградарь — 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 здоровое 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, Аммонию 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 диаконские 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 Диоклитиана «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 Мареете 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 Церковь 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 диаволом 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 хриstopродажничестве 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 «любноначалие», 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 «хриstopродажничество», 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 проезд 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 Оксиринхе; 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 священных лиц 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 вызывало 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 преподавание 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 развлеченного 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 Диоклетианова 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 хижинки 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 оставление». «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 парижий 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 избранныком 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 (Лионском)». Недостатки «Христианской истории», указанные Сократом, имеют место и в приведенном нами небольшом отрывке из нее: 1) Афинагор, как явствует из содержания его «Прощения 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 «Прощения 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., свящ. 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 *Киприан 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 *Киприан 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 преходящей мудрости» ставит Минуция Феликса, как образец христианского подвижника, презревшего языческую мудрость, наравне с Киприаном 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 смирнякам, 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 *Киприан 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 Canones Hippolyti, 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.