от автора. 11. XI. 13

ОЧЕРКИ

ИЗЪ ИСТОРІИ ДОГМАТА

О ЦЕРКВИ.

Изъ библіотеки
Прот. М. Н. Тихомирова

10017

В.И. Инв. 3958.

ВЛАДИМІРА ТРОИЦКАГО,

и. д. доцента Московской Духовной Академіи.

Сергіевъ Посадъ.
Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.
1912.

БИБЛИОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГИОЗНОГО
МУЗЕЯ

BV
600
Тр5

Печатать разрѣшается. Апрѣля 5 дня, 1912 г
Ректоръ Московской Духовной Академіи, *Епископъ Ѳеодоръ*.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛІОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
1086
56

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Догматъ о Церкви можно назвать самосознаніемъ Церкви. Именно этотъ догматъ опредѣляетъ, что такое есть Церковь и въ чемъ ея отличіе отъ всего того, что не есть Церковь. Церковь не есть явленіе естественнаго земнаго порядка: таинственныя глубины церковной жизни, согласно неложному обѣтованію Христа Спасителя, всегда и неизмѣнно обвѣваются благодатными силами Святаго Духа. Эта таинственная жизнь Церкви не можетъ, конечно, быть во всей своей глубинѣ предметомъ логическихъ опредѣленій и научныхъ изслѣдованій: она непосредственно дается тому, кто въ ней участвуетъ, какъ это высказалъ еще Иларій Пиктавійскій въ словахъ: Hoc Ecclesiae proprium est, ut tunc intellegatur, cum arguitur (De Trinitate, VII, 4). Поэтому и можно сказать, что церковное самосознаніе непосредственно имѣетъ тотъ, кто живетъ въ Церкви, кто живой членъ живаго организма церковнаго.

Но съ самаго начала бытія Церкви богословская мысль церковныхъ писателей ставила своей задачей между прочимъ и опредѣленіе существа Церкви и ея свойствъ въ доступныхъ человѣческому уму понятіяхъ. Краткое опредѣленіе Церкви, которое давалось въ церковномъ символѣ вѣры, не могло быть достаточнымъ, потому что возникали неизбѣжные вопросы о пониманіи самаго символьнаго опредѣленія и отвѣта на эти вопросы настойчиво требовала самая церковная жизнь. Жизнь каждаго человѣка, его внѣшніе поступки находятся въ самой тѣсной связи съ его самосознаніемъ. Такъ и внѣшняя жизнь Церкви во многихъ своихъ проявленіяхъ опредѣляется понятіемъ Церкви о самой себѣ, т. е. догматомъ о Церкви. Возникавшіе въ исторической жизни вопросы церковной практики побуждали богословскую мысль

Церкви къ болѣе подробному уясненію самаго понятія о Церкви. Того же требовало и искаженіе истиннаго понятія о Церкви еретиками и раскольниками. Первые вѣка христіанства имѣютъ ту особенность, что въ теченіе ихъ Церкви часто приходилось встрѣчаться съ такими заблужденіями, которыя уклонялись отъ истины именно въ ученіи о Церкви. Въ жизни Церкви за первые вѣка мы видимъ нѣсколько довольно важныхъ и сложныхъ движеній, въ основѣ своей имѣющихъ идеи, такъ или иначе связанныя съ догматомъ о Церкви Вотъ почему церковная богословская мысль въ первые вѣка больше, чѣмъ когда-нибудь еще, сосредоточивала свое вниманіе на уясненіи понятія о Церкви. Ереси и расколы, появлявшіеся въ Церкви, лишь побуждали отцевъ и учителей Церкви, „премудрость пріемше отъ Бога, словомъ разума составлять догматы, яже прежде словесы простыми низлагаху рыбаріе въ разумѣ силою Духа: подобаше бо такъ простѣй вѣрѣ нашей составленіе стяжати“ (Сѣдаленъ 30 января).

Предлагаемые очерки изъ исторіи догмата о Церкви и посвящены изслѣдованію главнѣйшихъ моментовъ работы древне-церковной богословской мысли надъ раскрытіемъ и разъясненіемъ церковнаго ученія о Церкви. Эти главнѣйшіе моменты и опредѣляются наиболѣе видными противоцерковными движеніями, въ основѣ которыхъ лежало извращенное понятіе о Церкви и съ которыми вели литературную борьбу древне-церковные богословы. Движенія эти— іудеохристіанство, гностицизмъ, монтанизмъ, новаціанство и донатизмъ. Изслѣдованію догматической борьбы церковныхъ писателей съ этими противоцерковными явленіями мы предпосылаемъ краткій очеркъ новозавѣтнаго ученія о Церкви.

Каждое изъ названныхъ явленій въ отдѣльности можетъ служить предметомъ для цѣлаго ряда ученыхъ изслѣдованій, а потому мы въ своихъ очеркахъ не можемъ гоняться за монографической полнотой: мы будемъ имѣть въ виду по преимуществу изслѣдованіе тѣхъ догматическихъ результатовъ по вопросу о Церкви, которые были слѣдствіемъ догматической полемики, возбужденной тѣмъ или другимъ изъ названныхъ явленій. Въ своихъ очеркахъ мы будемъ преслѣдовать не церковно-историческія цѣли, но историко-догматическія. Только при такомъ ограниченіи задачи и откры-

вается возможность соединить всѣ предлагаемые очерки въ одномъ изслѣдованіи, потому что отмѣченныя нами видныйшія противоцерковныя движенія древности могутъ быть объединены лишь съ историко-догматической точки зрѣнія, съ точки зрѣнія раскрывавшагося въ борьбѣ съ ними христіанскаго ученія о Церкви

Изслѣдованіе различныхъ вопросовъ изъ исторіи догмата о Церкви авторъ позволяетъ себѣ считать насущной потребностью церковной жизни и долгомъ церковной богословской науки. Вопросъ о Церкви—вопросъ всегда интересный и важный. Изъ идеи Церкви слѣдуетъ всегда выходить при рѣшеніи вопросовъ церковной жизни, а вопросы эти нерѣдко по существу своему представляютъ повтореніе или видоизмѣненіе стараго. Врата ада, ополчающіяся на Церковь между прочимъ возстаніемъ ересей и заблужденій, и нынѣ создаютъ множество противоцерковныхъ явленій. Борьба съ этими явленіями — задача наличныхъ церковныхъ дѣятелей, но борьба должна происходить на древне-церковной основѣ и въ связи съ сокровищницей богословскаго вѣдѣнія вселенской Церкви. Невольно замѣчаешь, какъ въ наши дни возникаютъ и обсуждаются вопросы, давно и вполнѣ достаточно рѣшенные еще древне-церковными писателями. Кому неизвѣстно, что вопросъ о Церкви есть главнѣйшій принципіальный вопросъ въ современной полемикѣ съ разнаго рода сектантствомъ? И конечно, въ дѣлѣ этой полемики всегда нужно имѣть въ виду тѣ догматическіе результаты, къ которымъ пришла еще древне-церковная богословская мысль. Поэтому-то изслѣдованіе изъ исторіи догмата о Церкви и можетъ удовлетворять современнымъ потребностямъ церковной жизни.

Научнымъ изслѣдованіемъ исторіи догмата о Церкви много и давно занимаются западные ученые—католическіе и преимущественно протестантскіе, т. е. люди чуждые Церкви, ибо совершенно справедливо А. С. Хомяковъ католичество и протестантство называлъ „ересями противъ догмата о существѣ Церкви, противъ ея вѣры въ самое себя“. Тѣ результаты, къ которымъ приходитъ въ изслѣдованіи исторіи догмата о Церкви нецерковная наука, и налагаютъ на церковную богословскую науку долгъ самой заняться этимъ важнымъ предметомъ. Мы, люди церковные, вѣруемъ и исно-

вѣдуемъ, что мы принадлежимъ къ той Церкви, которую создалъ Христосъ и Его святые апостолы. Въ символѣ вѣры свою Церковь между прочимъ мы называемъ апостольской. Исторія догмата о Церкви для насъ есть не что иное, какъ исторія научно-богословскаго раскрытія всегда единаго и неизмѣннаго понятія о Церкви. Церковь и ея самосознаніе отъ Христа и апостоловъ до нашихъ дней оставались едиными и неизмѣнными; измѣнялось лишь въ своей широтѣ и глубинѣ научно-богословское раскрытіе догмата о Церкви. Совершенно иное говоритъ внѣцерковная наука. „Происхожденіе древне-каѳолической Церкви“—такъ озаглавленъ трудъ Альбрехта Ричля, болѣе полустолѣтія назадъ заложившій основу того рѣшенія церковно-историческихъ и историко-догматическихъ вопросовъ, которое до сихъ поръ съ нѣкоторыми измѣненіями дается представителями господствующей въ протестантской наукѣ ричліанской школы. Самое названіе труда весьма характерно. На вопросъ: „каково происхожденіе вселенской Церкви?“—человѣкъ церковный можетъ отвѣтить кратко и опредѣленно: „Церковь основана Господомъ Іисусомъ Христомъ, Сыномъ Божіимъ, и Его святыми апостолами“. Если же о происхожденіи Церкви оказывается возможнымъ писать цѣлыя капитальныя изслѣдованія, то, очевидно, авторы этихъ изслѣдованій смотрятъ на вселенскую Церковь какъ-то совершенно иначе. Протестантскіе труды съ подобными заглавіями хронологически захватываютъ болѣе двухъ столѣтій; очевидно, по мнѣнію ихъ авторовъ, Церковь „происходила“ въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ. Христосъ и апостолы каѳолической Церкви не основывали, а если они и основали какую Церковь, то вовсе не ту, которая впослѣдствіи стала извѣстна подъ именемъ Церкви каѳолической. Эта послѣдняя произошла сама собой изъ разныхъ элементовъ подъ вліяніемъ многихъ условій и въ послѣднемъ результатѣ даже противорѣчитъ Христу и апостоламъ. Не еретики и раскольники искажали идею Церкви, а сама Церковь постепенно мѣняла свою сущность, отступала отъ своего прежняго самоопредѣленія. Указанныя нами древнія противоцерковныя еретическія движенія для многихъ протестантскихъ ученыхъ являются отголосками предполагаемаго по немногимъ и неопредѣленнымъ даннымъ древнѣйшаго понятія о Церкви, такъ что не еретики иска-

жали древнее ученіе о Церкви, а сама Церковь, которая, осуждая, напр., монтанизмъ, осуждала и объявляла ересью прежнее церковное, свое же собственное ученіе о Церкви. Та Церковь, какой она должна быть по мысли Христа и Его апостоловъ, просуществовала очень немного: уже во второмъ вѣкѣ „происшедшая" каѳолическая Церковь объявила ее ересью, погубила ее и сама встала на ея мѣсто. Образовалась Церковь не апостольская, а Церкви апостольской враждебная Вмѣстѣ съ такими историческими судьбами Церкви, и въ понятіи о Церкви происходили самыя радикальныя перемѣны. Ученіе, напр., о святости Церкви въ третьемъ вѣкѣ было развито въ полномъ противорѣчіи тому, что говорилось объ этомъ предметѣ во второмъ вѣкѣ.

Думается, мы не скажемъ ничего лишняго, если будемъ утверждать, что подобное представленіе исторіи догмата о Церкви убиваетъ и подрываетъ всякую вѣру въ Церковь Если согласиться съ протестантскимъ изложеніемъ исторіи догмата о Церкви, то необходимо выпустить изъ символа вѣры девятый членъ, который объединяетъ Церковь каѳолическую съ Церковью апостольской. Вотъ почему на церковной богословской наукѣ и лежитъ долгъ дать свое изложеніе исторіи догмата о Церкви, которое можно-бы противопоставить внѣцерковному построенію этой исторіи. Долгъ этотъ, можно сказать, до сихъ поръ почти не выполненъ Труды, посвященные исторіи догмата о Церкви, были, но уже давно устарѣли и совсѣмъ не имѣютъ въ виду тѣхъ новыхъ вопросовъ, которые возникли въ этой области научнаго вѣдѣнія за нѣсколько послѣднихъ десятилѣтій.

Отмѣченное обстоятельство и опредѣляетъ характеръ нашего труда. По разнымъ вопросамъ, касающимся исторіи догмата о Церкви, мы имѣемъ предшественниками ученыхъ внѣцерковныхъ, съ которыми у насъ разномысліе существенное и принципіальное. Въ то же время трудовъ, такъ или иначе касающихся исторіи догмата о Церкви, очень много, такъ какъ исторія догмата о Церкви очень тѣсно связана съ исторіей различныхъ сторонъ церковной жизни и ученіе о Церкви тѣхъ или другихъ церковныхъ писателей находитъ свое истолкованіе въ историческихъ обстоятельствахъ ихъ жизни, церковной и литературной дѣятельности. Поэтому-то почти каждая ученая книга по церков-

ной исторіи или по патрологіи оказывалась имѣющей какое-нибудь отношеніе къ нѣкоторымъ, часто мелкимъ и детальнымъ вопросамъ нашего изслѣдованія. Такое изобиліе ученой литературы совершенно лишаетъ насъ возможности систематически обозрѣвать всѣ высказанныя мнѣнія по каждому изъ многочисленныхъ и едва не безчисленныхъ вопросовъ нашего изслѣдованія. Если-бы мы задались цѣлью не оставлять безъ изложенія и разбора ни одного изъ высказанныхъ мнѣній, то мы должны были-бы писать цѣлое изслѣдованіе по каждому отдѣльному вопросу. Соединить же въ одномъ изслѣдованіи цѣлый рядъ иногда весьма важныхъ, сложныхъ и запутанныхъ вопросовъ можно только при томъ условіи, если будетъ рѣшено идти инымъ путемъ. Мы и избираемъ путь историко-критическаго изученія первоисточниковъ. Свое вниманіе мы сосредоточиваемъ преимущественно на остаткахъ древне-церковной письменности, на сочиненіяхъ древне-церковныхъ писателей, занимавшихся раскрытіемъ ученія о Церкви. Многочисленные же изученные нами научные труды служили для насъ лишь пособіями при достиженіи этой поставленной нами себѣ цѣли. Однако же мы считаемъ невозможнымъ обходить полнымъ молчаніемъ все разнообразіе и богатство содержанія этихъ часто капитальныхъ, содержательныхъ и интересныхъ трудовъ и мы иногда не будемъ скупиться на цитаты и справки изъ нихъ; мы не поставляемъ себѣ только особой цѣлью полное и систематическое ихъ использованіе,—иначе намъ постоянно пришлось-бы уходить далеко въ сторону. Въ виду мы будемъ имѣть лишь самыя общія идеи, наиболѣе часто встрѣчающіяся у представителей новѣйшей церковно-исторической и историко-догматической науки, и, считая большинство этихъ идей непріемлемыми для церковной богословской науки, при своемъ изслѣдованіи первоисточниковъ будемъ на ряду съ положительнымъ раскрытіемъ и объясненіемъ ихъ содержанія указывать въ нихъ данныя, опровергающія или по крайней мѣрѣ колеблющія господствующее въ протестантской наукѣ представленіе исторіи догмата о Церкви.

Желая въ своемъ изслѣдованіи выразумѣть раскрытіе церковнаго самосознанія въ древне-церковной письменности и богословской литературѣ, мы могли гдѣ-нибудь согрѣшить

противъ истины, неправильно передавая мысль древней Церкви и свое недомысліе выдавая за церковное ученіе, а потому не можемъ ничего сдѣлать лучшаго, какъ сказать словами блаж. Августина: Quod vera esse perspexeris, tene, et Ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue et mihi qui homo sum ignosce (De vera religione, cap. 10, 20). Авторъ считаетъ недопустимымъ всякое сомнѣніе въ совершенной истинности единой Православной Церкви Христовой: сомнѣніе это можетъ быть слѣдствіемъ или невѣжества, или грѣховности. Работа надъ вопросомъ о Церкви научила автора съ особенной любовью и сердечнымъ волненіемъ читать изъ „помянника" молитву о Церкви:

„Въ первыхъ помяни, Господи, Церковь Твою святую, соборную и апостольскую, юже снабдѣлъ еси честною Твоею кровію, и утверди, укрѣпи, и разшири, умножи, умири, и непреборимy адовыми враты во вѣки сохрани, раздранія церквей утиши, шатанія языческая угаси, и ересей востанія скоро разори и искорени, и въ ничтоже силою Святаго Твоего Духа обрати".

Владиміръ Троицкій.

1912 г. Сент. 25.
День преп. Сергія.

ИСТОЧНИКИ и ПОСОБІЯ. [1])

Источники:

Die apostolischen Väter, herausgegeben von F. X. Funk. 2-te, verbesserte Auflage. Tübingen 1906.

Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi. Edidit Io. Car. Th. eques de Otto:

voll. 1—2. Iustini philosophi et martyris opera. Jenae MDCCCLXXV—MDCCCLXXIX.

vol. 8. Theophili episcopi Antiocheni ad Autolycum libri tres. Jenae MDCCCLXI.

Zwei griechische Apologeten von J. Geffcken. Leipzig und Berlin 1907.

Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung, in armenischer Version entdeckt, herausgegeben und ins deutsche übersetzt von Lic. Dr. Karapet Ter-Mekerttschian und Lic. Dr. Erwand Ter-Minassianz, mit einem Nachwort und Anmerkungen von Adolf Harnack. TU. 31ii. Leipzig 1907.

Didascalia et constitutiones apostolorum edidit Franciscus Xaverius Funk. voll. 1—2. Paderbornae MDCCCCVI.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis academiae litterarum caesareae vindobonensis:

vol. I. Minucii Felicis Octavius. Recensuit et commentario critico instruxit C. Halm.

vol. III in 3 partibus. Th. C. Cypriani opera omnia. Recensuit et commentario critico instruxit G. Hartel. Vindobonae MDCCCLXVIII—MDCCCLXXI.

vol. XX pars 1. Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera ex recensione Augusti Reifferscheid et Georgii Wissowa. Vindobonae MDCCCLXXXX.

vol. XXVI. S. Optati Milevitani libri VII. Recensuit Carolus Ziwsa Vindobonae MDCCCLXXXXIII.

vol. XLVII. Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera ex recensione Aemilii Kroymann. Vindobonae MDCCCCVI.

Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten herausgegeben von der Kirchenväter-Commission der Koniglich-Preussischen Akademie der Wissenschaften:

Bd. 3. Origenes Werke. 2-er Band. Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Koetschau. Leipzig 1899.

Bd. 4. Der Dialog des Adamantius. Herausgegeben von Dr. W. H. van de Sande Bakhuyzen Leipzig 1901.

Bd. 6. Origenes Werke. 3-ter Bd. Herausgegeben von Dr. Erich Klostermann. Leipzig 1901.

Bd. 9₁-₂. Eusebius Werke. 2-ter Bd. Herausgegeben von Prof Dr. Eduard Schwartz. Leipzig 1903. 1908.

Bd. 12. 15. 17. Clemens Alexandrinus. Herausgegeben von

[1]) Перечисляемъ лишь главнѣйшіе источники и пособія; всѣ прочіе полностью поименованы при цитаціи.

Dr. Otto Stählin. Leipzig. 1-er Bd. 1905. 2-ter Bd. 1906. 3-ter Bd. 1909.

Migne. Patrologiae cursus completus.
series graeca. T. 7. S. Irenaeus Lugdunensis.
T.T. 8—9. Clemens Alexandrinus.
T.T. 11—14. 16. Origenis opera omnia.
T. 18. S. Methodius episcopus et martyr.
T. 41. S. Epiphanii Cyprii opera.
series latina. T.T. 1—2. Q. S. F. Tertullianus.
T. 13. Pacianus, Barcilonensis episcopus.
T.T. 32—45. S. Aur. Augustinus, Hipponensis episcopus.

Texts and studies contributions to the biblical and patristic literature ed. by J. Armitage Robinson.
vol. III. The rules of Tychonius. Cambridge 1894.

Русскіе переводы:

Писанія мужей апостольскихъ. Перев. прот. П. Преображенскаго. СПБ. 1895.

Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ. Перев. прот. П. Преображенскаго. СПБ. 1895.

Сочиненія святаго Иринея, епископа Ліонскаго. Перев. прот. П. Преображенскаго. СПБ. 1900.

А. Покровскій. Философъ Аристидъ и его недавно открытая апологія. Сергіевъ Посадъ 1898.

Творенія святаго священномученика Кипріана, епископа Карѳагенскаго. ч. 1 и 2. Изд. 2. Кіевъ 1891.

Творенія св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго. Перев. свящ. А. Дружинина. Казань 1900.

Новооткрытое произведеніе св. Иринея Ліонскаго: „Доказательство апостольской проповѣди". Перев. проф. Н. И. Сагарды. Христіанское Чтеніе. 1907. т. 223, ч. 2, стр. 664—691. 851—875.

Св. Меѳодій, епископъ и мученикъ, отецъ Церкви III-го вѣка. Полное собраніе его твореній. Перев. съ греч. проф. Евграфа Ловягина. Изд. 2. СПБ. 1905.

Сочиненія Евсевія Памфила, переведенныя съ греческаго при СПБ. Духовной Академіи. т 1. СПБ. 1858.

Творенія св. Епифанія Кипрскаго, изд. Московск. Дух. Академіей. Москва. ч. 1. 1863. ч. 2. 1864. ч. 3. 1872.

Постановленія Апостольскія (въ русскомъ переводѣ). І. Н. Казань 1864.

Кромѣ того, творенія св. Іоанна Златоуста, изд. СПБ. Духовн. Акад., св. Ефрема Сирина, св. Исидора Пелусіота, св. Василія Великаго и блаж. Ѳеодорита, изд. Московской Духовной Академіей, Тертулліана и блаж. Іеронима, изд. Кіевской Духовной Академіей, Оригена и блаж. Ѳеофилакта, изд. Казанской Духовной Академіей.

Пособія:

а) на русскомъ языкѣ:

Аквилоновъ Е. Церковь. Научныя опредѣленія Церкви и апостольское ученіе о ней, какъ о тѣлѣ Христовомъ. СПБ. 1894.

Богдашевскій Д. И. Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи ап. Іоанна. Кіевъ 1890.
— Посланіе св. ап. Павла къ Ефесянамъ. Кіевъ 1904.
Болотовъ В. В. проф Лекціи по исторіи древней Церкви. СПБ. Вып. 1. 1907. Вып. 2. 1910.
Герье В. Блаженный Августинъ. Москва 1910.
Глубоковскій Н. Н. проф. Благовѣстіе св. ап. Павла по его происхожденію и существу. Кн 2. СПБ. 1910.
Горскій А. В. Исторія евангельская и Церкви Апостольской. Изд. 2. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902.
Дружининъ А. свящ. Жизнь и труды св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго. Казань 1900.
Дюшенъ Л. Исторія древней Церкви. Перев. съ франц. т. 1. Москва 1912.
Заозерскій Н. А. проф. О сущности церковнаго права. Богословскій Вѣстникъ. 1909. т. 3.
— Іерархическій принципъ церковной организаціи. Богословскій Вѣстникъ. 1911. т. 1.
Зомъ Руд. Церковный строй въ первые вѣка христіанства. Перев. А. Петровскаго и П. Флоренскаго. Москва 1906.
Иванцовъ-Платоновъ А М. прот. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Москва 1877.
Касицынъ Д. Ѳ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства. Монтанизмъ, новаціанство, донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытіе ученія о Церкви. Москва 1889 (=Прибавленія къ твореніямъ свв. отцевъ. ч.ч. 43 и 44).
Кипарисовъ В. О церковной дисциплинѣ. Сергіевъ Посадъ 1897.
Клитинъ Александръ. Подлинность посланій св. ап. Павла къ Тимоѳею и Титу. Кіевъ 1887.
Кургановъ Ѳ. проф. Свидѣтельствовалъ-ли св. Иринеи, епископъ Ліонскій, о примат ствѣ и непогрѣшимомъ учительствѣ Римской Церкви, въ частности—ея первосвященника? Казань 1893.
Кутеповъ Н. Расколъ донатистовъ. Казань 1884.
Мансветовъ Ив. Новозавѣтное ученіе о Церкви. Москва 1879.
Молчановъ Алексій свящ. Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о Церкви. Казань 1888.
Муретовъ М. Д. проф. О значеніи термина *καθολικός*. Приложеніе къ книгѣ—Древне-еврейскія молитвы подъ именемъ ап. Петра. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1905.
Мышцынъ В. Устройство христіанской Церкви въ первые два вѣка. Сергіевъ Посадъ 1909.
Никаноръ архим Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ Церкви. Изд. 2 Казань 1871.
Сильвестръ архим. Ученіе о Церкви въ первые три вѣка христіанства. Кіевъ 1872.
Смирновъ С. И. Духовный отецъ въ древней восточной Церкви. ч. 1. Сергіевъ Посадъ 1906.
Штерновъ Николай. Тертулліанъ, пресвитеръ Карѳагенскій. Курскъ 1889.

Θеофанъ Епископъ. Толкованіе посланія св. Апостола Павла къ Ефесеямъ. Изд. 2. Москва 1893.
Θивейскій Мих. свящ. Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской Церкви. Москва 1907.

б) на иностранныхъ языкахъ:

Achelis Hans. Hippolytstudien. TU 16 1. Leipzig 1897.
Adam Karl Der Kirchenbegriff Tertullians. Paderborn 1907.
Aitken M. A. Apostolical succession considered in the light of the facts of the history of the primitive church. London 1903.
Adhémar d' Alès. La théologie de saint Hippolyte. Paris 1906.
— La théologie de Tertullien. Paris 1905.
— Tertullien et Calliste. Revue d'histoire ecclésiastique. t. 13 1912.
Bardenhewer O Patrologie. 3-te Aufl. Freiburg im Breisgau 1910.
Batiffol Pierre. 'Etudes d'histoire et de théologie positive. 2 me éd. Paris 1902.
— L'église naissante et le catholicisme. 3-me éd. Paris 1909.
Beuzart P. Essai sur la théologie d' Irénée. Paris 1908.
Boehmer H. Zu dem Zeugnisse des Irenäus von dem Ansehen der römischen Kirche. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums. 1906.
Bownetsch Nathanael. Hippolyts Kommentar zum Hohelied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes herausgegeben. TU. 23₂. Leipzig 1902.
— Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus. TU. 26₁ a. Leipzig 1904.
— Der Schriftbeweis für die Kirche aus der Heiden als das wahre Israel bis auf Hippolyt. Theologische Studien. Theodor Zahn zum 10. Oktober 1908 dargebracht. Leipzig 1908.
Böhringer Friedrich. Die Alte Kirche. Th. I—IV. 2-te Ausgabe. Stuttgart 1873—1874.
Bruders Heinrich. Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Chr. Mainz 1904.
— Mt. 16, 19; 18, 18 und Io 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung. Zeitschrift für katholische Theologie. 1910. 1911.
Cremer Hermann. Biblisch-theologisches Wörterbuch des Neutestamentlichen Gräcität. 9-te Aufl. Gotha 1902.
Dannreuther Henri. Du témoignage d'Hégésippe sur l'église chrétienne aux deux premieres siècles Nancy 1878.
Döllinger. Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Regensburg 1853.
Ernst Johann. Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit. Mainz 1905.
— Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian. Mainz 1901.
Esser Gerhard. Die Bussschriften Tertullians de paenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus Bonn 1905.
Fechtrup Bernhard. Der hl. Cyprian. Sein Leben und seine Lehre. Münster 1878.

Frank Fr. Die Bussdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert. Mainz 1867.
Funk F. X. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 1-er Bd. Paderborn 1897.
— Die Echtheit der ignatianischen Briefe. Tubingen 1883.
— Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theologische Quartalschrift. 1906.
Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4-te Aufl. Tubingen. 1-er Bd. 1909. 3-er Bd. 1910.
— Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Leipzig. 1-er Bd. 1897. 2-ter Bd. 1904
— Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2-te Aufl. Leipzig 1906.
— Die Lehre der zwolf Apostel. Prolegomena. TU. 2i. Leipzig 1884.
— Der erste Klemensbrief. Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1909. III.
— Ueber den sogenannten zweiten Brief des Clemens an die Korinther. Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1876.
— Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophyli Christiani nebst Untersuchungen über die antijudische Polemik in der alten Kirche. TU. 1i. Leipzig 1883.
— Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Leipzig 1910.
— Ueber den dritten Johannesbrief. TU. 15ab. Leipzig 1897.
— Lapsi. RE³. Bd 11.
— Novatian. RE³. Bd. 14.
Heinisch Paul. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. Münster i. W. 1908.
Hoennicke Gustav. Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Berlin 1908.
Holl Karl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Leipzig 1898.
Huther Joh. Ed. Cyprians Lehre von der Kirche. Hamburg und Gotha 1839.
Knopf Rudolf. Das nachapostolische Zeitalter. Tübingen 1905.
Koch Hugo. Cyprian und der römische Primat. TU. 35i. Leipzig 1910.
— Sündenvergebung bei Irenäus. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde das Urchristentums. 1908.
Köstlin Julius. Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des Neuen Testamentes. 2-te Aufl Gotha 1872.
Labriolle P. La polémique antimontaniste contre la prophétie extatique. Revue d'histoire et de littérature religieuses. t 11. 1906.
Leipoldt Johannes. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1-er Th. Leipzig 1907.
Liechtenhan Rudolf. Die Offenbarung im Gnosticismus. Gottingen 1901
Loisy Alfred L'évangile et l'église. 4-me éd. Ceffonds 1908.
Loofs Friedrich. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4-te Aufl. Halle 1906.

Meritan I. L'ecclésiologie de l'épitre aux 'Ephésiens Revue biblique internationale. t. 7. 1898.
Michaud E. L'ecclésiologie de St. Cyprien. Revue internationale de théologie. 1905.
— L'ecclésiologie de Tertullien. Revue internationale de théologie. 1905.
Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'a invasion arabe Paris. t. 1. 1901. t. 2. 1902.
Nitzsch Friedrich. Grundriss der Christlichen Dogmengeschichte. 1 Th. Berlin 1870.
Peters Johannes. Der heilige Cyprian von Karthago, Bischof, Kirchenvater und Blutzeuge Christi, in seinem Leben und Wirken dargestellt. Regensburg 1877.
Poschmann Bernhard. Die Sichtbarkeit der Kirche nach Lehre des hl Cyprian. Paderborn 1908.
Preuschen Erwin. Tertullian. De paenitentia. De pudicitia. Herausgegeben von Erwin Preuschen. Freiburg im Breisgau 1891. 2-te Aufl. Tübingen 1910.
— Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1910.
Reinkens Joseph. Hub. Die Lehre des heiligen Cyprian von der Einheit der Kirche. Würzburg 1873.
Rettberg Friedrich Wilhelm. Thascius Cäcilius Cyprianus, Bischof von Karthago. Göttingen 1831.
Ribbeck Ferdinand. Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche. Elberfeld 1857.
Ritschl Albrecht. Die Entstehung der altkatholischen Kirche 2-te Aufl. Bonn 1857.
Rolffs Ernst. Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist. TU. 11s Leipzig 1893.
— Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. TU. 12s. Leipzig 1895.
Romeis Capistran P. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustin. Paderborn 1908.
Schanz Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift. 1897.
— Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift 1893.
Schwane Joseph. Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit. 2-te Aufl. Freiburg im Breisgau 1892.
Seeberg Reinhold. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. Erlangen 1885.
Seitz Anton. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl. Augustinus. Freiburg im Breisgau 1903.
— Cyprian und der romische Primat oder urchristliche Primatsentwicklung und Hugo Kochs modernistisches Kirchenrecht. Regensburg 1911.
Soden Hans von. Streit zwischen Rom und Karthago über die Ketzertaufe. Rom 1909.

Specht Thomas. Die Lehre von der Kirche nach hl. Augustin. Paderborn 1892.
Stufler Johann. Die Bussdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907.
— Die Sündenvergebung bei Origenes. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907.
— Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907.
Tillemont. Memoires pour servir a l'histoire ecclesiastique des six premiers siecles. tt. 3—4. Paris 1695—1696.
Thomasius. Die Dogmengeschichte der alten Kirche. 2-te Aufl Erlangen 1886.
Turmel Joseph. Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente. 3-me éd. Paris 1904.
— Tertullien. 2-me éd. Paris 1905.
Voigt Heinrich Gisbert. Eine verschollene Urkunde des antimontanistischen Kampfes. Leipzig 1891.
Volkmar F. Hippolytus und die romischen Zeitgenossen. Zürich 1855.
Weizsäcker Carl. Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 3-te Aufl. Tübingen und Leipzig 1902.
Zahn Theodor. Der Hirt des Hermas. Gotha 1868.
— Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd. 1—2. Erlangen und Leipzig 1888—1892.
— Glaubensregel und Taufbekenntniss in der alten Kirche Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. 2-te Aufl. Erlangen und Leipzig 1898.
— Einleitung in das Neue Testament. Bd. 2. 3-te Aufl. Leipzig 1907.
Zorell Franciscus. Novi Testamenti lexicon graecum Parisiis 1911

Сокращенія:

CAG... Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, ed de Otto.
CSEL... Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.
GrchSch... Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.
PG... Migne. Patrologiae cursus completus, series graeca.
PL... Migne. Patrologiae cursus completus. series latina.
RE^3... Realencyklopädie fur protestantische Theologie und Kirche, begründet von J. J Herzog, im dritten Auflage herausgegeben von Albert Hauck.
TU... Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack (oder von Adolf Harnack und Carl Schmidt).

1.

Новозавѣтное ученіе о Церкви.

То была величайшая и торжественнѣйшая минута въ исторіи человѣчества, когда Господь Іисусъ Христосъ въ Своей первосвященнической молитвѣ возгласилъ: Отче Святый! соблюди ихъ во имя Твое, тѣхъ, которыхъ Ты Мнѣ далъ, чтобы они были едино, какъ и Мы. Не о нихъ же только молю, но и о вѣрующихъ въ Меня по слову ихъ, да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино. [1])

Въ этихъ словахъ молитвы Христовой уже ясно опредѣлена сущность Церкви. Христосъ пришелъ на землю, чтобы спасти міръ, [2]) а потому и христіанство не есть только ученіе, которое принимается умомъ и содержится каждымъ порознь. Нѣтъ, христіанство есть жизнь, въ которой отдѣльныя личности настолько объединяются между собою, что ихъ единеніе можно уподобить существенному единству Лицъ Св. Троицы. О созданіи изъ людей такого-то единства, Церкви и молился Господь Іисусъ Христосъ Своему Небесному Отцу. Въ основу единенія людей въ Церкви Христосъ

Новозавѣтное ученіе о Церкви можетъ быть предметомъ особаго изслѣдованія; ему посвящены и въ русской богословской литературѣ особые труды: Ив. Мансветова. Новозавѣтное ученіе о Церкви. Москва 1879. Е. Аквилонова. Церковь. Научныя опредѣленіи Церкви и апостольское ученіе о ней, какъ о тѣлѣ Христовомъ. СПБ. 1894. Въ своемъ изслѣдованіи, предметъ котораго—исторія догмата о Церкви, мы можемъ, конечно, дать только самый общій очеркъ новозавѣтнаго ученія, который, не имѣя самостоятельнаго и безотносительнаго научнаго значенія, можетъ служить только какъ бы введеніемъ къ исторіи собственно догмата о Церкви. Впрочемъ, и въ дальнѣйшихъ главахъ своего изслѣдованія намъ иногда придется обращаться къ священнымъ книгамъ Новаго Завѣта, а кромѣ того, и самая исторія догмата о Церкви является какъ бы истолкованіемъ ученія новозавѣтнаго.

[1]) Іо 17 11. 20. 23.

[2]) Іо 3 17.

полагаетъ любовь. Указавъ идеалъ Церкви въ единосущіи Лицъ Св. Троицы, Онъ въ той же молитвѣ говорилъ: пусть любовь, которою Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ, и Я въ нихъ. [1]) Подражать этой-то несравненной взаимной любви Лицъ Св. Троицы и убѣждалъ Господь Іисусъ Христосъ Своихъ учениковъ въ прощальной бесѣдѣ. Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга; по тому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою. [2])

Но для того, чтобы люди могли вступить въ такой союзъ любви, чтобы они соединились въ Церковь,—для этого нужно было пересозданіе самой природы человѣческой, зараженной грѣхомъ, который всегда противится всякому единенію людей. Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Господь Іисусъ Христосъ и говоритъ о новомъ рожденіи человѣка. [3]) Для этого то именно возрожденія природы человѣческой, для этого ея пересозданія и потребовалось воплощеніе Сына Божія, Его крестная смерть. [4]) Въ лицѣ Христа человѣчество сдѣлалось причастнымъ Божественнаго естества, а безъ воплощенія Сына Божія невозможно было бы соединеніе людей въ Церковь. Церковь основаніемъ своимъ и имѣетъ воплощеннаго Сына Божія, Богочеловѣка Христа. Когда ап. Петръ исповѣдалъ Іисуса Христа Сыномъ Бога живаго, тогда Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: на семъ камнѣ Я созданъ Церковь Мою. [5]) Только чрезъ воплотившагося Единороднаго Сына Божія получаютъ люди истинную жизнь, жизнь вѣчную, а потому невѣрующій въ Единороднаго Сына Божія уже осужденъ: [6]) для него невозможна истинная жизнь. [7]) Для того, чтобы быть живымъ членомъ возрожденнаго человѣчества, необходимо быть въ реальной связи съ Богочеловѣкомъ-Христомъ. Поэтому Христосъ и говорилъ: Пре-

---

[1]) Іо 17 26. Срвн Іо 15 10: пребудете въ любви Моей, какъ и Я пребываю въ любви Его.

[2]) Іо 13 34-35 15 12 14. 17.

[3]) Іо 3 3. 5. 7.

[4]) Іо 3 13-17

[5]) Мѳ 16 16-18.

[6]) Іо 3 16 18 Срвн Іо 17 1-3 1 Іо 4 9 5 12

[7]) 1 Іо 5 12

будьте во Мнѣ, и Я въ васъ. Какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и вы, если не будете во Мнѣ. Я есмь Лоза, а вы вѣтви: кто пребываетъ во Мнѣ и Я въ немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо безъ Меня не можете дѣлать ничего: кто не пребудетъ во Мнѣ, извергнется вонъ, какъ вѣтвь, и засохнетъ: а такія вѣтви собираютъ и бросаютъ въ огонь, и онѣ сгораютъ. [1]) Чтобы не случилось послѣдняго, Христосъ и обѣщалъ пребыть съ Церковью Своею во всѣ дни до скончанія вѣка. [2])

Жизнь возрожденнаго человѣчества, жизнь Церкви и поддерживается постоянной ея связью съ Богомъ: жизнь Церкви есть жизнь сверхъестественная. Чтобы вступить въ Церковь, нужно родиться свыше, родиться отъ воды и Духа, нужно быть рожденнымъ отъ Духа. [3]) Для естественнаго человѣка это возрожденіе настолько непонятно, что кажется столь же невозможнымъ, какъ невозможно въ другой разъ войти въ утробу матери своей и родиться. [4]) Пока Іисусъ еще не былъ прославленъ, послѣдователи Его не имѣли Духа, но и тогда Онъ прикровенно, съ указаніемъ на ветхозавѣтныя пророчества говорилъ о Духѣ, Котораго имѣли принять вѣрующіе въ Него *(περὶ τοῦ πνεύματος, οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν)* [5]) Но особенно о Духѣ Святомъ и о возрожденіи отъ Него говорилъ Господь Іисусъ Христосъ на пространствѣ всей Своей прощальной бесѣды Здѣсь рѣчь Господа совершенно ясна и опредѣленна. Я умолю Отца и дастъ вамъ другаго Утѣшителя, да пребудетъ съ вами во вѣкъ. Утѣшитель, Духъ Святый, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ. [6]) Онъ, Духъ истины, наставитъ васъ на всякую истину *(ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν)*. [7]) Духъ Святый, слѣд., будетъ вести *(ὁδηγήσει)* всѣхъ христіанъ, всю Церковь по пути полной истины, т. е. не теоретической только, но и нравственной. *Πᾶσα ἡ ἀλήθεια,*

---

[1]) Io 15 4-6
[2]) Mc 28 20.
[3]) Io 3 3 5. 6
[4]) Io 3 4
[5]) Io 7 38. 39.
[6]) Io 14 16. 26. Срвн 16 7.1
[7]) Io 16 13

это – вся жизнь возрожденнаго человѣка, [1]) и жизнь эта — отъ Духа Святаго Передъ Своимъ вознесеніемъ Христосъ и говорилъ ученикамъ, что черезъ нѣсколько дней они будутъ крещены Духомъ Святымъ, [2]) Который и облечетъ ихъ силою свыше. [3])

Такимъ образомъ, прежде всего по ученію Самого Іисуса Христа Его Церковь есть сверхъестественное благодатное соединеніе возрожденныхъ Богочеловѣкомъ людей въ союзъ любви

Въ своемъ историческомъ проявленіи это благодатное общество, конечно, должно существенно отличаться отъ всѣхъ другихъ, естественныхъ соединеній людей въ общества Это Царство Божіе, оно не отъ міра, [4]) его характеръ не мірской, оно не подобно царствамъ политическимъ, въ основѣ которыхъ лежитъ власть и принужденіе Когда нѣкоторые изъ учениковъ Христовыхъ, не понимая характера проповѣдуемаго Имъ новаго единенія людей, просили себѣ обычной земной власти въ Его царствѣ, то Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не знаете, чего просите. Вы знаете, что князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими, но между вами не будетъ такъ; а кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ. [5]) На Христѣ исполнилось пророчество о кроткомъ царѣ: Онъ вступалъ въ Іерусалимъ не на конѣ, а на ослѣ [6]) и вступалъ, чтобы пострадать за людей. Христосъ въ пустынѣ отвергъ искушеніе діавола насиліемъ обратить всѣхъ людей. [7]) Своихъ апостоловъ Господь посылалъ не какъ грозныхъ завоевателей, а только какъ смиренныхъ и ничего не имѣющихъ, кромѣ слова, проповѣдниковъ, которые могли бы только покорять сердца человѣческія. Только тотъ вступаетъ въ Цер-

---

[1]) Cfr Paul Wolff. Die Entwickelung der einen christlichen Kirche durch Athanasius, Augustin, Luther Eine Kirchen-und dogmengeschichtliche Studie Berlin 1889. SS. 2—6

[2]) Дѣян 1 5.

[3]) Лук. 24 49 Срвн. Дѣян 1 8. *λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς*

[4]) Іо 14 27. 15 19 17 14 16 18 36.

[5]) Мѳ 20 22 25-27. Мр 10 38 42-44 Лк 22 25-26

[6]) Мѳ 21 4-5? Мр 11 2. 7. Лк 19 30. 35.

[7]) Мѳ 4 6. 9 Лк 4 6.

ковь, кто на слово проповѣди отзывается свободной вѣрой, [1]) а потому сводить огонь съ неба на невѣрующихъ было бы измѣной новому духу Христову. [2]) Въ самой Церкви не можетъ быть никакого внѣшняго авторитета. [3]) Однако новый источникъ и новая благодатная основа единенія создаетъ общество, въ которомъ члены связаны гораздо болѣе тѣсно, нежели въ какомъ-либо естественномъ обществѣ. Самъ Іисусъ Христосъ представлялъ это общество подъ образомъ дерева, [4]) т. е говорилъ объ органическомъ единствѣ всѣхъ вѣрующихъ, такъ что и самая жизнь возрожденной личности не мыслима внѣ этого органическаго единства Такая противоположность Церкви мірскимъ царствамъ ведетъ за собой то, что ея члены какъ бы выдѣлены изъ міра и ему уже не принадлежатъ за это міръ ненавидитъ ихъ и всячески гонитъ, [5]) но Церковь побѣждаетъ міръ только духомъ кротости [6])

Имѣя такой характеръ, Церковь можетъ быть только одна. Два отдѣльно растущихъ дерева ничѣмъ не связаны между собою: органически связаны между собой только вѣтви одного дерева. Существованіе двухъ отдѣльныхъ церквей противорѣчило бы самому существу церковнаго единенія. Да и Самъ Христосъ говорилъ объ одномъ стадѣ и объ одномъ пастырѣ. [7]) На камнѣ Петрова исповѣданія Христосъ создалъ Церковь (*τὴν ἐκκλησίαν*), а не церкви Всѣ вѣрующіе братья. [8]) О томъ же единствѣ говорилъ Господь и въ первосвященнической молитвѣ: да всѣ едино будутъ. [9])

Будучи единой, Церковь Христова объемлетъ весь міръ: для нея нѣтъ пространственныхъ или національныхъ границъ. Ветхому завѣту, ограниченному одной іудейской національностью, положенъ конецъ. Представители народа іудей-

---

[1]) Мр 16 16.
[2]) Лк 9 54-56
[3]) Мѳ 23 8-10.
[4]) Іо 15 4-6.
[5]) Іо 15 16. 18-21 16 2-4 20 33 17 14. 16
[6]) Мѳ 5 5. Лк 12 32.
[7]) Іо 10 16
[8]) Мѳ 23 8
[9]) Іо 17 21

скаго послѣ притчи Господа о виноградникѣ сказали сами, что Господь долженъ отдать виноградникъ другимъ виноградарямъ, и тѣмъ самымъ произнесли надъ самими собою справедливый судъ [1]) Вмѣсто ограниченной ветхозавѣтной Церкви Христосъ создалъ Свою Церковь, въ которую многіе придутъ съ востока и запада и возлягутъ въ ней съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ. [2]) Христосъ былъ посланъ въ „міръ“, а не къ одному еврейскому народу, Онъ приходилъ для спасенія цѣлаго „міра“ и былъ свѣтомъ „міра“. [3]) А потому и поклоненіе Богу Отцу не связано съ опредѣленнымъ мѣстомъ: истинные поклонники будутъ покланяться Отцу въ духѣ и истинѣ. [4]) Изъясняя притчу о „добромъ сѣятелѣ“, Христосъ сказалъ: поле есть міръ, а сѣющій на этомъ полѣ доброе сѣмя есть Сынъ человѣческій. [5]) При первомъ посланіи апостоловъ на проповѣдь Господь Іисусъ Христосъ ограничилъ мѣсто ихъ проповѣди предѣлами Палестины: они должны были проповѣдывать только овцамъ погибшимъ дома Израилева. [6]) То же Онъ говорилъ въ другомъ случаѣ и о Самомъ Себѣ. [7]) Но это не означаетъ того, будто до страданій Своихъ Христосъ дѣйствительно ограничивалъ все Свое дѣло національными границами Израиля. Въ другихъ мѣстахъ совершенно ясно говорится объ универсализмѣ Евангелія. Ученикамъ Своимъ предсказалъ Христосъ, что они будутъ ненавидимы всѣми народами (*ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν*). [8]) Въ эсхатологической рѣчи говорится: проповѣдано будетъ сіе Евангеліе царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ (*ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ, εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι*). [9]) Прежде конца должно быть проповѣдано Евангеліе во всѣхъ народахъ (*εἰς πάντα τὰ ἔθνη*). [10]) Когда въ Виѳаніи, въ домѣ Симона прокажен-

---

[1]) Мѳ 21 33-43.
[2]) Мѳ 8 11. Лк 13 29.
[3]) Іо 1 10. 8 12 13 47 3 17. 9 5. 17 21.
[4]) Іо 4 21. 23
[5]) Мѳ 13 37. 8.
[6]) Мѳ 10 5 6.
[7]) Мѳ 15 24.
[8]) Мѳ 24 9
[9]) Мѳ 24 14.
[10]) Мр 13 10

наго, женщена драгоцѣннымъ мѵромъ помазала главу Его Господь сказалъ: гдѣ ни будетъ проповѣдано Евангеліе сіе въ цѣломъ мірѣ (εἰς ὅλον τὸν κόσμον) сказано будетъ въ память ея о томъ, что она сдѣлала. [1]) Наконецъ, являясь ученикамъ Своимъ уже послѣ воскресенія изъ мертвыхъ и посылая ихъ на проповѣдь, Господь Іисусъ Христосъ совершенно ясно и опредѣленно говорилъ имъ: идите, научите всѣ народы (πάντα τὰ ἔθνη), [2]) идите по всему міру (εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα), проповѣдуйте Евангеліе всей твари (πάσῃ τῇ κτίσει) [3]) Вы будете Мнѣ свидѣтелями въ Іерусалимѣ и по всей Іудеѣ и Самаріи и даже до края земли (ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς). [4])

Такимъ образомъ, доходящее до единства, особенное единеніе въ любви всего человѣчества должно осуществиться въ Церкви Христовой. Нужно еще добавить, что единеніе это, т. е. самая Церковь не представляется чѣмъ-то желаемымъ и лишь ожидаемымъ Церковь не есть величина лишь только мыслимая; она есть дѣйствительное исторически осязаемое явленіе. Христосъ говорилъ, что Его послѣдователи въ мірѣ, хотя и не отъ міра. [5]) Не молю, говорилъ Онъ Богу Отцу, чтобы Ты взялъ ихъ изъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла. [6]) Церковь, слѣд., по природѣ своей явленіе не мірское, не обычное въ естественномъ порядкѣ вещей, но члены ея въ мірѣ и въ мірѣ должны осуществлять ученіе Христово. Въ естественномъ мірѣ Христомъ положено начало особому сверхъестественному обществу, которое и будетъ существовать наряду съ естественными явленіями [7])

Наконецъ, со вступившими въ Церковь не происходитъ

---

[1]) Мр 14 9 Срвн Мѳ 26 13: ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ

[2]) Мѳ 28 19

[3]) Мр 16 15

[4]) Дѣян 1 8.

[5]) Іо 17 11. 14

[6]) Іо 17 15

[7]) Срвн. Ив Мансветовъ. Новозавѣтное ученіе о Церкви, стр. 6 74—75. Вообще гл. I: Жизнь Церкви на землѣ, разсматриваемая съ внѣшней стороны, стр. 74—124. Cfr. Alfred Loisy. L'évangile et l'église 4-me éd Ceffonds 1908, p 153: On a vue que l'Évangile de Jésus avait déjà un rudiment d'organisation sociale, et que le royaume aussi devait avoir forme de société.

какого-либо магическаго превращенія въ существа высшаго надмірнаго порядка. Въ своей земной жизни члены Церкви должны препобѣдить въ себѣ при помощи Св. Духа свое грѣховное естество. Духъ Святый наставитъ вѣрующихъ на всякую истину. А потому въ Евангеліи нѣтъ слѣда той мысли, что Церковь есть общество нравственно совершенныхъ, окончательно спасенныхъ: нѣтъ, это общество спасающееся, общество, которое Св. Духъ ведетъ къ совершенству (*ὁδηγήσει εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*) [1]. Сѣмена новой духовной жизни постепенно возрастаютъ въ членахъ Церкви, при чемъ сказывается все различіе отдѣльныхъ личностей: одинаковое сѣмя даетъ различные всходы. [2] Вотъ почему наряду съ чистой пшеницей оказываются и плевелы, которые и остаются расти вмѣстѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ возможно ихъ уничтоженіе безъ вреда для пшеницы [3]. При концѣ міра въ царствѣ Сына человѣческаго окажутся соблазны и дѣлающіе беззаконіе. [4] Царство Свое Господь Іисусъ Христосъ уподобляетъ пиру, на который приведены были нищіе, увѣчные, хромые и слѣпые, на который собраны и злые и добрые. [5] Для каждаго отдѣльнаго члена Церковь есть наивысшій авторитетъ и крайній судія. Преслушавшій Церковь отпадаетъ отъ нея, становится чуждъ ей, какъ язычникъ и мытарь, и слѣд., лишается необходимой для истинной жизни благодатной помощи.

Мы кратко отмѣтили основныя черты Церкви, опредѣленныя въ словахъ Самого Господа Іисуса Христа. Какъ можно видѣть, въ Евангеліи нѣтъ сколько-нибудь подробно развитаго ученія о Церкви, [6] и можно на основаніи ясныхъ свидѣтельствъ Евангелія дать только самое общее опредѣленіе Церкви. Церковь есть общество вѣрующихъ въ Господа Іисуса Христа Сына Божія людей, возрожден-

---

[1]) Io 16 13 Cfr. P. Wolff, op. cit, SS. 3—4

[2]) Mc 13 3 8 19-23

[3]) Mc 13 24 30.

[4]) Mc 13 41.

[5]) Лк 14 21 Mc 22 10.

[6]) „Въ вопросѣ о Церкви важно съ возможною ясностью представлять себѣ и то, чему учитъ евангеліе, и то, чему оно не учитъ". Проф М М. Тарѣевъ Основы христіанства, т. 2. Сергіевъ Посадъ 1908. стр. 345 прим

ныхъ Имъ и Духомъ Святымъ, соединенныхъ въ любви и подъ непрекращающимся возлѣйствіемъ Св. Духа достигающихъ совершенства

Если мы обратимся къ самымъ первоначальнымъ фактамъ христіанской исторіи, то ясно увидимъ, какъ съ самаго же начала была усвоена вѣрующими идея Церкви

Малое стадо Христовыхъ послѣдователей, согласно Его повелѣнію пребывало въ Іерусалимѣ [1]) Начало новому обществу человѣческому было положено не такъ, какъ полагается оно всякому естественному человѣческому обществу Чрезъ нѣсколько дней Христовы послѣдователи были крещены Духомъ Святымъ, исполнились всѣ Духа Святаго, въ чемъ тогда же св. ап Петръ усмотрѣлъ исполненіе пророчества Іоилева [2]) Получивъ Духа Св., вѣрующіе составили Церковь, и христіанство никогда не было безъ Церкви. Уже на самыхъ первыхъ страницахъ исторіи вѣрующіе являются предъ нами въ видѣ единомысленной и единодушной общины, [3]) которая усвоила себѣ имя „Церковь" (ἐκκλησία). [4]) Пусть слово ἐκκλησία въ Евангеліи употреб-

---

[1]) Лк 24 49. Дн 1 4 12.

[2]) Дѣян 1 5. 2 4. 16-21. Срвн. 1 Кор 2 12 Гал 3 2. Еф 1 13. 4 30 Евр 6 4

[3]) Дн 1 14. 2 1. 42. 44-46. 4 32. 5 12.

[4]) Самое уже названіе ἐκκλησία опредѣляетъ и нѣкоторыя свойства именуемаго общества. Не всякое общество, не всякое „собраніе" можно назвать ἐκκλησία, а только собраніе людей чѣмъ-либо объединенныхъ. Въ классическомъ словоупотребленіи ἐκκλησία обозначало собраніе гражданъ: ἐκκλησία οἱ ἔκκλητοι, которыхъ собиралъ особый κῆρυξ Ἐκκλησία—собраніе, составившееся по закону Поэтому ἐκκλησία заключаетъ въ себѣ два признака: упорядоченное единство и призваніе (κλῆσις, ἐκκαλεῖν). Филологическій анализъ слова ἐκκλησία даетъ Dr. Hermann Cremer. Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität 9-te Auflage. Gotha 1902 SS. 548—551, а также С К. Смирновъ Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ. Москва 1873. стр. 83—85 Руд Зомъ Церковный строй въ первые вѣка христіанства Перев А Петровскаго и П Флоренскаго. Москва 1906, стр 33—38. Весьма замѣчательно, что на латинскій языкъ слово ἐκκλησία не переводилось, а лишь транскрибировалось—ecclesia, хотя въ латинскомъ языкѣ есть нѣсколько словъ для обозначенія общества. Очевидно, ни одно изъ латинскихъ словъ не было признано вполнѣ и точно передающимъ смыслъ греческаго ἐκκλησία, которое выражаетъ ту мысль, что Богъ выдѣлилъ Свою часть людей и призвалъ ихъ въ

лено только дважды; много раньше написанія самыхъ евангелій уже существовала именно Церковь. Прошло очень немного лѣтъ по вознесеніи Господнемъ, а ужъ ревнитель іудейскаго закона Савлъ, какъ онъ самъ впослѣдствіи неоднократно вспоминаетъ, гналъ Церковь Божію. [1]) Существовала, слѣд., Церковь и для того, кто самъ стоялъ еще внѣ Церкви.

Внѣ связи съ этой общиной не было христіанъ; увѣровать во Христа значило присоединиться къ Церкви, какъ это и выражено неоднократно въ книгѣ дѣяній апостольскихъ, гдѣ говорится: Господь ежедневно прилагалъ спасаемыхъ къ Церкви. [2]) Всякій вѣрующій по слову апостоловъ былъ какъ бы вѣткой, привившейся къ древу церковной жизни Особенно ясно необходимость присоединенія именно къ церковному обществу для всякаго увѣровавшаго выражена въ исторіи обращенія Савла. Савлъ на пути въ Дамаскъ чудеснымъ образомъ изъ гонителя дѣлается послѣдователемъ Христовымъ; однако въ Дамаскѣ Господь посылаетъ къ нему Ананію, который и крестилъ его, послѣ чего Савлъ нѣсколько дней былъ въ Дамаскѣ съ учениками; затѣмъ Савлъ, прибывши въ Іерусалимъ, старается присоединиться къ ученикамъ и послѣ того, какъ Варнава сообщаетъ о немъ Апостоламъ, онъ пребываетъ съ ними. [3]) Такимъ образомъ, даже и тотъ, кто впослѣдствіи былъ великимъ Апостоломъ, кого еще въ видѣніи Ананіи Господь называетъ избраннымъ сосудомъ, [4]) непосредственно за своимъ обращеніемъ присоединяется къ Церкви, какъ къ видимому и опредѣленному обществу.

А насколько первоначальная Церковь была опредѣленна въ смыслѣ общества, объ этомъ прекрасно сказано въ книгѣ

особое общество. См prof. Adolf Deissmann Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckte Texte der hellenistisch-romischen Welt 2-te und 3-te Aufl. Tübingen 1909. SS. 79—80.

[1]) 1 Кор 15 9 Гал 1 13. Cfr. prof Dr. Schanz. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. 1893. S. 535. Carl Weizsacker. Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche. 3-te Aufl. Tubingen und Leipzig 1902. S. 597. Pierre Batiffol L'église naissante et le catholicisme. 3-me éd., Paris 1909. pp 90-91.

[2]) Дн 2 47. Сн. 5 13-14

[3]) Дн 9 3-6 10-19. 26-28.

[4]) Дн 9 15

дѣяній апостольскихъ: изъ постороннихъ *(λοιπῶν)* никто не смѣлъ пристать *(κολλᾶσθαι)* къ нимъ. [1]) Это изреченіе нужно только соединить съ приведеннымъ выше: Господь прилагалъ спасаемыхъ къ Церкви—и будетъ ясно, какой опредѣленной и рѣзко ограниченной величиной была Церковь въ самые первые дни своего существованія

Общество послѣдователей Христовыхъ росло все больше и больше. [2]) Послѣ гоненія на вѣрующихъ въ Іерусалимѣ разсѣявшіеся повсюду христіане ходили и благовѣствовали слово. [3]) Идея сверхънаціональной Церкви была ясно сознаваема всѣми, а потому на первыхъ же порахъ въ Церковь принимаются самаряне, [4]) Филиппъ креститъ Ефіоплянина. [5]) Апостолу Петру Господь въ особомъ видѣніи открылъ, чтобы онъ ни одного человѣка не почиталъ сквернымъ и нечистымъ, и Петръ отверзъ уста и сказалъ: истинно познаю, что Богъ нелицепріятенъ, но во всякомъ народѣ боящійся Его и поступающій по правдѣ пріятенъ Ему. [6]) Правда, скоро нѣкоторые изъ христіанъ іудеевъ измѣнили было этой идеѣ и, когда Петръ пришелъ въ Іерусалимъ, обрѣзанные упрекали его, говоря: ты ходилъ къ людямъ необрѣзаннымъ и ѣлъ съ ними. Но это недоразумѣніе быстро было устранено. Когда ап. Петръ передалъ имъ все бывшее, то, выслушавши это, они успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникамъ далъ Богъ покаяніе въ жизнь. [7]) Начинается служеніе великаго „Апостола языковъ“ и сверхънаціональность Церкви Христовой ясно, опредѣленно и общеобязательно выражается въ постановленіи апостольскаго собора, въ которомъ объявлена необязательность Моисеева закона для христіанъ изъ язычниковъ [8]) Апостолы Христовы послѣ этого распространяютъ вѣру повсюду, даже до послѣднихъ земли, причемъ апостолы именно распространяли Церковь, создавали организованное религіозное общество. [9])

[1]) Дн 5 13.
[2]) Дн 2 41 4 4. 6 1 7.
[3]) Дн 8 4.
[4]) Дн 8 14-17.
[5]) Дн 8 26-39.
[6]) Дн 10 10-16. 28 31-35
[7]) Дн 11 1-3 18.
[8]) Дн 15 23 29.
[9]) Cfr. A. Loisy L'évangile et l'église, pp 134—138.

Въ то же время въ посланіяхъ апостольскихъ встрѣчаются и теоретическія разсужденія о Церкви. Мы прежде всего должны отмѣтить, что для выраженія идеи Церкви Апостолы пользуются ветхозавѣтной терминологіей.

Самый терминъ ἐκκλησία можно ставить въ тѣсную связь съ филологически вполнѣ соотвѣтствующимъ ему еврейскимъ קָהָל. Еврейское קָהָל есть торжественное обозначеніе религіознаго собранія: קָהָל это—общество въ его отношеніи къ Богу, а потому это названіе преимущественно и прилагается къ еврейскому народу въ его цѣломъ (часто встрѣчается выраженіе כָּל הַקָּהָל).

LXX и переводятъ קָהָל преимущественно словомъ ἐκκλησία. [1]) Въ Евангеліи, какъ уже замѣчено выше, слово ἐκκλησία встрѣчается всего два раза и оба раза въ ев. Матѳея, которое написано для евреевъ и потому ясно отражаетъ въ себѣ ветхозавѣтное міросозерцаніе Въ Евангеліи только говорится о томъ, что Христосъ создастъ Свою Церковь, а не Церковь вообще. Когда же говорится объ отлученіи отъ Церкви непослушнаго, то стоятъ выраженія прямо ветхозавѣтныя или вообще еврейскія: „да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь". [2]) Часто встрѣчающееся въ Новомъ Завѣтѣ сочетаніе ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ или ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ [3]) также вполнѣ соотвѣтствуетъ ветхозавѣтному קְהַל יְהוָה.[4])

---

[1]) Иногда קָהָל переводится и словомъ συναγωγή, но рѣдко, обычно же словомъ συναγωγή передается еврейское слово עֵדָה, обозначающее обыкновенное собраніе. עֵדָה всегда переводится συναγωγή и никогда ἐκκλησία. Cremer Bibl.-theol Wörterbuch[9], SS. 548—549. Cfr A. Harnack. Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Leipzig 1910 S 12

[2]) Срвн. Io 922. См проф. М М Тарѣева Основы христіанства, т 2. стр. 346—347. Friedrich Loofs. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4-te Aufl. Halle 1906. § 6, 2 b. S. 38 Gustav Hoennicke. Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert Berlin 1908. SS. 346—347. 248—249. Впрочемъ, Cremer въ выборѣ термина ἐκκλησία, кромѣ связи съ ветхозавѣтной терминологіей, отмѣчаетъ оппозицію еврейской синагогѣ Bibl.-theol. Worterbuch[9], S 549.

[3]) Дн 20 28 Рим 16 16 1 Кор 1 2 10 32 11 16 22. 15 9 Гал 1 22 1 Сол 2 14. 1 Тим 3 5. 15 и др

[4]) Числ 16 3 20 4 Вт 23 2-4 9 1 Пар 28 2 Мих 2 5 Срвн קְהַל הָאֱלֹהִים Неем 13 1. Cfr J Meritan L'ecclésiologie de l'épitre aux Éphésiens Re-

Тотъ фактъ, что съ самаго начала для обозначенія христіанской Церкви былъ взятъ терминъ именно ἐκκλησία, имѣющій тѣсную связь съ терминологіей ветхозавѣтной, говоритъ о сознаніи единства, которое проникало первенствующую Церковь. Въ ветхомъ завѣтѣ былъ единый קְהַל יְהוָה, такъ и въ новомъ завѣтѣ ἡ ἐκκλησία Θεοῦ тоже едина и это тѣмъ болѣе, что въ синагогальной литературѣ соотвѣтствующее קְהַלָא употребляется преимущественно для обозначенія всего Израиля. [1]) Ветхозавѣтная основа термина ἐκκλησία даетъ ему прежде всего универсальное значеніе: ἐκκλησία обозначаетъ всю единую видимую земную Церковь, а уже потомъ это названіе прилагается и къ отдѣльной общинѣ. [2])

Правда, въ Новомъ Завѣтѣ изъ 110 случаевъ употребленія слова ἐκκλησία 90 разъ оно обозначаетъ не универсальную Церковь, а мѣстную, обычно городскую общину христіанскую. [3]) Но этотъ фактъ легко объясняется тѣмъ, что ав-

---

vue biblique internationale. 1898, t 7, pp 346—347. Ioseph. Knabenbauer. Cursus Scripturae Sacrae I 2 Evangelium secundum s Matthaeum, pars altera Parisiis 1893 p 54.

[1]) Cremer. Bibl theol Wörterbuch[9]. S 550.

[2]) „То обстоятельство, что Христосъ назвалъ основанное Имъ общество ἐκκλησία, имѣетъ особенное полемическое значеніе противъ протестантовъ Протестанты носятся съ невидимою Церковію Но въ понятіи ἐκκλησία заключается сильный моментъ видимости. Поэтому въ выраженіи „невидимая церковь“ заключается contradictio in adjecto Никакой невидимой церкви быть не можетъ Въ невидимомъ можно участвовать только духовно, въ ἐκκλησία не иначе, какъ тѣломъ“. Проф. В В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып 1. Введеніе СПБ 1907, стр. 13.

[3]) I. Ἐκκλησία въ ед числѣ и съ членомъ обыкновенно обозначаетъ 1) первоначальную церковь Іерусалима и Іудеи, когда не было другихъ церквей—Дн 5 11. 8 1. 3. Гал 1 13 1 Кор 15 9. Фил 3 6; 2) сумму церквей въ Іудеѣ, Самаріи и Галилеѣ—Дн 9 31; 3) мѣстную церковь въ Іерусалимѣ—Дн 11 22. 12 1. 5 15[4], Θессалоникахъ—1 Сол 1 1. 2 Сол 1 1. Коринѳѣ—1 Кор 1 2. 6 4 14 12 23 2 Кор 1 1 Рим 16 23. Кенхреѣ—Рим 16 гл., Лаодикіи—Кол 4 16, Антіохіи—Дн 13 1 15 2, семь церквей въ Азіи Апок 2—3 гл, Ефесѣ—Дн 11 21. 14 27. 20 17. 1 Тим 5 16, Кесаріи—Дн 18 22, въ подобномъ же смыслѣ Іак 5 14. 3 Іо 9. 10; 4) собраніе мѣстной церкви—Дн 15 22 1 Кор 14 23; 5) домашнюю церковь въ Ефесѣ—1 Кор 16 19, Римѣ—Рим 16 5, Колоссахъ—Кол 4 15. Филим 2.

II. Слово ἐκκλησία въ ед числѣ безъ члена означаетъ: 1) каждую мѣстную церковь въ извѣстномъ округѣ—Дн 12 23; 2) вообще каждую

торы священныхъ книгъ писали или отдѣльнымъ христіанскимъ общинамъ, или объ отдѣльныхъ христіанскихъ общинахъ, а потому сравнительно чаще встрѣчающееся употребленіе ἐκκλησία въ смыслѣ мѣстной церкви не можетъ противорѣчить тому, что главное и первоначальное значаніе слова ἐκκλησία—именно вся совокупность христіанской Церкви. [1])

мѣстную церковь—1 Кор 14 4 4 17. Фил 4 15; 3) собраніе мѣстной церкви—1 Кор 14 19. 35. 11 18. 3 10.

III. Ἐκκλησία во множ числѣ означаетъ: 1) сумму мѣстныхъ церквей опредѣленнаго округа съ указанными или подразумѣвающимися названіями—въ Іудеѣ—1 Сол 2 14. Гал 1 22, Галатіи—1 Кор 16 1. Гал 1 2, Сиріи и Киликіи—Дн 15 41, Дервіи и Листрѣ—Дн 16 5. Македоніи—2 Кор 8 1 19, Асіи—1 Кор 16 19 Апок 1 4 11. 20. 2 7. 11 17. 29. 3 6. 13 22 22 16; 2) неопредѣленное число мѣстныхъ церквей—2 Кор 11 8 28 8 23 24. Рим 16 4 16; 3) сумму всѣхъ мѣстныхъ церквей—2 Сол 1 4 1 Кор 7 17 11 16 14 33 2 Кор 12 13; 4) собраніе всѣхъ мѣстныхъ церквей—1 Кор 15 9

IV. Ἐκκλησία въ ед числѣ обозначаетъ: 1) единую универсальную Церковь, которую представляетъ собой мѣстная индивидуальная церковь—1 Кор 10 32 11 22 и вѣроятно 12 28 Дн 20 28 1 Тим 3 5. 15; 2) единую универсальную Церковь абсолютно—Кол 1 18. 24. Еф 1 22 3 10. 21 5 23 24. 25. 27. 29 32 Мѳ 16 18

В. Мышцынъ. Устройство христіанской Церкви въ первые два вѣка Сергіевъ Посадъ 1909, стр 432 прим. Cfr. A concordance of the greek Testament, edited by Rev. W F Moulton and Rev A. S Geden. 2 ed. Edinburgh 1899. pp. 316—317.

[1]) Весьма замѣчательно въ данномъ случаѣ мнѣніе Cremer'a, которое мы и считаемъ нелишнимъ привести „Что ἐκκλησία первоначально означаетъ все общество (die Gesammtgemeinde) и только уже потомъ—отдѣльную общину, это явствуетъ изъ ветхозавѣтной основы, а также изъ основоположительнаго слова Христа Мѳ 16 18, которое утверждается на основѣ ветхозавѣтнаго понятія קְהַל יְהוָה Извѣстное противоположное мнѣніе, будто ἐκκλησία первоначально обозначало отдѣльную общину и отсюда только образовалось позднѣйшее обозначеніе цѣлаго общества, чрезъ что потомъ и слово Христа Мѳ 16 18 должно быть объявлено неподлиннымъ, это мнѣніе опирается на незнаніи или на пренебреженіи ветхозавѣтной основы словоупотребленія и характеристично для цѣнности этой „историко-критической“ операціи“. Bibl theol. Worterbuch[9] S. 550 Руд Зомъ утверждаетъ, что въ Новомъ Завѣтѣ ἐκκλησία означаетъ только универсальную Церковь, а частная община называется ἐκκλησία только какъ отобразъ единой универсальной общины. „Существуетъ единая только экклезія, собраніе всего христіанства въ цѣлости, но у этой единой экклезіи безсчетныя формы явленій. Не существуетъ собранія мѣстной или домашней общины, какъ таковой. Что мы фактически можемъ назвать собраніемъ мѣстной общины, именно общее собраніе христіанъ извѣстнаго города

Ветхозавѣтную основу имѣетъ и другое часто употребляющееся въ новозавѣтныхъ апостольскихъ писаніяхъ названіе христіанъ ἅγιοι; [1]) оно соотвѣтствуетъ еврейскому קָדֹושׁ. Въ ветхомъ завѣтѣ קָדֹושׁ прилагается обыкновенно къ Богу, а къ предметамъ или людямъ прилагается только тогда, когда они стоятъ въ тѣсной связи съ Богомъ, посвящены Богу. Поэтому идея святости въ ветхомъ завѣтѣ стоитъ въ самой непосредственной связи съ идеей богоизбранности еврейскаго народа [2]) Въ смыслѣ богоизбранности еврейскій народъ и называется святымъ, [3]) а иногда и евреи называются святыми—קְדֹושִׁים [4]) Замѣчательно, что и въ Новомъ Завѣтѣ ἅγιοι иногда стоитъ вмѣстѣ съ κλητοί, ἐκλεκτοί и ἠγαπημένοι. [5])

есть то, что оно есть, не какъ это собраніе мѣстной общины, но какъ форма явленія экклезіи, собранія всего народа христіанъ Собраніе христіанъ одной мѣстности носитъ названіе экклезіи, потому что представляетъ собраніе не этой мѣстной общины, но всего христіанства". Церковный строй въ первые вѣка христіанства, стр 40—41 Но, конечно, Зомъ выходитъ въ данномъ случаѣ изъ своихъ догматически предвзятыхъ воззрѣній. По мнѣнію Зома, слово ἐκκλησία въ Н. З. обозначаетъ не явленіе, а лишь отвлеченное понятіе

[1]) Для обозначенія христіанъ употребляется ἅγιοι Дн 9 13 26. 1 Петр 2 1. Рим 1 7. 15 25. 26 31. 1 Кор 6 2 7 14. 2 Кор 1 1. 2 13 12 8 4 9 1 16 15. Кол 1 2. 4 26 3 12 Еф 1 1 4 15. 2 19. 3 18. 5 3. Фил 4 21. 22. 1 Сол 5 27. 1 Тим 5 10. Тит 2 3. Филим 5. Евр 3 1. 6 10.

[2]) Cremer. Bibl.-theolog. Wörterbuch[9]. SS. 44 flg особ S. 54

[3]) Вт 7 6. 14 2. 21. Исх 19 6. Вт 26 19. 28 9 и др

[4]) Вт 33 3 Пс 15 3 33 10 Іер 2 3 и др.

[5]) Кол 3 12. Рим 1 7 2 Кор 1 2 1 Петр 1 1 „Поскольку вѣрующіе изъемлются изъ грѣховнаго міра и принимаются въ общеніе съ Богомъ-Искупителемъ чрезъ Св. Духа, къ нимъ также прилагается эпитетъ ἅγιοι". С М. Заринъ Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію т. 1. кн. 2. СПБ. 1907, стр. 19 прим „Словамъ ἅγιοι и κλητοὶ ἅγιοι ап. Павелъ придаетъ первоначальное значеніе „посвященнаго" и отдѣленнаго, безъ того, чтобы совершенство жизни было въ полной гармоніи съ высотой призванія Это смыслъ, въ которомъ большая часть ветхозавѣтныхъ писателей употребляютъ еврейское קָדֹושׁ." J Meritan. Revue biblique. 1898 t. 7, p. 348. См. еще Schanz Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift 1893, SS. 547—548. Впрочемъ, Cremer отрицаетъ значеніе избранности за еврейскимъ קָדֹושׁ. Идея избранности, по его мнѣнію, преимущественно оттѣняется ветхозавѣтнымъ терминомъ חַסִידִים, который LXX обычно передаютъ словомъ ὅσιοι, но этотъ переводъ въ Новый Завѣтъ не перешелъ, а

Особенно въ данномъ случаѣ обращаетъ на себя вниманіе выраженіе ап. Петра: вы—родъ избранный, царственное священство, народъ святой, люди взятые въ удѣлъ (*γένος ἐκλεκτὸν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν*). [1] Здѣсь христіанское общество характеризуется терминами, цѣликомъ взятыми изъ ветхаго завѣта, [2] причемъ послѣднее выраженіе—люди взятые въ удѣлъ—особенно характерно. Еврейскій народъ въ книгахъ ветхаго завѣта называется удѣломъ Іеговы חֵבֶל יְהוָה, [3] а самый терминъ חבל (удѣлъ) содержитъ въ себѣ мысль о строгой опредѣленности и обособленности [4]

Всѣ эти ветхозавѣтныя обозначенія христіанъ говорятъ намъ о томъ, что Церковь въ первое время мыслила себя настолько же опредѣленнымъ и реальнымъ единствомъ, какимъ былъ ветхозавѣтный еврейскій народъ Писатели новозавѣтные, сами евреи, находили возможнымъ новое общество, Церковь именовать привычными для нихъ еврейскими терминами. А потому и можно сказать, что ветхозавѣтная терминологія въ приложеніи къ новозавѣтной Церкви свидѣтельствуетъ о господствовавшемъ въ первое же время ясномъ сознаніи единства Церкви не только въ догматическомъ смыслѣ, но и въ смыслѣ фактическомъ. Церковь—какъ бы единственный отмѣренный веревкой удѣлъ Божій.

Указавъ ветхозавѣтную основу тѣхъ терминовъ, которыми съ самыхъ первыхъ временъ своего существованія называла себя новозавѣтная Церковь, мы перейдемъ къ изложенію ученія о Церкви ап. Павла Другіе новозавѣтные писатели говорятъ о Церкви очень мало; поэтому мы не будемъ разсуждать о нихъ отдѣльно, а будемъ упоминать о нихъ попутно при изложеніи ученія ап Павла. [5]

потому и новозавѣтное *ἅγιοι*. замѣняя קְדוֹשִׁים и חֲסִידִים, сохраняетъ въ своемъ значеніи идею избранія. См BibI.-theol. Wb⁹. S 57

[1] 1 Петр 2 9 Ср. Еф 1 14 Ср 2 Петр 1 10· *ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογήν*

[2] Иса 43 20. 21. Исх 19 6.

[3] Вт 32 9 Исх 19 5 Вт 4 20 9 26 29

[4] Еврейское слово חבל обозначаетъ веревку (Нав 2 15), въ частности веревку землемѣрную (חֶבֶל מִדָּה—Мих 2 5 Зах 2 5) Отсюда значеніе—отмѣренная часть земли, земля, заключенная въ опредѣленныя границы (Нав 19 9 Вт 3 4 Нав 18 5 Чс 18 20 24 32 19 Руѳ 4 6 Соф 2 5 и мн. др.)

[5] Отдѣльныя выраженія ап Павла для правильнаго ихъ пониманія

Апостолъ Павелъ говоритъ о Церкви во многихъ своихъ посланіяхъ и говоритъ иногда довольно подробно. Апостолъ какъ бы постоянно носитъ въ себѣ идею Церкви и по мѣрѣ нужды, поскольку требуютъ того обстоятельства, выражаетъ ее въ своихъ посланіяхъ Самая рѣчь Апостола иногда не совсѣмъ понятна, но всегда ясна его общая идея Церкви. Напрасно искать слѣдовъ постепеннаго развитія идеи Церкви у самого Апостола, эта идея во всѣхъ его посланіяхъ, гдѣ только есть рѣчь о Церкви, настолько проникнута цѣльностью и единствомъ, что исключается всякая возможность рѣчи о постепенномъ развитіи идеи Церкви у самого Апостола. Мѣняется только внѣшняя форма рѣчи въ зависимости отъ обстоятельствъ и отъ различныхъ потребностей читателей апостольскихъ посланій, но сущность ученія о Церкви остается неизмѣнной. [1])

Наиболѣе часто ап Павелъ Церковь называетъ тѣломъ (σῶμα). [2])

Изъ одного уже названія Церкви „тѣломъ" можно вывести два ея главныхъ свойства. Прежде всего, тѣло есть организмъ. Всѣ члены въ тѣлѣ неразрывно соединены въ одно. По всему тѣлу течетъ одна кровь; всѣ члены тѣла самымъ своимъ бытіемъ соединены другъ съ другомъ. Отдѣльный членъ тѣла живетъ и развивается не самъ по себѣ, но только въ органической связи съ цѣлымъ тѣломъ Тѣло—не случайное механическое собраніе членовъ, изъ которыхъ каждый въ жизни своей замкнутъ въ себѣ, но именно одинъ организмъ, гдѣ одна нераздѣльная жизнь.

Съ другой стороны, тѣло не есть что то самобытное Тѣлу свойственна органическая жизнь: однако этого еще далеко недостаточно для того, чтобы тѣло жило. Нуженъ духъ, оживляющій тѣло Въ свящ. Писаніи тѣло и разсматривается какъ органъ духа. Духъ человѣка живетъ въ тѣлесной храминѣ и оставляетъ ее. [3])

нуждаются въ болѣе подробномъ истолковании, а потому свое изложение ученія ап Павла о Церкви мы и будемъ сопровождать нѣкоторыми экзегетическими замѣчаніями.

[1]) Cfr. сужденія J. Meritan'a. Revue biblique 1898, t. 7, pp. 343—344. 353.

[2]) Рим 12 4. 5. 1 Кор 6 15 10 17. 12 13 27. Еф 1 23 4 4. 12 16 25 5 23 30. Кол 1 18 24 2 19 3 15

[3]) 2 Петр 1 13 14 Ср. Іак 4 5

Оба эти признака: органическую связь отдѣльныхъ членовъ и необходимость оживляющаго Духа и раскрываетъ ап. Павелъ въ приложеніи къ Церкви.

Въ посланіи къ ефесянамъ ап. Павелъ опредѣляетъ, кто становится членомъ Церкви Онъ пишетъ язычникамъ: вы, нѣкогда язычники по плоти, которыхъ называли необрѣзанными такъ называемые обрѣзанные плотскимъ обрѣзаніемъ, совершаемымъ руками, вы были въ то время безъ Христа, отчуждены отъ общества Израильскаго, чужды завѣтовъ обѣтованія, не имѣли надежды и были безбожниками въ мірѣ; а теперь во Христѣ Іисусѣ вы, бывшіе нѣкогда далеко, стали близки Кровію Христовою Ибо Онъ есть миръ нашъ, содѣлавшій изъ обоихъ одно и разрушившій стоявшую посреди преграду, упразднивъ вражду плотію Своею, а законъ заповѣдей ученіемъ, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устрояя миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ посредствомъ Креста, убивъ вражду на немъ; и пришедъ благовѣствовалъ миръ вамъ, дальнимъ и близкимъ, потому что чрезъ Него и тѣ, и другіе имѣемъ доступъ къ Отцу, въ одномъ Духѣ. [1])

Въ этихъ словахъ ап. Павла мы отмѣтимъ слѣдующія мысли. До пришествія въ міръ Христа іудеи были народомъ избраннымъ — *πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ*. Евреи пользовались большими преимуществами, [2]) которыхъ не имѣли язычники, отъ которыхъ они были удалены. [3]) Обѣтованія были заключены въ народѣ еврейскомъ, который получилъ теократическое устройство, [4]) а язычники были безбожниками, служа твари [5]) Однимъ евреямъ былъ данъ законъ (*νόμος τῶν ἐντολῶν*); этотъ законъ былъ предметомъ вражды между ними и язычниками, онъ стоялъ между язычниками

---

[1]) Еф 2 11-18

[2]) Рим 9 4-5

[3]) *χωρὶς Χριστοῦ χωρίς* указываетъ на лишеніе чего-нибудь чрезъ удаленіе отъ предмета Апостолъ имѣетъ въ виду не читателей только посланія изъ язычниковъ, а язычество вообще въ его цѣломъ. Проф Д. И. Богдашевскій Посланіе св ап Павла къ Ефесянамъ Кіевъ 1904, стр. 383

[4]) Срвн. Богдашевскій, цит соч, стр 385

[5]) Рим 1 25 Богдашевскій, цит. соч, стр. 388—389.

и іудеями, какъ стѣна (*τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ*). [1]) Такъ было до пришествія Христова. Но Христосъ упраздняетъ Своими догмами, идеалами ветхозавѣтный *τόμος ἐντολῶν*, законъ, все опредѣлявшій и за все каравшій, открывавшій только человѣческую немощь и приводившій ветхозавѣтныхъ людей лишь къ сознанію необходимости иного пути оправданія. На мѣсто закона, заповѣди котораго были начертаны на скрижаляхъ каменныхъ, поставляется законъ, написанный на скрижаляхъ сердца. [2]) законъ вѣры, законъ духа жизни [3]) Крестная смерть Христа открыла новый путь спасенія. [4]) На этомъ-то пути уничтожается различіе между іудеями и язычниками, и іудеи и язычники дѣлаются одно— *τὰ ἀμφότερα ἕν*. изъ іудеевъ и язычниковъ создается новый человѣкъ (*τοὺς δύο εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον*), такъ что язычники сдѣлались сонаслѣдниками іудеевъ, причастниками обѣтованій и вмѣстѣ съ ними составляютъ одно тѣло. [5])

---

[1]) См толкованіе Еф 2 11-15 у проф Богдашевскаго, цит соч, стр. 391—404. Ср Епископа Θеофана Толкованіе посланія св. Апостола Павла къ Ефесеямъ. Изд 2 Москва 1893, стр. 173: Оградою народа Божія былъ законъ, по коему они Богу служили и угождали, и коимъ оправдывались предъ Нимъ во грѣхахъ и къ Нему приближались Но этотъ же законъ служилъ стѣною, отгораживавшею народъ Божій отъ всѣхъ другихъ народовъ, такъ что ни тѣ, ни другіе смѣшиваться не могли никакъ

[2]) 2 Кор. 3 3

[3]) Рим 3 27. 8 2

[4]) Рим 10 4 Кол 2 14 Проф Богдашевскій, цит соч, стр. 402—407. Еп Θеофанъ, цит соч., стр 173—174. 178.

[5]) Рим 9 24-26. Еф 3 16 Еф 2 16 есть выраженіе. въ одномъ тѣлѣ примиритъ обоихъ—*καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι*. Нѣкоторые экзегеты подъ *ἓν σῶμα* разумѣютъ Церковь, соединяя такимъ образомъ *ἓν σῶμα* стиха 16 съ *εἰς καινὸς ἄνθρωπος* стиха 15. См. объ этомъ у проф. Богдашевскаго, цит. соч, стр 407 слл. Но въ новозавѣтномъ словоупотребленіи существительныя съ предлогомъ *ἐν* очень часто ставятся въ значеніи dativus instrumentalis (См Friedrich Blass Grammatik des Neutestamentliche Griechisch Gottingen 1896 § 38, 1 § 41, 1 SS. 114—115 127) По снесенію съ Кол 1 20 22 1 Петр 2 24 слѣдуетъ подъ *ἐν σῶμα* разумѣть тѣло Христово, послужившее примиренію язычниковъ и іудеевъ. Древніе церковные толкователи такъ и понимали это выраженіе. Св Іоаннъ Злат На посл къ Ефес. бес. 5 3: Во единомъ тѣлѣ, говоритъ, Своемъ Богови. Какимъ образомъ Онъ совершилъ это? Самъ, говоритъ, понесши на крестѣ должное наказаніе. Творенія, изд СПБ. Д Ак., т 11, стр 46 Св. Ефремъ Сиринъ: и сдру-

Глубокое и совершенно исчерпывающее толкованіе послѣднихъ словъ Апостола находимъ у св. Іоанна Златоуста. „Что значитъ обоя едино? Апостолъ этимъ показываетъ не то, что Богъ даровалъ намъ съ іудеями одинаковое благородство; но то, что и насъ возвелъ въ лучшее (состояніе). Израильтяне получили обѣтованія, но оказались недостойными ихъ; намъ же ничего не было обѣщано, мы были чужды обѣтованій; ничего общаго у насъ съ ними не было, и Онъ соединилъ насъ во едино, не такъ, впрочемъ, чтобы насъ присоединилъ къ нимъ, но насъ и ихъ совокупилъ во едино". [1]) „Язычникъ не сдѣлался іудеемъ, но тотъ и другой обоихъ въ одномъ тѣлѣ (однимъ тѣломъ), которое умерщвлено за обоихъ. Творенія, изд. Моск. Дух. Ак ч. 7, 1895 стр. 184—185. Св Іоаннъ Дамаскинъ. In epist ad Ephes. PG, t. 95, col 833A. Но конечно, мысль, что іудеи и язычники соединились въ одно тѣло, въ смыслѣ единой Церкви, вовсе не чужда Апостолу. Въ Еф 3 6 Ап называетъ язычниковъ *σύσσωμα* „Поелику, говоритъ блаж Θеодоритъ, нарекъ вѣрныхъ единымъ тѣломъ, то говоритъ, что язычники содѣлались стѣлесниками". Творенія, ч. 7. Москва 1861, стр. 430. Ср. и у проф. Богдашевскаго, цит. соч, стр 441—442. Блаж Θеодоритъ и при толкованіи Еф 2 16 соединяетъ обѣ мысли: „примирилъ обоихъ, то-есть увѣровавшихъ изъ язычниковъ и изъ іудеевъ, въ единомъ тѣлѣ, принесенномъ за всѣхъ, чтобы составили они одно тѣло А всѣхъ вѣрующихъ назвалъ Апостолъ однимъ человѣкомъ потому, что одна у всѣхъ голова—Владыка Христосъ, тѣло же составляютъ сподобившіеся спасенія". Творенія, ч 7, стр. 427—428. Тоже и Икуменій. *Ἐν τῇ σαρκί τουτέστι, διὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.* PG., t 118, col 1197A. *ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ. Οἷον γινομένους ἓν σῶμα, οὗ αὐτός ἐστι κεφαλή* (PG., t 118, col 1197C). Обѣ мысли соединяются и у Мансветова (Новозавѣтное ученіе о Церкви, стр. 70—71), хотя авторъ не даетъ никакого экзегезиса. Блаж Θеофилактъ слѣдуетъ Златоусту, но приводитъ мнѣніе нѣкоторыхъ, обоихъ ставшихъ какъ бы единымъ тѣломъ, которому Онъ есть глава, примирилъ съ Богомъ Толк на посл къ Гал, Еф и Филипп. Казань 1884, стр 107.

[1]) На посл. къ Еф бес 5 2 Творенія, т 11, стр. 43. И далѣе Представимъ примѣръ: вообразимъ двѣ статуи, одна серебряная, другая оловянная; эти двѣ статуи расплавлены и изъ нихъ образовались двѣ золотыхъ: вотъ эти двѣ статуи стали одинаковы. Или иной примѣръ пусть одинъ будетъ рабъ, другой—усыновленный; оба они долженствовали служить ему (т е Богу); но одинъ объявленъ былъ лишеннымъ наслѣдства, другой бѣжалъ прочь и не зналъ Отца, а потомъ оба содѣланы наслѣдниками и законными дѣтьми Оба удостоились одинаковой чести, два сдѣлались едино, съ тѣмъ только различіемъ, что одинъ пришелъ издалека, другой изблизка, и что ближайшій прежде прибылъ къ Отцу Стр 43—44

гой пришли въ новое состояніе Онъ (Христосъ) одною рукою привлекаетъ іудея,—другою—эллина, и смѣшавъ ихъ, и уничтоживъ все, что отчуждало ихъ между собою, преобразилъ свыше огнемъ и водою, не водою и землею, но водою и огнемъ. Преобразилъ и іудея, который былъ обрѣзанъ и находился подъ проклятіемъ, и эллина, который находился внѣ закона, во единаго новаго человѣка, высшаго обоихъ—и іудея и эллина Оставаясь іудеи іудеями, эллины эллинами, они никогда не соединились бы между собою: не оставляя своего собственнаго положенія, какъ каждый изъ нихъ могъ бы придти въ лучшее состояніе? Іудей тогда лишь сближается съ эллиномъ, когда дѣлается вѣрнымъ Это походитъ на то, какъ если двое занимаютъ внизу два отдѣльныхъ помѣщенія и вверху имѣютъ одно общее, прекрасное и обширное: они до тѣхъ поръ не могутъ видѣться между собою, пока не поднимутся на верхъ". [1])

Ту же мысль, что и въ посл. къ ефесянамъ, ап. Павелъ кратко повторяетъ и въ другихъ мѣстахъ, когда говоритъ, что, кто во Христѣ, тотъ новая тварь (*καινὴ κτίσις*), [2]) что во Христѣ Іисусѣ ничего не значитъ (*οὔτε ἰσχύει*) ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе, а новая тварь (*καινὴ κτίσις*). [3]) Нѣтъ уже іудея и язычника, нѣтъ раба и свободнаго, нѣтъ мужескаго пола, ни женскаго; ибо всѣ едино во Христѣ. [4]) Въ новомъ человѣкѣ нѣтъ ни національныхъ, ни соціальныхъ различій обыкновенной жизни ветхаго человѣка [5])

---

[1]) На посл къ Еф. бес 5 ; Творенія, т 11, стр. 45—46.

[2]) 2 Кор 5 17.

[3]) Гал 6 15.

[4]) Гал 3 28. 1 Кор 12 13

[5]) Кол 3 9-11. Еф 4 24. Говоря о каѳоличности Церкви по ученію ап. Павла, J. Meritan замѣчаетъ: „Видно, что Павелъ не разсматриваетъ каѳоличность какъ только простое равенство между іудеями и язычниками, обращенными въ нѣдра христіанскаго общества Совершенное равенство начинаетъ быть дѣйствительнымъ послѣ смерти Христа и древнія обѣтованія, поскольку они заключали въ себѣ неравенство состояній, впредь не имѣютъ смысла существованія. Въ планѣ божественномъ Ап. видитъ всѣ народы равно призванными и только одно человѣчество во Христѣ и чрезъ Христа" Revue bibliqne. t. 7 1898, p. 357. Cfr. pp 355—356. Но св. Іоаннъ Злат., говоря о возведеніи всего человѣчества къ новому высшему состоянію, глубже проникаетъ въ мысль Апостола

Церковь Божія для Апостола есть единое новое общество, внѣ котораго стоятъ въ своей обособленности іудеи и эллины. [1])

Наконецъ, въ это же новое бытіе, т. е. въ Церковь ап. Павелъ включаетъ и торжествующій соборъ Церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ, и духовъ праведниковъ, достигшихъ совершенства [2]) Христосъ обладаетъ живыми и мертвыми, [3]) и крестомъ Своимъ примирилъ и земное и небесное [4])

Вотъ это-то новое бытіе человѣчества Апостолъ и называетъ Церковью и характеризуетъ его, какъ тѣло. [5]) Это свое сравненіе Церкви съ тѣломъ Апостолъ самъ нѣсколько разъ раскрываетъ подробнѣе. [6]) Многіе, т. е. всѣ входящіе въ Церковь, составляемъ одно тѣло во Христѣ, а порознь одинъ для другого члены. [7]) Тѣло одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло. Тѣло не изъ одного члена, но изъ многихъ. Если нога скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежитъ къ тѣлу? И если ухо скажетъ: я не принадлежу къ тѣлу, потому что я не глазъ, то неужели оно потому не принадлежитъ къ тѣлу? Богъ расположилъ члены, каждый въ тѣлѣ, какъ Ему было угодно [8]) Въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и то же дѣло. [9])

---

[1]) 1 Кор 10 32: не подавайте соблазна ни іудеямъ, ни эллинамъ, ни Церкви Божіей

[2]) Евр 12 22 23

[3]) Рим 14 9

[4]) Кол 1 20 „Что такое едино тѣло? Вѣрные всѣхъ мѣстъ вселенной, живущіе, жившіе и имѣющіе жить". Іоаннъ Златоустъ На посл къ Еф. бес 10 1 Творенія, т. 11, стр. 90.

[5]) Подробное раскрытіе понятія тѣла у Аквилонова. Церковь, стр 229—239, но это раскрытіе здѣсь дѣлается независимо отъ текста посланій ап. Павла.

[6]) Рим 11 17-24 у ап Павла есть сравненіе Церкви и съ деревомъ.

[7]) Рим 12 5. 1 Кор 12 20

[8]) 1 Кор 12 12 14-16 18

[9]) Рим 12 4. „Какъ раздѣлены отправленія членовъ тѣла, такъ различны и раздѣлены благодатные дары Духа". Св. Ефремъ Сиринъ Творенія, ч 7, стр 50. Примѣромъ тѣла и членовъ низлагаетъ великое возношеніе высокоумія Блаж. Ѳеофилактъ Толк на посл. къ Рим, Казань 1866, стр. 168

Не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна, или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Богъ соразмѣрилъ тѣло, внушивъ о менѣе совершенномъ большее попеченіе, дабы не было раздѣленія въ тѣлѣ, а всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ. Посему, страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены. И иныхъ Богъ поставилъ въ Церкви, во-первыхъ, Апостолами, во-вторыхъ,—пророками, въ третьихъ,—учителями; далѣе, инымъ далъ силы чудодѣйственныя, также дары исцѣленій, вспоможенія, управленія, разные языки. [1])

Такое тѣсное единеніе людей въ одномъ тѣлѣ Церкви, по Апостолу, возможно потому, что данъ новый принципъ жизни Это не законъ іудейскій, не гражданскіе законы, объединяющіе только внѣшнимъ образомъ. Для жизни и благочестія дарована божественная сила: [2]) это—Духъ Святый И язычники, и іудеи имѣютъ доступъ къ Богу Отцу въ одномъ Духѣ [3]) Въ посланіи къ ефесянамъ Апостолъ сравниваетъ Церковь между прочимъ съ зданіемъ. Это зданіе, стройно слагаясь, устрояется въ жилище Божіе Духомъ, [4]) т е чрезъ дѣйствіе Духа Святаго. Какъ отдѣльные члены въ тѣлѣ имѣютъ каждый свое особое значеніе и свою особую дѣятельность, такъ и въ тѣлѣ церковномъ каждый членъ имѣетъ свое дарованіе Ужъ одно имя „дарованіе" говоритъ о томъ, что оно не естественнаго происхожденія, не вытекаетъ изъ естественныхъ силъ и способностей чело-

---

[1]) 1 Кор 12 21 21-26 28 Срвн. Рим 12 6-9 Рим 12 6—по данной благодати имѣемъ различныя дарованія по мѣрѣ вѣры. „Чтобы смирить превозносящихся, говоритъ, что это дано Богомъ и называетъ это дарованіями; а чтобы возбудить лѣнивыхъ, показываетъ съ другой стороны, что для полученія дарованій и мы приносимъ нѣчто и говоритъ: аще пророчество, по мѣрѣ вѣры. Хотя это благодать, но изливается не просто, а проливаетъ столько, сколько вмѣщаетъ сосудъ вѣры, представленный ей". Блаж. Θеофилактъ. Толк. на посл. къ Рим, стр. 169. Θеофилактъ повторяетъ Іоанна Златоуста. Творенія, т 9, стр. 754—755. 758 О раздѣленіи духовныхъ дарованій у ап Павла 1 Кор 12 1-11

[2]) 2 Петр 1 3: *πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένης.*

[3]) Еф 2 18

[4]) Еф 2 21-22 См проф Богдашевскій Цит соч, стр 425.

вѣка, а есть нѣчто высшее. Всѣ добродѣтели христіанскія апостолъ Павелъ разсматриваетъ какъ проявленіе одного Духа Св Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же Каждому дается проявленіе Духа на пользу: одному дается Духомъ слово мудрости, другому слово знанія, тѣмъ же Духомъ: иному дары исцѣленій, тѣмъ же Духомъ, иному чудотворенія, иному пророчество, иному различеніе духовъ, иному разные языки, иному истолкованіе языковъ. Все сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя каждому особо, какъ Ему угодно [1]) Въ посланіи къ римлянамъ дарами Духа Апостолъ называетъ и служеніе, и начальствованіе, и благотворительность. [2]) По мысли Апостола, въ Церкви нѣтъ дарованій, которыя служили бы каждому въ его обособленности, но всѣ дарованія служатъ къ общей пользѣ всей Церкви. [3]) Въ отношеніи къ Источнику они—дарованія, въ отношеніи къ Церкви—служенія. [4]) Каждое служеніе

---

[1]) 1 Кор 12 4, 7-11 Ср. Еф 4 7

[2]) 2 Рим 12 6-8 Срвн. Еф 4 7. 1 Петр 4 8-11.

[3]) „Хотя мы имѣемъ благодать различныхъ дарованій, однако всѣ они даются для служеній Церкви". Ефремъ Сир. Творенія, ч. 7, стр 50. „Для чего одинъ получилъ больше, а другой меньше? Это, говоритъ онъ, не имѣетъ никакого значенія, но дѣло безразличное· каждый изъ получившихъ способствуетъ къ созиданію. И потому показываетъ, что не ради собственнаго достоинства одинъ получилъ больше, а другой меньше, но для другихъ". Св Іоаннъ Злат. На посл. къ Еф бес 11 2 т. 11, стр 97 Срвн. блаж. Θеодорита Творенія, ч 7, стр. 256

[4]) Эту мысль особенно прекрасно выразилъ ап. Петръ: *ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες, ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος* (1 Петр 4 10) Срвн. Рим 12 7 Здѣсь служеніе взято въ общемъ смыслѣ: и апостольство называется служеніемъ, и всякое доброе духовное дѣло—служеніе. Конечно, это наименованіе употребляется и для означенія частной дѣятельности, но здѣсь сказано вообще Св Іоаннъ Злат На посл къ Рим. бес 21, т. 9, стр. 758. „Не добродѣтелями называетъ, но дарованіями. То, что получилъ ты, говоритъ, есть дарованіе Божіе, а не твое дѣло: это дала тебѣ благодать. Подъ именемъ служенія разумѣй всякое вообще духовное дѣло". Блаж Θеофилактъ Толк на посл. къ Рим., стр 169—170 „Сказалъ о служеніяхъ, дабы болѣе утѣшить скорбящаго. Ибо, услышавъ имя дара и получивъ меньше, онъ могъ поскорбѣть о томъ, что обдѣленъ въ дарованіи. Но слыша о служеніи не такъ; ибо оно указываетъ на трудъ и потъ. Что же ты скорбишь, когда Онъ другимъ повелѣлъ трудиться больше, а тебя пощадилъ?". Блаж. Θеофилактъ. Толков на посл къ Кор, стр 153

есть „явленіе Духа“ (ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος). [1]) Здѣсь то и источникъ единства всѣхъ въ Церкви. Всѣ однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло и всѣ напоены единымъ Духомъ (εἰς ἓν πνεῦμα) [2]) Апостолъ какъ бы особенно желаетъ обратить вниманіе на единство источника всѣхъ добрыхъ дѣлъ, совершаемыхъ на общую пользу Церкви Перечисляя духовныя дарованія, Апостолъ послѣ каждаго изъ нихъ, какъ мы видѣли, указываетъ источникъ дарованія—Св. Духа. Каждое дарованіе подается именно единымъ, тѣмъ же самымъ Духомъ—ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι. „Апостолъ повсюду присовокупилъ слова: о томъ же Духѣ, тѣмже Духомъ, научая симъ, что потоки различны, но источникъ несомнѣнно одинъ“. [3]) А окончивъ перечисленіе дарованій, Апостолъ опять повторяетъ: все сіе производитъ одинъ и тотъ же Духъ—πάντα ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα. [4])

Въ другихъ мѣстахъ ап. Павелъ, опредѣляя Церковь, говоритъ, что она есть не только единое тѣло, но и единый Духъ. Ефесянамъ ап. Павелъ пишетъ, чтобы они старались сохранять единство Духа, и Церковь называетъ единымъ тѣломъ и единымъ Духомъ. [5]) Здѣсь свв. отцы видятъ не единомысліе или единодушіе и единство религіозныхъ убѣжденій, какъ хотятъ толковать это нѣкоторые западные экзегеты, [6]) но единаго Духа Божія, проникающаго тѣло

---

[1]) 1 Кор 12 7 „Дарованіе, дѣйствіе и служеніе—одно и то же; различіе только въ словахъ, а вещи однѣ и тѣ же. Что дарованіе, то и служеніе, и что служеніе, то и дѣйствіе“. Св. Іоаннъ Дамаскинъ In epist ad Corinth. I. PG., t. 95, coll 664D—665A.

[2]) 1 Кор 12 13 „Научаетъ, почему всѣ мы вѣрующіе называемся однимъ тѣломъ“. Блаж. Θеодоритъ Творенія, ч 7, стр 257.

[3]) Блаж. Θеодоритъ. Творенія, ч 7, стр. 256

[4]) „Не сказалъ просто: Духъ, но: единъ и тойжде Духъ, научая, что не одного—одни, другаго же—другія дарованія, но и тѣ и другія единаго Духа“. Блаж Θеодоритъ. Творенія, ч 7, стр. 256—257.

[5]) Еф 4 3 4.

[6]) О чемъ у проф. Богдашевскаго, цит соч, стр. 504 прим 5 Cfr. J. Meritan: здѣсь рѣчь идетъ вѣроятно не о душѣ каждаго члена въ отдѣльности, но скорѣе о жизненномъ духѣ Церкви, о πνεῦμα, который есть источникъ общей жизни Въ комъ есть и дѣйствуетъ этотъ Духъ, тотъ непремѣнно объединяется со своими братьями, по крайней мѣрѣ по духу. Ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, по мысли Павла,—днѣ вещи со-

Церкви, что и соотвѣтствуетъ тексту. [1]) „Что такое единеніе духа? Какъ въ тѣлѣ духъ все объемлетъ и сообщаетъ какое то единство разнообразію, происходящему отъ различія членовъ тѣлесныхъ, такъ и здѣсь. Но Духъ данъ еще и для того, чтобы объединять людей неодинаковыхъ, между собою по происхожденію и по образу жизни". [2]) „Этими словами (единъ духъ) Апостолъ хотѣлъ побудить къ взаимному согласію, какъ бы такъ говоря: такъ какъ вы получили одного Духа и пили отъ одного источника, то между вами не должно быть раздоровъ". [3]) Въ болѣе ясной формѣ ту же мысль выражаетъ блаж. Θеофилактъ Болгарскій. „Какъ въ тѣлѣ духъ есть начало все связывающее и объединяющее, хотя члены различны: такъ и въ вѣрующихъ есть Духъ Святый, Который объединяетъ всѣхъ, хотя мы разнимся

относительныя Это потому, что только одинъ *πνεῦμα* оживляетъ всѣ члены, чтобы тѣло было одно Revue bibliqne. t. 7, p 363.

[1]) Греч. текстъ: *σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ Πνεύματος*—text. recepi читаетъ именно *Πνεύματος*, съ заглавной буквы. Ап. Павелъ не употребляетъ *πνεῦμα* для обозначенія единодушія,—единодушіе онъ обозначаетъ словами, производными отъ *ψυχή* Единодушны—*σύμψυχοι* (Филип 2 2), единодушно—*μιᾷ ψυχῇ* (Филип 1 27). Срвн одна душа—*ψυχὴ μία* (Дн 4 32). Часто въ Новомъ Завѣтѣ употребляется слово *ὁμοθυμαδόν*—Дн 1 14 2 46 4 24 5 12 7 57. 8 6 12 20. 15 25. 18 12. 19 29 Рим 15 6

[2]) Іоаннъ Злат. На посл къ Еф бес 9 з. т 11, стр 86 Въ русск перев. „Духъ" замѣняется „душой", хотя въ греческомъ текстѣ стоитъ *πνεῦμα* PG, t. 62, col 72.

[3]) Іоаннъ Злат На посл. къ Еф бес 11 і. т. 11, стр. 96. Какъ видно, Златоустъ соединяетъ оба толкованія, но и по его толкованію единодушіе въ основѣ своей имѣетъ единаго Духа Божія. Патріархъ Фотій ясно выражаетъ эту мысль Златоуста, когда пишетъ: *σπουδάζοντες ἀλλήλους τηρεῖν καὶ φυλάττειν ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα κατὰ τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος, καθὼς ἡμᾶς τὸ ἅγιον ἤνωσε πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε* PG., t. 118, col 1213C Въ такую же связь поставляетъ единомысліе съ единствомъ Духа Святаго и блаж. Іеронимъ: Правильно говорится Ефесянамъ,—которые уже послѣдовали единенію Духа Святаго, заботясь соблюдать единеніе духа въ союзѣ мира; вѣдь тотъ получаетъ наставленія заботиться о сохраненіи чего либо, кто что нибудь имѣетъ Творенія, кн 17, стр 296 Преосв Θеофанъ также соединяетъ оба толкованія Толк. на посл къ Еф, стр 266—269 Но на стр 270 онъ пишетъ: таково существо христіанства, что исповѣдующіе его суть едино, что всѣ вѣрующіе составляютъ одно живое и живосочетанное тѣло, въ коемъ обитаетъ единый духъ

другъ отъ друга и родомъ и нравами и занятіями". [1]) „Всѣ вы сподобились единой благодати: единый источникъ разливаетъ различные потоки Единый пріяли Духъ, одно составляете тѣло". [2]) „Одно тѣло въ смыслѣ тѣла Христова, которое есть Церковь; и одинъ Духъ Святый,—одинъ именно раздаятель и освятитель всѣхъ". [3]) Это пониманіе даннаго мѣста раздѣляетъ и проф. Д. И. Богдашевскій. „Единение Духа есть единство, которое содѣлываетъ Духъ, или производитъ его. *Ἡ ἑνότης τοῦ Πνεύματος*—это единство, обитающее въ Церкви, отъ Духа Божія" [4])

Духъ Божій, проникающій собою все тѣло Церкви, подающій всѣмъ членамъ этого тѣла различныя дарованія, и дѣлаетъ возможнымъ новую жизнь для человѣчества. Онъ производитъ въ насъ и хотѣніе и дѣйствіе. [5]) Онъ то и соединяетъ всѣхъ въ одно тѣло, и соединяетъ именно тѣмъ, что вливаетъ въ сердца любовь, которая въ естественномъ состояніи человѣка не можетъ быть принципомъ его жизни и его отношеній къ другимъ людямъ. Любовь отъ Бога, [6])— это слово ап. Іоанна можетъ быть темой цѣлаго ряда апостольскихъ мыслей. Любовь далъ намъ Богъ, [7]) а потому любовь нерѣдко и называется Божіей (*ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ*). [8]) Любовь Христова объемлетъ членовъ Церкви [9]) и Господь направляетъ сердца всѣхъ въ любовь Божію *(ὁ Κύριος κατευθύναι ὑμῶν τὰς καρδίας εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ)*. [10]) Наконецъ, ап. Павелъ говоритъ, что любовь—плодъ Духа. [11])

---

[1]) Θеофилактъ. Толкованіе на посл къ Ефес Казань 1881, стр. 123 Почти буквально тоже у Фотія PG., t. 118, col. 1213

[2]) Блаж. Θеодоритъ. Творенія. ч. 7, стр. 434.

[3]) Блаж. Іеронимъ. Творенія, кн 17, стр. 297.

[4]) Цит соч, стр 505

[5]) Филип 2 13.

[6]) 1 Іо 4 7 Срвн Еф 6 23. Срвн 1 Іо 4 4: *ὑμεῖς ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστε* 5 1 и 3 Іо 11: кто дѣлаетъ добро, тотъ отъ Бога

[7]) 1 Іо 3 1.

[8]) Іо 5 42 1 Іо 2 5 3 17. 5 3 Іуд 21. Рим 5 5. Срвн 2 Кор 13 13 2 Сол 3 5 Здѣсь разумѣется не любовь Бога къ людямъ, но любовь людей другъ къ другу и эта любовь называется Божіей.

[9]) 1 Кор 5 14

[10]) 2 Сол 3 5. Срвн. Еф 5 9.

[11]) Гал 6 22. Срвн. Рим 15 30: *διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος* Кол 1 8: *τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι.*

Любовь Божія излита въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ. [1]) Богъ спасъ насъ обновленіемъ Духа Святаго (*διὰ ἀνακαινώσεως Πνεύματος Ἁγίου*), котораго излилъ на насъ обильно чрезъ Іисуса Христа, Спасителя нашего. [2]) „Какъ подъ сгнившій домъ никто не подставляетъ подпоръ и не приколачиваетъ ничего къ старому зданію, но, разрушивъ его до основанія, снова воздвигаетъ и возобновляетъ, такъ поступилъ и Онъ: не подправилъ насъ, но переустроилъ заново. Это означаютъ слова: и обновленія Духа Святаго Онъ сполна сдѣлалъ насъ новыми. Какимъ образомъ? Чрезъ Духа Святаго". [3]) Въ христіанахъ живетъ Духъ Божій, [4]) почему они и могутъ жить не по плоти, а по духу; [5]) ихъ водитъ Духъ Божій (*πνεύματι θεοῦ ἄγονται*). [6]) Слѣдовательно, въ Церкви живущій Духъ Святый даетъ члену Церкви силы быть новой тварью, въ жизни своей руководиться любовью.

Ученіе ап. Павла о Церкви, какъ органическомъ единствѣ возрожденныхъ Св Духомъ личностей, въ этомъ случаѣ близко соприкасается съ его ученіемъ о любви, какъ основномъ началѣ христіанской жизни. Это соприкосновеніе мало замѣчается современными экзегетами, но его указываютъ свв. оо. Церкви. Такъ блаж. Θеодоритъ о сравненіи Церкви съ тѣломъ говоритъ: „уподобленіе сіе прилично ученію о любви". [7]) И св. Іоаннъ Златоустъ, толкуя слова о „единомъ тѣлѣ", говоритъ: „Павелъ требуетъ отъ насъ такой любви, которая бы связывала насъ между собою, дѣлая неразлучными другъ отъ друга, и—такого совершеннаго единенія, какъ-бы мы были членами одного тѣла, потомучто только такая любовь производитъ великое добро. [8]) Дѣйствительно,

---

[1]) Рим 5 5: *ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν*. Срвн 1 Сол 4 8

[2]) Тит 3 5-6 Срвн 1 Ио 3 24 4 13 Рим 8 11 *Ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν*.

[3]) Іоаннъ Злат. На посл. къ Титу бес. 5 3. Творенія, т. 11, стр 872. Ср. блаж. Θеодоритъ Творенія, ч. 7 стр. 742.

[4]) Рим 8 9 11 23 26 2 Тим 1 14 1 Петр 4 14.

[5]) Рим 8 9 Срвн 2 Сол 2 13: *εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος*

[6]) Рим 8 14 Срвн Іо 16 13.

[7]) Творенія, ч 7, стр 134.

[8]) На посл. къ Еф бес. 11 1. Творенія, т 11, стр. 96.

читая посланія ап. Павла, можно замѣтить, что у него съ ученіемъ о Церкви неразрывно связано ученіе о любви. Вся христіанская мораль у Апостола зиждется на догматическомъ ученіи о Церкви Такъ въ посланіи къ римлянамъ свои пространныя рѣчи о христіанской нравственности [1]) Апостолъ предваряетъ краткимъ ученіемъ о Церкви, какъ о тѣлѣ. [2]) Въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ за ученіемъ о Церкви [3]) слѣдуетъ „новозавѣтная пѣснь любви". [4]) Въ посланіяхъ къ ефесянамъ и колоссянамъ у ап. Павла соединяются три мысли 1) Язычники жили нечестивой жизнью. [5]) 2) Въ Церкви они, вмѣстѣ съ іудеями, становятся новой тварью и 3) въ Церкви уже живутъ по любви. [6])

Такъ Церковью ап. Павелъ именуетъ новую тварь, живущую по любви Христовой, но эту новую тварь онъ ставитъ въ тѣсное отношеніе и съ самимъ Христомъ. Церковь Апостолъ называетъ „тѣломъ", а уже самое это названіе напоминаетъ о главѣ Глава Церкви—Христосъ. [7]) Въ посланіи къ ефесянамъ Апостолъ ведетъ торжественную рѣчь, въ которой изображаетъ величіе Христа. Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и посадилъ одесную Себя на небесахъ, превыше всякаго начальства и власти, и силы, и господства, и всякаго имени, именуемаго не только въ семъ вѣкѣ, но и въ будущемъ, и все покорилъ подъ ноги Его и поставилъ Его выше всего, главою Церкви, которая есть тѣло Его. [8])

Такую главу далъ Богъ Церкви! „О, и Церковь куда Онъ возвелъ! Какъ бы нѣкоторою машиною поднявши ее,

---

[1]) Рим 12 9—15 6

[2]) Рим 12 4 8

[3]) 1 Кор 12 12-30.

[4]) 1 Кор 12 31—13 13

[5]) Еф 4 17-19 5 8. 11-14 Кол 2 13. 3 5-7 Срвн. 1 Петр 4 3-5

[6]) Еф 4 20—6 8 Кол 3 1-5. 8 17. См особ 3 14: *ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶ σύνδεσμος τῆς τελειότητος* Срвн также 1 Петр 4 8-11. У ап. Петра также христіанская жизнь, имѣющая въ основѣ своей любовь, противополагается жизни языческой, но у него нѣтъ посредствующаго ученія о Церкви

[7]) Еф 1 22. 4 15 5 23. Кол 1 18

[8]) Еф 1 19 23 Филологическій разборъ стиха 22 (*καὶ αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ*) см. у проф. Богдашевскаго, цит. соч, стр 325—326. Срвн Еф 5 30 мы члены тѣла Его отъ плоти Его и отъ костей Его

Онъ возвелъ ее на высоту великую и посадилъ ее на томъ же престолѣ, потомучто гдѣ глава, тамъ и тѣло" [1]) Новое бытіе, составляющее какъ бы одинъ организмъ, возглавляется Христомъ. Здѣсь въ ученіи ап Павла сотеріологія соприкасается съ экклезіологіей. Христосъ есть новый Адамъ спасеннаго человѣчества, [2]) составляющаго Церковь. Спаситель тѣла—*Σωτὴρ τοῦ σώματος*. [3]) Это новое человѣчество или Церковь стоитъ въ особенно тѣсной связи со своимъ Главой, что Апостолъ повторяетъ какъ бы два раза подъ рядъ. Онъ сказалъ, что Христосъ—глава Церкви, но и еще прибавляетъ, что Церковь—тѣло Христово. Въ разной формѣ выражается одна и та же мысль о тѣсной связи Христа и Церкви. [4])

---

[1]) Іоаннъ Злат На посл къ Еф бес. 3 2, т. 11, стр 26. „Что значитъ—выше всѣхъ? спрашиваетъ Златоустъ дальше Или—что Христосъ выше всего видимаго и созерцаемаго умомъ, или что высшее изъ всѣхъ благодѣяній, оказанныхъ Имъ, то, что Сына Своего содѣлалъ главою" Св Исидоръ Пелусіотъ: „кромѣ всѣхъ другихъ дарованій (*ὑπὲρ τὰ ἄλλα πάντα χαρίσματα*), даровалъ ей и то, что Христосъ—глава ея". Lib 3, epist 195. PG, t. 78, col. 880D Русск перев, изд. Моск Дух Акад. Москва 1860, ч 2, пис. 185, стр. 228. Преосв. Θеофанъ тоже говоритъ „возвысилъ Богъ человѣчество въ лицѣ Спасителя; но выше всего то, что Онъ далъ Его во главу Церкви". Толк на посл. къ Еф., стр 122. Преосв. Θеофанъ представляетъ и другое толкованіе словъ *ὑπὲρ πάντα* „Подъ *πάντα* разумѣя всѣ классы существъ, можно такъ: все Ему покорено, но Главою Онъ есть только Церкви Минуя всѣ другія твари, Богъ сдѣлалъ Его главою только Церкви, ввелъ въ живой союзъ только съ Церковію" Ibid Но, замѣчаетъ проф Богдашевскій, такого значенія предлогъ *ὑπὲρ* не можетъ имѣть. Цит. соч, стр. 326 прим. 5

[2]) 1 Кор 15 22. 45. Срвн. Рим 5 11. 17-19 21 „Не однимъ только тѣмъ преимуществомъ Богъ почтилъ насъ, что сущаго отъ насъ возвелъ горѣ, но еще и тѣмъ, что предуготовалъ то, чтобы весь вообще человѣческій родъ послѣдовалъ за Нимъ, имѣлъ то же, что Онъ, и наслѣдовалъ Его славу". Іоаннъ Злат. На посл. къ Еф бес 3 2 Творенія. т 11, стр. 26. То же у Преосв. Θеофана „Отпали мы Богъ Слово воспріемлетъ человѣчество, чтобы опять возсоединить его съ Богомъ". Цит соч, стр 123

[3]) Еф 5 23

[4]) Св. Іоаннъ Златоустъ по этому поводу замѣчаетъ: „Чтобы ты, услышавъ слово „главу", не принялъ Его въ значеніи только власти, но въ смыслѣ собственномъ, не счелъ Его только начальникомъ но видѣлъ въ Немъ какъ бы тѣлесную (дѣйствительную) главу, (апостолъ) прибавляетъ: исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ Онъ считаетъ какъ бы недостаточнымъ (названіе главы для того), что

Эта близость Церкви ко Христу Апостоломъ и изображается въ томъ же посланіи къ ефесянамъ: Апостолъ отношеніе Церкви ко Христу не только уподобляетъ отношенію тѣла къ головѣ, но и добавляетъ къ словамъ: „которая есть тѣло Его"—полнота Наполняющаго все во всемъ—*τὸ πλήρωμα τοῦ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου* [1]) „Слова эти для всѣхъ толкователей составляютъ своего рода экзегетическій crux". [2]) Ясно, что этими словами Апостолъ усиливаетъ свою рѣчь о близости Христа къ Церкви, но вопросъ въ томъ, какъ понимать *πλήρωμα*. Только что предъ этими словами Апостолъ называлъ Церковь, а потому естественно видѣть въ *τὸ πλήρωμα*—Церковь. Но въ какомъ смыслѣ понимать самое слово *τὸ πλήρωμα*? Имѣетъ ли оно здѣсь значеніе активное или пассивное? Если слову *τὸ πλήρωμα* придать активное значеніе, то получается мысль, что Церковь дополняетъ Христа, Церковь—восполненіе Христа, *τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*

Такое толкованіе даннаго мѣста принимается св Іоанномъ Златоустомъ, который пишетъ: „Церковь есть исполненіе Христа, точно такъ же, какъ голову дополняетъ тѣло и тѣло дополняется головою. Видимъ, какъ Апостолъ представляетъ, что для Христа, какъ головы, нужны всѣ вообще члены, потомучто если бы многіе изъ насъ не были—одинъ рукой, другой ногой, третій инымъ какимъ-либо членомъ, то тѣло Его было бы не полно. Итакъ, тѣло Его составляется изъ всѣхъ членовъ. И значитъ: тогда только исполнится глава, тогда устроится совершенное тѣло, когда всѣ мы будемъ соединены и скрѣплены самымъ прочнымъ образомъ" [3]) Толкованіе Златоуста повторяютъ Икуменій [4]) и блаж Θеофилактъ, который поясняетъ мысль Златоуста такъ: „Христосъ восполняется и какъ бы завершается всѣми членами въ лицѣ всѣхъ вѣрующихъ: восполняется какъ бы рукою въ лицѣ милостиваго человѣка и инымъ способомъ помогающаго слабымъ, какъ бы восполняется ногою въ лицѣ человѣка, пред-

---

бы показать родство и близость (Церкви ко Христу)". На посл. къ Еф. бес 3 2 Творенія, т 11, стр 26 Повторяетъ это и Икуменій съ добавленіемъ: *σωματικῶς, φησίν, ἡμῶν ἐστι κεφαλή* PG., t. 118, col 1185C.

[1]) Еф 1 23.

[2]) Проф Д. И Богдашевскій, цит. соч., стр. 33)

[3]) На посл къ Еф бес 3 2 Творенія, т. 11, стр 26—27.

[4]) PG., t 118, col 1185C.

принимающаго путешествіе ради проповѣди и призрѣвающаго своихъ братьевъ, и инымъ членомъ восполняется въ другомъ вѣрующемъ". [1]) У блаж. Іеронима эта же мысль получаетъ болѣе грубое выраженіе — разумѣется количественное увеличеніе Церкви—тѣла Христова. [2]) Мысль о восполненіи Христа Церковью ясно и раздѣльно выражаетъ и Преосв. Θеофанъ. „Церковь исполненіе Христа, можетъ быть подобно тому, какъ древо есть исполненіе сѣмени. Что въ сѣмени совмѣщено сокращенно, то въ полномъ развитіи является въ деревѣ... Самъ въ Себѣ Онъ полонъ и всесовершененъ; но еще не во всей полнотѣ привлекъ къ себѣ человѣчество. Оно постепенно все болѣе общится съ Нимъ, и чрезъ то какъ бы Его пополняетъ,—дѣлу Его давая приходить чрезъ сіе въ полноту исполненія". [3])

Но въ опредѣленіи значенія *πλήρωμα* филологи расходятся: одни допускаютъ активное значеніе, [4]) другіе понимаютъ *πλήρομα* исключительно въ пассивномъ смыслѣ. [5]) При пас-

---

[1]) Толк на посл. къ Еф., стр 93—94.

[2]) „Онъ не сказалъ: „Который исполняетъ все во всѣхъ", а сказалъ: „Который исполняется всѣмъ во всѣхъ". Вѣдь иное значитъ исполнять, а иное—исполняться потому что въ одномъ случаѣ оно обозначаетъ дѣйствующаго, а въ другомъ подвергающагося дѣйствію Дѣйствительно, какъ дополняется полководецъ, когда ежедневно умножаются его войска, появляются новыя области и возрастаетъ количество народонаселенія, такъ и Господь нашъ Іисусъ Христосъ Самъ исполняется во всѣхъ въ томъ отношеніи, что все вѣруетъ въ Него и ежедневно приходятъ къ вѣрѣ въ Него; однако такъ, что Онъ исполняется всѣмъ во всѣхъ, т. е что всѣ вѣрующіе въ Него исполнены всѣхъ добродѣтелей и по слову Евангелія даютъ Ему (faciunt eum) усовершиться въ возрастѣ, премудрости и благодати не только у Бога, но и у людей". Творенія, ч. 17, стр 250.

[3]) Толк на посл. къ Еф., стр 126 127. Между прочимъ проскальзываетъ эта мысль и у Мансветова, цит. соч. стр. 245

[4]) Гарлессъ, Ольтрамаръ и др См у проф Богдашевскаго, стр. 333—334 прим. 4. Срвн. Dr. S. Ch Schirlitz. Griechisch-Deutsches Worterbuch zum neuen Testamente. 5-te Auflage, neu bearbeitet von Dr. Th Eger. Giessen 1893. SS 339—340: 1) das, womit etwas erfullt wird. 2) das was erfullt, voll, ganz ist.

[5]) Cremer Bibl-theol Worterb[9] S 878: stets im passiven Sinne, nur verschieden, je nachdem es auf das relative oder auf das absolute *πληροῦν* zuruckzufuhren ist Franciscus Zorell. Novi Testamenti lexicon graecum Parisus 1911. p 464: *πλήρωμα* sec etymologiam significat „id quod *τῷ πληροῦν* producitur", т. е *τὸ πεπληρωμένον* Рѣшительно то же высказыва-

сивномъ значеніи *πλήρωμα* смыслъ мѣста будетъ тотъ, что Церковь исполнена Христомъ. „Церковью называетъ Апостолъ собраніе вѣрующихъ: ее нарекъ тѣломъ Христовымъ и исполненіемъ Отчимъ; потомучто Отецъ исполнилъ ее всякихъ дарованій и въ ней, по пророческому слову, живетъ и ходитъ". [1]) „Все наполняется Имъ, и Онъ во всемъ". [2]) „Всѣ вѣрующіе составляютъ Церковь, и бывъ исполнены Богомъ, ее дѣлаютъ исполненною Имъ". [3]) Такое толкованіе, по мнѣнію проф. Богдашевскаго, и является наиболѣе простымъ, естественнымъ. Церковь есть полнота, *τὸ πεπληρωμένον*, или, по производному отсюда значенію: совершенство, безусловное совершенство. Въ наименованіи Церкви *πλήρωμα* нужно видѣть указаніе на ея существо: она исполнена или совершенна; она есть полнота силъ Христовыхъ. [4])

Но если мы и примемъ второе пониманіе нашего мѣста, то все же можно присоединить и мысль Златоуста, которая ничего противорѣчащаго ученію ап. Павла не заключаетъ.

ецъ и проф. Богдашевскій: „подобно всѣмъ словамъ, оканчивающимся на *μα* и означающимъ абстрактныя или конкретныя понятія, ему принадлежитъ страдательное значеніе". Цит. соч., стр. 333.

[1]) Блаж. Θеодоритъ, ч. 7, стр. 422. Такимъ образомъ, блаж. Θеодоритъ подъ *τὰ τοῦ πάντα πληρουμένου* разумѣетъ Бога Отца. Подобное же толкованіе Эразма, Ветштейна, Меіг'а опровергаетъ проф. Богдашевскій, цит. соч, стр 330 и прим. 3.

[2]) Ефремъ Сиринъ. Творенія, ч. 7, стр. 182

[3]) Еп. Θеофанъ. Цит. соч, стр. 124. Еп. Θеофанъ допускаетъ возможность и третьяго истолкованія слова *πλήρωμα*, относя его не къ Церкви, а къ Господу. Получается мысль, имѣющая параллель въ Кол 2 9: въ томъ живетъ всякое исполненіе (*πλήρωμα*) Божества тѣлеснѣ. „Богъ далъ такую главу Церкви, которая выше всего; ибо сама есть полнота Божества, полнота Того, Кто наполняетъ Собою все"—Ibid При *τὰ τοῦ πάντα πληρουμένου* и здѣсь субъектъ—Богъ Отецъ.

[4]) Цит соч, стр 336 Пассивное значеніе *πλήρωμα*, впрочемъ безъ всякаго анализа текста, принимаетъ и И. Мансвѣтовъ Новоз. уч о Церкви, стр. 90—91: „Апостолъ хочетъ какъ бы усилить свою мысль о внутреннемъ тѣснѣйшемъ общеніи Христа съ Церковью, представляя оное подъ образомъ наполненія (*πλήρωμα*) послѣдней первымъ" —Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что мысль объ исполненіи Церкви Христомъ весьма близко соприкасается съ раннѣйшей мыслью Апостола объ исполненіи Церкви Св. Духомъ, какъ это особенно ясно выражено въ словахъ ап. Іоанна: „Что мы пребываемъ (*μένομεν*) въ Немъ и Онъ въ насъ, узнаемъ изъ того, что Онъ далъ намъ отъ Духа Своего"—*ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν* 1 Іо 4 13. Срвн 3 24

Превосходно и совершенно справедливо разсуждаетъ по этому поводу проф. Богдашевскій.

„Толкованіе (Златоуста) весьма глубокое по мысли, и его нельзя совершенно игнорировать, какъ явно несостоятельное. Оно со всей силой указываетъ на тѣснѣйшую связь Христа съ Церковью, ибо глава не отдѣлима отъ тѣла, а неразрывно соединена съ нимъ, и жизнь тѣла не безразлична для главы. Восполненіе, само собою разумѣется, касается не существа Христа, Который полонъ и всесовершенъ, а дѣла Христова, которое только чрезъ Церковь вполнѣ осуществляется; какъ глава мыслима только при существованіи тѣла, такъ и Спаситель, Искупитель—при спасаемыхъ и искупляемыхъ". [1])

Отношеніе Христа къ Церкви ап. Павелъ изображаетъ также подъ видомъ отношеній мужа къ женѣ. Этотъ образъ былъ Павлу уже знакомъ и даже какъ бы родной. Отношенія между Богомъ и еврейскимъ народомъ въ книгахъ ветхаго завѣта очень часто изображались какъ отношенія мужа и жены, и завѣтъ Бога съ народомъ Его былъ какъ бы брачнымъ союзомъ. [2]) Этотъ же образъ усвоенъ и въ Новомъ Завѣтѣ. [3]) Особенно подробно раскрываетъ этотъ образъ ап. Павелъ, когда говоритъ о бракѣ. Брачный союзъ по Апостолу является настолько святъ, насколько онъ есть отобразъ союза Христа съ Церковью Поэтому каждый совѣтъ, касающійся брака, Апостолъ подтверждаетъ ссылкой на Христа и Церковь. Мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава Церкви, и Онъ же Спаситель тѣла, но какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ Мужья, любите своихъ женъ, какъ и Христосъ возлюбилъ Церковь и предалъ Себя за нее, чтобы освятить ее, очистивъ банею водною, посредствомъ слова, чтобы представить ее Себѣ славною Церковью, не имѣющею пятна, или порока, или чего-либо подобнаго, но дабы она была свята и

---

[1]) Цит соч, стр. 333. См. вышеприведенныя слова Преосв. Θеофана Первое пониманіе Еф 1 23 допускаетъ и Fr. Zorell Novi Testamenti lexicon graecum, p 464.

[2]) Вт 32 19. Іер 2 2. 3 20. Іез 16 32 Ос 2 2 Мал 2 14 Срвн. Исх 20 5 34 14 Наум 2. 4 Цар 10 6 19 31 Псал 77 58 78 5 Иса 9 7 и др.

[3]) 2 Кор 11 2. Особенно часто образъ невѣсты прилагается къ Церкви въ Апокалипсисѣ—19 7 8. 21 2 и др.

непорочна. Никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣетъ ее, какъ и Господь Церковь, потомучто мы члены Тѣла Его, отъ Плоти Его и отъ костей Его. Тайна сія велика: я говорю по отношенію ко Христу и къ Церкви. [1]) Здѣсь Христосъ представляется обновителемъ жизни человѣчества; онъ освятилъ и очистилъ Церковь, Себя предалъ за нее, чтобы она была чиста и непорочна. Святые отцы при толкованіи этого мѣста удѣляютъ даже больше вниманія отношеніямъ Христа къ Церкви, чѣмъ мужа къ женѣ. Здѣсь же ап. Павелъ цитируетъ Быт 2,4: оставитъ человѣкъ отца и матерь и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два въ плоть едину. Эти слова многіе древніе толковники понимаютъ аллегорически въ приложеніи къ союзу между Христомъ и Церковью, такъ что подъ тайной стиха 32 разумѣютъ таинственное отношеніе Христа и Церкви. [2]) „Азъ глаголю, говоритъ, во Христа, такъ какъ и Онъ, оставивши Отца, сошелъ и пришелъ къ невѣстѣ и сдѣлался единъ духъ съ ней". [3])

Подъ человѣкомъ, такимъ образомъ, разумѣется Богочеловѣкъ, а подъ „оставленіемъ отца и матери" Его воплощеніе. „Самъ Христосъ, оставивъ вышняго Отца, сочетался съ съ Церковью Но оставилъ только видимо, по понятію вочеловѣченія". [4]) „Какъ Церковь оставила идоловъ и преданность прежней жизни на подобіе отца и матери: такъ и Христосъ Самъ оставилъ Отца на небесахъ и мать на землѣ, и умеръ за Церковь, дабы Церковь, которую возлюбилъ, оживотворить Своею смертью и, превознесенную, ввести ее въ

---

[1]) Еф 5 23-27. 28-30. 32

[2]) Особенно это толкованіе было распространено тамъ, гдѣ господствовалъ аллегорическій методъ толкованія Св. Писанія, т. е. преимущественно въ Александріи. По свидѣтельству Анастасія Синаита (PG., t 89. col. 860), весьма многіе древнѣйшіе экзегеты всю исторію шестидневнаго творенія міра истолковывали въ приложеніи ко Христу и Церкви. См. 6 фрагментъ Папія въ Die apostolischen Väter, herausgeg. von F. X Funk, 2-te, verbesserte Aufl. Tubingen 1906. S. 130.

[3]) Іоаннъ Злат. На посл. къ Еф. бес. 20,4, т. 11, стр. 172. Срвн. Икуменія: *τῷ Χριστῷ ἐξὸν μένειν ἐπὶ τῆς ἰδίας δόξης, ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν ἐνανθρωπήσας, ἵνα προσκολληθῇ τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ γένωνται οἱ δύο εἰς πνεῦμα ἕν.* PG., t. 118, col. 1245A.

[4]) Блаж Θеодоритъ. Творенія, ч. 7, стр. 447.

Свое Царство“ [1]) Такое аллегорическое толкованіе Быт 2:24 особенно ясно выражаетъ блаж. Іеронимъ, который разсматриваетъ это мѣсто, какъ пророчество Адама. [2]) Конечно, такое толкованіе есть только болѣе или менѣе послѣдовательно развитая аллегорія, не имѣющая достаточныхъ основаній въ текстѣ.

Нѣкоторые новые экзегеты хотятъ видѣть въ этихъ же словахъ указаніе на ожидаемое лишь единеніе Христа и Церкви при парусіи. [3]) Но кромѣ очевидной ненатуральности этого толкованія, противъ него говоритъ все ученіе ап. Павла о Церкви, такъ какъ единеніе Христа и Церкви Апостолъ разсматриваетъ, какъ дѣйствительное, а не какъ ожидаемое только. Да и въ данномъ мѣстѣ посланія къ ефесянамъ ссылка на будущее единеніе Христа съ Церковью не имѣла бы никакой убѣдительности въ отношеніи мужей и женъ.

Такимъ образомъ, подъ тайной, о которой говорится въ стихѣ 32, естественнѣе разумѣть бракъ мужа и жены, о чемъ была и вся предыдущая рѣчь Апостола; [4]) тѣмъ не менѣе тайна брака, по мысли Апостола, опирается на тайну единенія между Христомъ и Церковію. Къ тому, что Апостолъ говорилъ раньше объ отношеніи Христа къ Церкви, характеризуя его какъ отношеніе главы къ тѣлу, здѣсь Апостолъ добавляетъ изображеніе постоянной заботливости Христа о Церкви, такъ что заботливость эта можетъ служить примѣромъ для мужа въ его отношеніяхъ къ женѣ

До сихъ поръ мы изложили ученіе Ап. Павла о Церкви, какъ объ общечеловѣческомъ органическомъ единствѣ искупленной и возрожденной новой твари, возглавляемой Христомъ Апостолъ опредѣленно указываетъ и цѣль бытія Церкви.

---

[1]) Ефремъ Сиринъ Творенія, ч. 7, стр. 196

[3]) „Не вся,—какъ многіе полагаютъ—, исторія Адама и Евы, написанная въ книгѣ Бытія, легко можетъ быть относима ко Христу и Церкви, но только то, что поставлено въ настоящемъ мѣстѣ. Дѣйствительно, первый человѣкъ и первый прорицатель Адамъ предсказалъ это о Христѣ и Церкви, именно, что Господь и Спаситель нашъ оставитъ Отца Своего, Бога, и матерь Свою, небесный Іерусалимъ, и придетъ на землю ради Своего тѣла, Церкви. Онъ создалъ ее отъ ребра Своего и ради нее Слово было плотію“ Творенія, кн 17, стр. 360.

[3]) См объ этомъ у проф Богдашевскаго Цит соч, стр 640—641.

[4]) Богдашевскій, цит. соч., стр. 642

Когда Апостолъ говоритъ о разныхъ дарованіяхъ и служеніяхъ въ Церкви, то онъ кратко опредѣляетъ общую цѣль бытія Церкви. Дарованія и служенія, по Апостолу, существуютъ къ совершенію святыхъ, для созиданія тѣла Христова—*πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*. [1]) „Совершается строеніе тѣла Христова, т. е. Церкви, и строеніе это состоитъ въ совершеніи святыхъ.

Подъ святыми здѣсь должно разумѣть всѣхъ христіанъ, которые названы *οἱ ἅγιοι* въ смыслѣ выдѣленности, или какъ освященные. Церковь со всѣми ея дарованіями и служитъ къ ихъ совершенію—*πρὸς τὸν καταρτισμόν*. Новозавѣтное *ἅπαξ λεγόμενον—καταρτισμός* можетъ имѣть два значенія: 1) возставлять въ свойственное состояніе, исправлять [2]) и 2) дѣлать вообще совершеннымъ Второе значеніе соотвѣтствуетъ и наиболѣе часто употребляемому значенію глагола *καταρτίζω* [3]) Слѣдовательно, мысль такая: дарованія, существующія въ Церкви и служащія ей на пользу, имѣютъ цѣлью дѣлать христіанъ совершенными въ нравственномъ отношеніи Сюда же можно прибавить и 2 Кор 13₉, гдѣ употреблено родственное слово *κατάρτισις*. Апостолъ говоритъ, что онъ молится о совершенствѣ коринѳянъ (*τὴν ὑμῶν κατάρτισιν*) Здѣсь, конечно, разумѣется ихъ нравственное совершенствованіе. Экзегеты преимущественно и понимаютъ *καταρτισμός* въ его второмъ значеніи. [4]) Но думается, что оба значенія не исключаютъ другъ друга, если принять во вниманіе обще-бо-

---

[1]) Еф 4 12. Мы соединяемъ эти два выраженія какъ двѣ параллельныхъ мысли, а стоящее между ними *εἰς ἔργον διακονίας*, вмѣстѣ съ большинствомъ экзегетовъ относимъ къ *ἔδωκεν* стиха 11-го См. Cremer. Bibl.-theol. Wörterbuch⁹. S 187. Богдашевскій. Цит. соч., стр 541—543

[2]) Срвн. Гал 6 1, гдѣ употребленъ глаголъ *καταρτίζετε*

[3]) 1 Кор 1 10. 2 Кор 13 11. О значеніи глагола *καταρτίζω* и родственныхъ словъ у Cremer'a. Biblisch-theolog. Wörterbuch⁹, SS 185—187. Fr. Zorell Novi Testamenti lexicon graecum, p. 293. Глаголъ этотъ имѣетъ приложеніе къ области нравственной, а потому подъ совершеніемъ святыхъ нельзя разумѣть увеличенія ихъ численнаго, какъ это дѣлаетъ Мансветовъ. Новозавѣт. ученіе о Церкви, стр. 102. Мысль о численномъ возрастаніи Церкви скорѣе можно видѣть въ словахъ—для созиданія тѣла Христова, гдѣ стоитъ слово *οἰκοδομή*. Срвн. Преосв. Ѳеофанъ. Толк. на посл. къ Еф, стр. 295—296, гдѣ говорится и о миссіонерскомъ обществѣ

[4]) Cremer Bibl-theol Wb⁹ S. 187. Богдашевскій, цит. соч., стр 540.

гословскія воззрѣнія Ап. Павла Нравственное совершенствованіе человѣка есть въ то же время и возстановленіе первобытнаго состоянія человѣка Во Христѣ человѣкъ снова получаетъ то, что потерялъ въ Адамѣ. [1]) Первобытное состояніе человѣка есть единственное свойственное ему, ради котораго онъ и созданъ Спасеніе есть освобожденіе отъ грѣха, исказившаго природу человѣка, и, такимъ образомъ, можетъ быть названо возстановленіемъ того состоянія естества человѣческаго, въ которомъ оно было до грѣхопаденія Адама, а потому понятіе нравственнаго совершенства (*καταρτισμός* во второмъ значеніи) должно совпадать съ понятіемъ возстановленія подлиннаго свойства человѣческой природы (первое значеніе *καταρτισμός*)

Подробнѣе *καταρτισμὸς τῶν ἁγίων* Апостолъ характеризуетъ въ дальнѣйшихъ словахъ: доколѣ всѣ придемъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Христова, дабы... истинною любовью все возращали въ Того, Который есть глава Христосъ. [2]) Рѣчь идетъ о Церкви, а потому подъ „всѣ“ слѣдуетъ разумѣть христіанъ, а не всѣхъ людей вообще [3]) Всѣ христіане въ Церкви должны достигнуть единства вѣры и познанія Сына Божія. Не одно теоретическое согласіе или религіозно-догматическое единомысліе должно разумѣть. [4]) „Вѣра едина“ есть необходимое условіе принадлежности къ Церкви, но здѣсь вѣра и познаніе (*ἐπίγνωσις*) Сына Божія Апостоломъ взяты въ болѣе глубокомъ смыслѣ, что и видно изъ добавленія: въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возра-

---

[1]) Рим 5 12-21.

[2]) Еф 4 13. 15. Мы считаемъ излишнимъ дѣлать подробный филологическій анализъ приводимыхъ словъ Апостола изъ посланія къ ефесянамъ, потому что это сдѣлано въ трудѣ проф Д. И Богдашевскаго

[3]) „Мнѣ же кажется, что онъ говоритъ о всѣхъ людяхъ“. Блаж. Іеронимъ. Творенія, кн 17, стр 307 „Все больше и больше прилагайте ихъ, пока не останется ни одного невѣрующаго . Одна вѣра,—чтобъ не оставалось болѣе не христіанъ“. Еп Θеофанъ. Цит. соч., стр. 297.

[4]) „Одно познаніе Сына Божія, чтобъ и между христіанами не было разномыслія, а всѣ одинаково понимали, что есть Сынъ Божій и что дѣло спасенія, совершенное Имъ на землѣ, и то, какъ его усвоять каждый можетъ и долженъ себѣ“ Еп Θеофанъ. Цит соч., стр 297 Мансветовъ видитъ въ словахъ ап Павла указаніе на цѣль Церкви въ области познавательной Цит. соч., стр. 234—239.

ста Христова. Каждый долженъ сдѣлаться *ἀνὴρ τέλειος*, совершеннымъ въ вѣрѣ и жизни,[1]) которая неотдѣлима отъ вѣры [2]) Слова *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος Χριστοῦ* допускаютъ двоякое пониманіе: *ἡλικία* можетъ означать 1) высоту, ростъ и 2) возрастъ (aetas) Если принять первое значеніе, то предѣлъ совершенства—высота полноты Христовой: при второмъ пониманіи—возрастъ, въ которомъ можетъ быть воспринята полнота Христова Въ первомъ случаѣ *τοῖ πληρώματος τοῖ Χριστοῦ*—genetivus possessionis, во второмъ—genetivus qualitatis Въ контекстѣ рѣчь идетъ о возрастахъ, поэтому лучше принять второе толкованіе Въ Церкви христіане должны достигнуть того возраста, когда воспримутъ полноту Христову Здѣсь мысль та же, что и въ словахъ Апостола о томъ, чтобы въ христіанахъ вообразился Христосъ, [3]) чтобы всякій человѣкъ былъ совершенъ (*τέλειος*) о Христѣ Іисусѣ [4]) Во Христѣ обитаетъ полнота Божества [5]) и кто возлюбитъ Христа и соблюдетъ заповѣди Его, того возлюбитъ Отецъ и къ нему придетъ и обитель у него сотворитъ [6]) Христіане могутъ имѣть умъ Христовъ, [7]) въ нихъ должны быть тѣ же чувствованія (*τοῦτο φρονείσθω ἐν ὑμῖν*), какія и во Христѣ Іисусѣ. [8])

Въ этомъ смыслѣ стихъ 13 дополняется 15-мъ: Имѣя истинную любовь (*ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ*), [9]) возрастимъ въ Него всяческая, иже есть глава Христосъ. „Повелѣваетъ имѣть истинную любовь и ею возращать богатство добродѣтели о самомъ Владыкѣ“ [10]) „Господь нашъ сталъ нашимъ знаме-

---

[1]) Cremer здѣсь *τέλειος* переводитъ ausgewachsen. Bibl-theol Wörterbuch[9], S. 990

[2]) Единеніе вѣры то и означаетъ, когда мы всѣ будемъ одно, когда всѣ одинаково будемъ понимать этотъ союзъ Іоаннъ Злат. На посл къ Еф. бес 11-я, Творенія, т. 11, стр. 99. Чтобы объединились мы сообща въ вѣрѣ и владычествѣ Божіемъ. Ефремъ Сиринъ. Творенія, ч. 7, стр. 191.

[3]) Гал 4 19. Срвн Еф 3 19.

[4]) Кол 1 28

[5]) Кол 2 9.

[6]) Іо 14 23. Срвн. Апок 3 20-21

[7]) 1 Кор 2 16. Срвн. Рим 11 34.

[8]) Филип 2 5 Срвн. Мѳ 5 48 Лк 6 36

[9]) Богдашевскій, цит. соч., стр 553—556.

[10]) Блаж Ѳеодоритъ Творенія, ч. 7, стр. 437

немъ совершенства", [1]) Онъ какъ бы идеальный типъ, которому мы должны быть подражателями, да достигается черезъ Него мѣра возраста человѣка нашего внутренняго. [2]) Безъ Христа мы не можемъ творить ничего. [3]) Всѣ стороны жизни вѣрующихъ *(τὰ πάντα)* должны быть проникнуты Христомъ, Его духомъ: къ Нему, такъ сказать, онѣ должны быть возведены, Имъ одушевлены. [4]) Въ Церкви христіане должны совершенствоваться, пока „изъ себя представивъ достойное Богу жилище, возъимѣютъ Его вселившимся въ себѣ Это и есть мѣра возраста исполненія Христова". [5])

Апостолъ Павелъ изображаетъ и тотъ процессъ, которымъ возрожденное человѣчество уподобляется Христу. Мѣста, гдѣ этотъ процессъ изображается, чуть-ли не самыя непонятныя въ Новомъ Завѣтѣ, особенно въ славянскомъ текстѣ, а потому мы приведемъ ихъ по гречески. *Πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ* [6]) *Οὐ κρατῶν τὴν κεφαλήν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον αὔξει τὴν αὔξησιν τοῦ Θεοῦ.* [7]) Можно сказать словами св. Іоанна Златоуста, довольно неясно онъ (Апостолъ) изложилъ свои мысли—оттого, что хотѣлъ высказать все вдругъ. [8]) Прежде всего въ обоихъ

---

[1]) Ефремъ Сиринъ. Творенія, ч. 7, стр. 192.

[2]) Ефремъ Сиринъ Творенія, ч. 7, стр. 192

[3]) Іо 15₅

[4]) Богдашевскій. Цит. соч., стр. 556—557; возрастимъ *αὐξήσωμεν* здѣсь понимается въ значеніи переходномъ.

[5]) Еп. Θеофанъ. Цит. соч., стр 298.

[6]) Еф 4 16. Толкованіе этого стиха у Мансветова. Цит. соч., стр. 143—160 и у Богдашевскаго, цит. соч, стр. 557—565.

[7]) Кол 2 19.

[8]) На посл. къ Еф. бес. 11 з Творенія, т. 11, стр 100. Только умъ, озаренный даромъ премудрости и откровенія Св. Духа, восхищенный въ созерцаніе Божескихъ и человѣческихъ дѣлъ, въ премірныя сферы,—только такой свѣтозарный умъ Апостола могъ прозрѣвать въ тайну чуднаго строенія церкви Но тогда, когда этотъ воспарившій въ горнее умъ восхотѣлъ свои воспаренія созерцанія облечь въ словесную форму, чтобы повѣдать ихъ вѣкамъ, то слово оказалось безсильнымъ вмѣстить въ себѣ все богатство и полноту ихъ содержанія. Мансветовъ Новоз уч о Церкви, стр. 161.

приведенныхъ мѣстахъ Апостолъ отмѣчаетъ связь Церкви со Христомъ (*ἐξ οὗ, οὐ κρατῶν*). Христосъ положилъ начало церковной жизни, и весь процессъ этой жизни руководится Имъ [1]) Все тѣло находится въ процессѣ; оно составляется и совокупляется, почему и поставлены формы настоящаго времени—*συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον*, указывающія на дѣйствіе продолжающееся. Первое относится обыкновенно къ вещамъ, второе—къ лицамъ и здѣсь усиливаетъ первое. Церковь, слѣд, есть совершенствующееся единство живыхъ личностей. [2])

Это единеніе совершенствуется *διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας*. Изъ многочисленныхъ толкованій этихъ словъ наиболѣе типичны два: первое можетъ быть присоединено къ русскому переводу этихъ словъ, [3]) другое—къ славянскому. [4]) Прежде всего слѣдуетъ установить, что понимать подъ *ἐπιχορηγία*. [5]) Въ Новомъ Завѣтѣ это слово встрѣчается въ такихъ выраженіяхъ: подаяніемъ *(διὰ ἐπιχορηγίας)* Духа Іисусъ Христова. [6]) Подающій вамъ Духа и совершающій между вами чудеса—*ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα, καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν*. [7]) Дающій *(ἐπιχορηγῶν)* сѣмя сѣющему. [8]) Такое словоупотребленіе даетъ основаніе разумѣть подъ *ἐπιχορηγία* подаяніе даровъ Св. Духа, какъ дѣйствительно и понимаютъ

---

[1]) Особенно эту мысль выражаетъ Апостолъ въ посланіи къ Кол 2 19.

[2]) Богдашевскій. Цит. соч., стр. 560. Однимъ (*συναρμολογούμενον*) Апостолъ характеризуетъ дѣйствительный образъ тѣла, какъ сочлененнаго организма, другимъ (*συμβιβάζειν*) выражаетъ, что члены, входящіе въ составъ этого организма, суть самостоятельныя свободныя личности Мансветовъ, цит соч., стр 145.

[3]) изъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей, при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена, получаетъ приращеніе для созиданія самого себя въ любви.

[4]) изъ него же все тѣло, составляемо и счинѣваемо приличнѣ всяцѣмъ осязаніемъ подаянія по дѣйству въ мѣрѣ единыя, коегождо части, возращеніе тѣла творитъ въ созданіе самого себе любовію.

[5]) Въ классич. греч. языкѣ слово *χορηγεῖν* (=*χόρος*+*ἄγειν*) означаетъ поставлять хоръ для празднествъ

[6]) Филип 1 19

[7]) Гал 3 5

[8]) 2 Кор 9 10 Срвн еще 2 Петр 1 5. 11.

это мѣсто многіе свв. отцы [1]) и нѣкоторые экзегеты. [2]) Предшествующія слова—*διὰ πάσης ἁφῆς*—многіе переводятъ—чрезъ всякія связи, [3]) причемъ или подъ связью понимается самое подаяніе Духа Святаго, или связь мыслится условіемъ подаянія. Но при такомъ переводѣ словъ *διὰ πάσης ἁφῆς*, кромѣ его филологическихъ недочетовъ, [4]) обыкновенно теряется установленный смыслъ термина *ἐπιχορηγία* Такъ русскій переводъ: посредствомъ всякихъ взаимно скрѣпляющихъ связей—совсѣмъ пропускаетъ мысль, выраженную словомъ *ἐπιχορηγία* Ни о какомъ поданіи Духа упоминанія нѣтъ. Въ книгѣ И Мансветова хотя и признается между прочимъ установленное значеніе *ἐπιχορηγία*, но авторъ даетъ и апологію русскаго перевода, такъ что оттѣнокъ мысли, сообщаемый всему стиху словомъ *ἐπιχορηγία*, совершенно теряется. [5])

---

[1]) раздаяніе даровъ—*ἡ χορηγία τῶν χαρισμάτων* Іоаннъ Злат. На пост къ Еф. бес. 11 : PG, t 62, col. 84 Творенія, т. 11, стр 100 дары Духа Ефремъ Сиринъ Творенія, ч 7, стр. 192 раздѣляетъ духовныя дарованія Блаж Θеодоритъ. Творенія, ч. 7, стр. 438. Блаж Θеофилактъ: Слова же: всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, показываютъ, что Духъ, разливаемый Главою, осязательно касается всѣхъ". Цит соч., стр 132 Подаяніе есть дарованіе благодати Св. Духа. Еп Θеофанъ. Цит соч, стр 308. Subjugens diversa dona dedisse sanctis suis Filium Dei, scilicet in aedificationem Ecclesiae. M Aurel Cassiodori. Complexiones in epistulas apostolorum PL, t 70, col 1347B

[2]) Богдашевскій цит. соч, стр 560 Срвн 561 прим 3 и 4. Мансветовъ Цит. соч, стр 152 Такимъ пониманіемъ *ἐπιχορηγία* исключается толкованіе нѣкоторыхъ, по которому оно значитъ—взаимная помощь, поддержка. См у Богдашевскаго, цит. соч, стр 560 прим. 3 и въ изд твор Ефрема Сир ч. 7, стр. 192 прим 3

[3]) См. Fr Zorell Novi Testamenti lexicon graecum, pp 85 216 sub vv *ἁφή, ἐπιχορηγία*.

[4]) О филологическихъ недочетахъ см у проф. Богдашевскаго, цит соч, стр. 561—562

[5]) Новозавѣтное ученіе о Церкви, стр 152—153. Срвн стр. 150—151, гдѣ дается такой дословный переводъ: „посредствомъ всякой связи подаванія или сообщенія", потомъ дается такой перифразъ: „посредствомъ всякой связи подаванія или сообщенія жизненной силы, или: посредствомъ всякой связи, подающей или сообщающей жизненную силу". А потомъ авторъ разсуждаетъ такъ: „Но такъ какъ жизненная сила подается посредствомъ нервовъ, которыми всѣ отдѣльные и самые малѣйшіе органы и части тѣла соединены другъ съ другомъ и съ центральнымъ органомъ: то эти нервы и могутъ быть названы связями, скрѣпляющими тѣло какъ самымъ способомъ связыванія, такъ равно и подаваніемъ жизненныхъ элементовъ всѣмъ его частямъ Такимъ

Поэтому слово ἁφή нужно понимать въ другомъ смыслѣ. Ἁφή происходитъ отъ глагола ἅπτω и поэтому можетъ прежде всего означать соприкосновеніе, осязаніе, а затѣмъ и вообще чувство. Св. Іоаннъ Златоустъ и замѣняетъ его словомъ αἴσθησις. [1]) Противники этого пониманія указываютъ на Кол 2 19, гдѣ, по ихъ мнѣнію, ἁφή никакъ не можетъ означать чувства, а скорѣе указываетъ на связь, сцѣпленіе. [2]) Но думается, что и въ Кол 2 19 ἁφαί можетъ обозначать воспріятія Духа Святаго (ἐπιχορηγούμενον), посредствомъ которыхъ, какъ и при посредствѣ внѣшнихъ связей (συνδέσμων) возрастаетъ тѣло Церкви. [3]) Но что необходимо отмѣтить, такъ это тѣсную связь въ рѣчи Апостола между возрастаніемъ Церкви и благодатными дѣйствіями Св. Духа. Этой мыслью проникнутъ весь разбираемый стихъ. Въ Еф 4 16, кромѣ разобраннаго ἐπιχορηγία, находимъ слова: κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ, ἑνὸς ἑκάστου μέρους. Въ этихъ словахъ должно видѣть повтореніе извѣстной уже намъ мысли о распредѣленіи даровъ Св. Духа между вѣрующими, [4]) тѣмъ болѣе что о распредѣленіи да-

---

образомъ, мы приходимъ къ новому опредѣленію связей—какъ взаимно скрѣпляющихъ, и потому можемъ удержать такой переводъ выраженія. διὰ πᾶσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας—„посредствомъ всякихъ взаимно (или другъ друга) скрѣпляющихъ связей". Ясно видно, какъ въ этихъ довольно мало послѣдовательныхъ разсужденіяхъ постепенно больше и больше слово τῆς ἐπιχορηγίας вытѣсняется, пока авторъ не приходитъ къ тексту русскаго перевода, гдѣ на это слово нѣтъ ни малѣйшаго намека

[1]) На посл. къ Еф бес. 11 з. Творенія, т. 11, стр 100: „Но что такое осязаніемъ подаянія? То есть посредствомъ ощущенія (διὰ τῆς αἰσθήσεως)". PG., t 62, col 84. „Осязаніемъ нарекъ Апостолъ чувство, потому что и оно есть одно изъ пяти чувствъ, и частію наименовалъ онъ цѣлое". Блаж. Θеодоритъ Творенія, ч. 7, стр 438. „Чрезъ всякое воспріятіе" Ефремъ Сиринъ. Творенія, ч 7, стр. 192

[2]) Мансветовъ Новозавѣтное ученіе о Церкви, стр. 147 De Wette называетъ это толкованіе: die einseitige Erklärung и опровергаетъ тоже ссылкой на Кол 2 19 Kurze Erklarung der Briefe. 2-te Aufl. Leipzig 1847 S. 144.

[3]) Такъ и толкуетъ Кол 2 19 блаж Θеодоритъ: „тѣло Церкви отъ Владыки Христа пріемлетъ и источники ученія и начала спасенія. А что въ тѣлѣ сочлененія, то въ составѣ Церкви Апостолы, Пророки и учители". Творенія, ч. 7, стр. 503—504. Ср. и проф Богдашевскаго, цит соч, стр. 563.

[4]) Рим 12 6 1 Кор 12 4-11. Эти же слова, по нашему мнѣнію, подтвер-

ровъ Апостолъ говорилъ всего нѣсколько стиховъ выше: каждому изъ насъ дана благодать по мѣрѣ дара Христова. [1])

До сихъ поръ изъясненными словами апостола Павла жизнь тѣла Церкви изображается въ такомъ видѣ: все тѣло постоянно болѣе и болѣе гармонически объединяется посредствомъ воспріятія благодатныхъ даровъ Св. Духа. [2]) Эти благодатные дары Св. Духа дѣйствуютъ въ каждомъ членѣ Церкви тѣмъ или другимъ образомъ въ соотвѣтствіи съ его силами и способностями, [3]) и такъ тѣло Церкви *τὴν αὔξησιν ποιεῖται τοῦ σώματος εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ.* [4]) Форма

ждаютъ принятое нами выше пониманіе слова *ἐπιχορηγία* въ смыслѣ даровъ Св. Духа.

[1]) Еф 4 7.

[2]) Такимъ образомъ, славянскій переводъ *διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας*—всяцѣмъ осязаніемъ подаянія—при всей его неудобовразумительности точнѣе передаетъ смыслъ греческаго подлинника Многіе древнеславянскіе переводы *διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας* передаютъ такъ: всѣмъ обличениемь даянья (Толстовскій, Алекс., Погодинскій № 27 и др.—см. проф Г А Воскресенскаго Древне-славянскій Апостолъ, вып. 5. Сергіевъ Посадъ 1908, стр 288—289) Въ такомъ переводѣ, на нашъ взглядъ, весьма удачно оттѣняется та мысль, что воспріятіе даровъ Св. Духа въ то же время есть и обнаруженіе этого дарованія въ церковномъ служеніи — Совершенно неудаченъ переводъ Еф 4 16 А. С. Хомякова: отъ котораго все тѣло, согласуясь и слаживаясь во всякой пребывающей связи, дѣятельностью силы, соразмѣрной съ каждымъ членомъ, производитъ ростъ тѣла самосозидаемаго въ любви Мало соотвѣтствуетъ греческому тексту, хотя выражаетъ отчасти заключенную въ немъ мысль, переводъ К. П. Побѣдоносцева: И все тѣло, въ составѣ и союзѣ взаимно дѣйствующихъ каждый въ свою мѣру членовъ, изъ Него пріемлетъ силу возрастанія, на созиданіе себя въ любви.

[3]) Слова· *κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους* чаще относятъ къ дальнѣйшему *τὴν αὔξησιν ποιεῖται*, но воспріятіе даровъ Св Духа и нравственное возрастаніе тѣсно связаны между собою, а потому мысль нисколько не измѣнится по существу, если слова *κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους* относить и къ предшествующимъ *διὰ πᾶσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας*, какъ это дѣлаетъ блаж Θеофилактъ: „Христосъ нашимъ душамъ, которыя суть Его члены, раздаетъ свои благодатные дары не просто, но въ мѣрѣ единыя коеяждо части, т. е. сколько каждая въ состояніи вмѣстить“ Цит соч, стр 131 Срвн Іоаннъ Злат На посл. къ Еф. бес 11 з. Творенія, т. 11, стр 100.

[4]) *τοῦ σώματος* поставлено здѣсь вмѣсто нужнаго бы по смыслу *ἑαυτοῦ* въ виду того, что подлежащее *πᾶν τὸ σῶμα* значительно удалено

ποιεῖται указываетъ на внутренній процессъ роста. [1]) *Ἐν ἀγάπῃ* слѣдуетъ относить не къ *εἰς οἰκοδομὴν*, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, [2]) при чемъ любовь мыслится какъ цѣль развитія,—а къ *αὔξησιν ποιεῖται*. Любовь—новый принципъ жизни возрожденнаго человѣчества, [3]) и все совершенствованіе, возрастаніе церковнаго организма обусловливается причастіемъ отдѣльныхъ членовъ закону любви. Весь этотъ процессъ возрастанія есть дѣло благодати Божіей, [4]) но воспріятіе этой благодати *(ἀφὴ τῆς ἐπιχορηγίας)*, конечно, возможно только при любви. Безъ любви дарованія, полученныя извѣстнымъ членомъ, были бы безполезны для жизни цѣлаго тѣла, ибо этотъ членъ замыкался бы въ себя, не зналъ бы другихъ членовъ и являлся бы обособленнымъ [5]) Да безъ любви было бы невозможно и самое воспріятіе даровъ Св. Духа. „Почему онъ прибавилъ слово—въ любви? спрашиваетъ св Іоаннъ Златоустъ. Потому, что этотъ духъ иначе не можетъ сообщаться. Въ самомъ дѣлѣ, если бы случилось рукѣ отдѣлиться отъ тѣла, духъ (истекающій) изъ головного мозга, ища продолженія и не находя его тамъ, не срывается съ тѣла и не переходитъ на отнятую руку, но если не найдетъ ее тамъ, то и не сообщается ей. То же бываетъ и здѣсь, если мы не связаны между собою любовію". [6])

---

[1]) Тѣмъ не менѣе Мансветовъ говоритъ и о приращеніи внѣшнемъ, какъ постоянномъ, не прекращающемся вступленіи въ Церковь все новыхъ и новыхъ членовъ, распространеніи ея предѣловъ изъ одной мѣстности въ другую, изъ страны въ страну, пріобрѣтеніи все большаго и большаго числа послѣдователей. Цит. соч., стр. 158.

[2]) См. у Богдашевскаго, цит соч., стр. 564 прим. 2. Ср de Wette, op. cit, S. 150. Къ такому пониманію повидимому склоненъ и блаж. Іеронимъ, который пишетъ: „все это зданіе, чрезъ которое по частямъ увеличивается тѣло Церкви, исполнится взаимною въ себѣ любовію" Творенія, ч. 17, стр 310.

[3]) Сн. Еф 3 18: укорененные и утвержденные въ любви

[4]) См Еф 3 16. утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ человѣкѣ.

[5]) Богдашевскій Цит соч, стр 564.

[6]) Іоаннъ Злат. На посл. къ Еф. бес 11 з Творенія, т. 11, стр 101. „Любовь возсозидаетъ, соединяетъ, сближаетъ и сопрягаетъ насъ между собою. Итакъ, если хотимъ получить Духа отъ Главы, будемъ въ союзѣ другъ съ другомъ. Есть два рода отдѣленія отъ Церкви одинъ, когда мы охладѣваемъ въ любви, а другой, когда осмѣливаемся совершать что нибудь недостойное по отношенію къ этому тѣлу Церкви. Въ томъ и другомъ случаѣ мы отдѣляемся отъ цѣлаго". Тамъ же,

Воспринимая въ общей любви дарованія Духа на общую пользу, Церковь во всѣхъ своихъ членахъ достигаетъ своего созиданія *(εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ)*, т. е. своего совершенства. [1])

Изложенное пониманіе Еф 4:16 вполнѣ соотвѣтствуетъ общему строю воззрѣній ап. Павла, [2]) и такъ именно данное мѣсто понимаютъ свв. отцы. Св. Іоаннъ Златоустъ въ объясненіе толкуемаго стиха пишетъ: „Такъ какъ наши души такъ же зависимы отъ Него (Христа), какъ члены (отъ духа), то Его промышленіе и раздаяніе даровъ, сообразно съ мѣрою того или другого члена, производятъ возращеніе каждаго. Этотъ духъ, распредѣляющійся по членамъ отъ головы, прикасаясь къ каждому изъ нихъ, такимъ образомъ производитъ на нихъ свое дѣйствіе. Можно и такъ сказать: тѣло, воспринимая это воздѣйствіе (духа) соразмѣрно своимъ членамъ, возрастаетъ такимъ образомъ. Или иначе: члены, получая соразмѣрное себѣ воздѣйствіе (духа), возрастаютъ. Или и еще: духъ, изливаясь обильно сверху, прикасаясь ко всѣмъ членамъ и распредѣляясь по нимъ, сколько каждый изъ нихъ можетъ принять въ себя, такъ возращаетъ“ [3]) Мысли Златоуста повторяетъ блаж. Θеофилактъ. [4]) То же говорятъ блаж Θеодоритъ [5]) и св. Іоаннъ Да-

---

стр 102. Ср Икуменій: *Ἄνευ γὰρ ταύτης (ἀγάπης) οὐκ ἂν εἰς τινα καταβαίη τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.* PG, t. 118, col 1224D Св Ефремъ Сиринъ высказываетъ такую мысль· „взаимная нужда членовъ Церкви другъ въ другѣ великую всѣваетъ любовь между ними“. Творенія, ч 7, стр 192.

[1]) Процессъ совершенствованія Церкви блаж Іеронимъ уподобляетъ росту тѣла ребенка, въ которомъ „ по мѣрѣ своей по частямъ выростаютъ всѣ члены, однако такъ, что кажутся растущими не для себя, а для тѣла“. Совершенство же блаж. Іеронимъ понимаетъ такъ, что каждый членъ будетъ совершеннымъ по мѣрѣ и служенію своему; напр, ангелъ—отступникъ будетъ тѣмъ, чѣмъ онъ былъ сотворенъ, а человѣкъ, изгнанный изъ рая, снова будетъ возстановленъ, какъ воздѣлыватель рая Творенія, ч. 17, стр 310 311

[2]) См. проф Н. Н Глубоковскаго. Благовѣстіе св апостола Павла по его происхожденію и существу, кн 2 СПБ 1910, стр. 670 и дал.

[3]) На посл. къ Еф бес 11 з. Творенія, т 11, стр. 100—101

[4]) „Тѣло растетъ и созидается чрезъ то, что подаяніе Духа касается членовъ и что Онъ дѣйствуетъ въ нихъ, или что имъ доставляетъ силу дѣйствовать“ Толк на посл. къ Еф. стр. 132.

[5]) Владыка Христосъ, составляя главу, раздѣляетъ духовныя дарованія, сочетавая члены тѣла въ единое стройное цѣлое. Творенія, ч 7, стр 438.

маскинъ. [1]) Еп. Θеофанъ высказываетъ мысли вполнѣ святоотеческія. [2])

Окидывая общимъ взглядомъ кратко изложенное ученіе апостола Павла о Церкви, нельзя не замѣтить, что во всѣхъ разобранныхъ мѣстахъ его посланій онъ имѣетъ въ виду единую Церковь Христову. Церковь онъ изображаетъ подъ видомъ тѣла Христова. Конечно, здѣсь не можетъ быть и мысли о томъ, что подъ Церковью Апостолъ разумѣетъ частную христіанскую общину. Въ одно тѣло, въ одного новаго человѣка возсозданы Христомъ и іудеи и язычники. Два міра сливаются въ Церкви во едино. Ясно, что экклезіологическая мысль Апостола охватываетъ болѣе широкіе предѣлы, нежели отдѣльная община. О томъ же понятіи единой Церкви говоритъ и уподобленіе брачнаго союза мужа и жены союзу Христа съ Церковью. Подъ этимъ образомъ Христовой невѣсты можетъ быть понимаема только единая Церковь Христова [3])

---

[1]) In epist ad Ephesios *Σῶμα αὐτοῦ ἡ ἐκκλησία κατὰ τὴν μετάληψιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος Ἡ Ἐκκλησία ἐστὶν, ἡ δεκτική, φησί, τοῦ διήκοντος, τῶν οὐρανίων μὲν πάλαι, νῦν δὲ καὶ ἐπιγείων* PG, t 95, coll. 828D. 829A. *ὥσπερ ἐν σώματος αὐξήσει, φθάσωμεν εἰς τοσοῦτον ὕψος ἅπαντες, ὡς πρὸς τὴν κεφαλὴν ἡμῶν συναρμοσθῆναι τὸν Χριστόν. Ὃς ἐφεστῶς ἡμῖν κατὰ τὴν θεικὴν ἐξοχὴν, μεταδίδωσιν ἡμῖν ἑαυτὸν κατὰ τὴν οἰκονομίας συνάφειαν, ἑαυτῷ συνάπτων ἡμᾶς καὶ ἀλλήλοις, καθ' ἣν ἔχομεν πρὸς ἀλλήλους ὥσπερ ἐν οἰκοδομῇ συναρμογὴν, καὶ καθὸ τὴν ἐπιχορηγίαν τοῦ πνεύματος ἕκαστος δύναται δέχεσθαι, τῆς ἐπὶ τὴν αὐξήσει τελειώσεως εἰς ἀγάπην συνκεφαλαιουμένης.* PG., t. 95, col. 844A

[2]) Толк. на посл къ Еф, стр. 307: „Вѣра христіанская сочетаваетъ вѣрныхъ со Христомъ и такимъ образомъ изъ всѣхъ составляетъ единое тѣло стройное. Христосъ творитъ сіе тѣло, каждому сообщая Себя и Духа благодати ему подавая дѣйственно и осязательно, такъ что сей Духъ благодати, сходя на каждаго, дѣлаетъ его тѣмъ, чѣмъ ему слѣдуетъ быть въ тѣлѣ Церкви Христовой Тѣло Христово, стройно сочетаваясь такимъ подаяніемъ Духа, растетъ затѣмъ въ себѣ, по той мѣрѣ, въ какой каждый членъ отвѣчаетъ своему назначенію или дѣйствуетъ во благо Церкви всею полнотою полученнаго дара благодати".

[3]) Относительно Еф 5 32· *εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*—J. Meritan замѣчаетъ: Весьма трудно подразумѣвать частную церковь подъ тѣмъ, что Апостолъ, кажется, относитъ къ христіанскому обществу, разсматриваемому въ совокупности. Revue biblique internationale, t 7 1898, p. 354 Cfr еще pp 356 367. 361—362. 368 Въ заключеніе своего анализа экклезіологическихъ воззрѣній апостола Павла въ посланіи къ ефесянамъ Meritan говоритъ: каѳоличность и единство—вотъ два великихъ экклезіологическихъ положенія посланія къ ефесянамъ. Ibidem. p. 369.

Должно думать, что Апостолъ эту идею единой Церкви всегда внѣдрялъ въ сознаніе тѣхъ многочисленныхъ христіанскихъ общинъ, которыя онъ во множествѣ основалъ, распространяя благовѣствованіе Божіе отъ Іерусалима до Иллирика [1]) Усвоивая экклезіологическія идеи Апостола языковъ, христіанинъ необходимо долженъ былъ мыслить себя членомъ единой Христовой Церкви. [2]) Не можетъ глазъ сказать рукѣ. ты мнѣ не надобна Членъ церкви коринѳской не могъ понимать этихъ словъ Апостола въ томъ смыслѣ, что только члену своей мѣстной церкви онъ не можетъ сказать: ты мнѣ не нуженъ Членъ тѣла Христова—всякій вѣрующій, гдѣ бы онъ ни находился: каждый коринѳянинъ и всякому ефесянину или римлянину также по мысли Апостола не могъ сказать: ты мнѣ не нуженъ. [3]) Идея единства Церкви должна была господствовать во всѣхъ христіанскихъ общинахъ. [4])

Но эта идея единства Церкви была ли только идеей, въ которую только вѣровали, или она какъ-нибудь выражалась и во внѣ? Можно, конечно, согласиться съ тѣми учеными изслѣдователями, которые говорятъ, что идея единаго религіознаго общества не была еще осуществлена въ дѣйствительности „Если мы, говоритъ Гарнакъ, сравнимъ Церковь средины 3-го вѣка съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ находилось христіанство на 150—200 лѣтъ раньше, то мы най-

---

[1]) Рим 15 19-20.

[2]) G Hoennicke утверждаетъ, что богословіе Павла для немногихъ было понятно. Часто только рабски воспринимали слова Апостола, которыхъ правильно не понимали. А потому идеи ап. Павла въ послѣдующее время оказывали незначительное вліяніе на религіозное сознаніе христіанскихъ общинъ. Das Judenchristentum, S 242. Но для экклезіологическихъ воззрѣній во всякомъ случаѣ слѣдуетъ сдѣлать исключеніе· по крайней мѣрѣ идея единой всеобъемлющей Церкви могла быть вполнѣ доступна всякому

[3]) Св Исидоръ Пелусіотъ толкуетъ 1 Кор 12 27 *καὶ μέλη ἐκ μέρους*—Церковь, которая у васъ, есть членъ повсюдной (Церкви), а потому было бы справедливо быть вамъ единомысленными не между собою только (у нихъ вѣдь были разногласія), но и со всѣми по всей вселенной единовѣрными, искореняя всякое разномыслие. Lib. 4, epist 103. PG, t. 89. col. 1169C-D. Творенія, ч. 3, пис 6, стр. 8

[4]) „Единая церковь была однимъ изъ первыхъ и основныхъ понятій христіанства“ В. Мышцынъ Устройство христіанской Церкви, стр 429.

демъ что теперь дѣйствительно есть религіозное общество, между тѣмъ какъ раньше были только общины, которыя вѣрили въ небесную Церковь, земнымъ отобразомъ которой онѣ были, стремились дать ей нѣкоторое выраженіе кое-какими средствами (mit den einfachsten Mitteln) и какъ странники и пришельцы жили на землѣ въ будущемъ. [1]) Ни въ I-мъ, ни даже до конца II вѣка не существовало никакихъ формъ общецерковной правовой организаціи, не существовало ни соборовъ, ни примата, которые имѣли бы обязательную силу для отдѣльныхъ церквей Всѣ частныя церкви были независимы другъ отъ друга и представляли собой совершенно самостоятельныя въ правовомъ отношеніи единицы. [2]) Однако приведенныя мнѣнія, особенно мнѣніе Гарнака, можно принять только съ значительными оговорками. То, конечно, правда, что христіанство начинало не съ правовыхъ нормъ Апостолы, основывая новую христіанскую общину, не предлагали прежде всего проектъ организаціи и уставъ, который опредѣлялъ бы отношенія общинъ между собою. Дѣло Самого Христа было несравненно глубже: Онъ принесъ для людей новую жизнь, пересозданіе человѣческаго естества. Потому-то въ Его ученіи и трудно находить какія-нибудь указанія для практическаго устроенія жизни. Въ посланіяхъ апостольскихъ хотя и есть нѣкоторыя указанія на житейскія дѣла вѣрующихъ, но указанія эти слу-

---

[1]) Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4 te Aufl. 1-er Bd. Tübingen 1909. S. 52. Почти тоже говоритъ и Dr Julius Köstlin Каждая отдѣльная община должна была мыслить себя духовно соединенной со всѣмъ христіанствомъ и стремиться представить это единеніе выраженнымъ во внѣ Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des Neuen Testamentes mit vornehmlicher Rücksicht auf die Streitfrage zwischen Protestantismus und Katholicismus. 2-te Afl. Gotha 1872. S 90 Союзъ, который отдѣльныя христіанскія общины связывалъ между собою, былъ по смерти апостоловъ только союзомъ общей вѣры, сознаніемъ общаго единенія (des Zusammengefasstseins) подъ единымъ Главою и свободное и живое общеніе между ними; закономѣрной организаціи, которая бы ихъ смыкала и объединяла внѣшне, еще не было. D. Thomasius. Die Dogmengeschichte der Alten Kirche 2 te Aufl Erlangen 1886. S 28 Cfr S 103

[2]) Мышцынъ Цит. соч, стр 430 A Harnack Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. S. 35 Friedrich Loofs Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte[4] § 12, 1 SS 79—80.

чайны, отрывочны и не составляютъ главнаго предмета апостольскихъ заботъ И св. апостолы имѣли дѣло съ ученіемъ вѣрующихъ, съ возрожденіемъ іудеевъ и эллиновъ въ новаго человѣка. [1]) Но всякая новая жизнь, являющаяся на землѣ, какія бы начала ни лежали въ ея основѣ, непремѣнно принимаетъ тѣ или другія внѣшнія формы. Анархизмъ всегда и вездѣ былъ только мечтой. Христіанство— „въ мірѣ", и оно было бы какимъ-то совершенно непонятнымъ чудомъ, если бы сразу сводило небо на землю. [2]) Но такъ какъ христіанство начинало не съ формъ, а съ внутренняго содержанія, то и вполнѣ понятно, что на первыхъ порахъ внѣшняя организація была мало замѣтна. Сказанное относится ко всей совокупности христіанской Церкви. Отдѣльныя общины, конечно, должны были имѣть внѣшнее устройство съ самаго начала. Однако, и идея единой Церкви выражалась во внѣ. Недоставало внѣшняго правоваго единенія, но было внутреннее нравственное единеніе, и единая Церковь не была идеей только, а самымъ реальнымъ фактомъ Вѣдь когда ап. Павелъ говорилъ, что онъ гналъ Церковь Божію (Гал 1 13. 1 Кор 15 9), онъ разумѣлъ, конечно, всю Церковь и эта единая Церковь предносилась предъ нимъ какъ живая реальность, такъ что онъ ставилъ ее наравнѣ съ такими реальностями, какъ греки или іудеи [3]) Въ нѣкоторыхъ формахъ эта реальность выражалась и во внѣ.

Сами Апостолы, конечно, не имѣли какихъ нибудь юридическихъ правомочій, но они имѣли моральный авторитетъ, какъ апостолы Господа. Они были свидѣтелями земной жизни Господа Іисуса Христа [4]), Который и Самъ назвалъ ихъ апо-

---

[1]) См. Дн 6 2: не хорошо намъ, оставивши слово Божіе, пещись о столахъ

[2]) „Крайніе протестанты всегда желали и желаютъ видѣть христианство, чуждое всякихъ формъ. Но существуетъ ли такого рода христіанство, да и можетъ ли существовать? Безъ сомнѣнія, таково будетъ христіанство въ раю небесномъ" Проф. А П. Лебедевъ „Сущность христіанства" по изображенію церковнаго историка Адольфа Гарнака. Богословскій Вѣстникъ. 1901, т 3, стр. 437 Cfr. A Loisy. L'évangile et l'eglise[4], pp. 136—137 146.

[3]) 1 Кор 11 32 Cfr P. Batiffol. L'église naissante et le catholicisme[3] pp. 90—91

[4]) Дн 1 21-22

столами. [1]) Отсюда ихъ авторитетъ въ Церкви. Отвергающій апостоловъ отвергаетъ Христа, а потому христіане должны были пребывать въ ученіи апостоловъ. [2]) Мы видимъ, что апостолы иногда дѣйствуютъ вмѣстѣ, [3]) вообще поддерживаютъ единеніе между собою. [4]) Двѣнадцать апостоловъ (δώδεκα) пользовались особеннымъ авторитетомъ и были первымъ органомъ, объединявшимъ Церковь. [5]) И впослѣдствіи харизматики, о которыхъ мы узнаемъ изъ „Ученія двѣнадцати Апостоловъ", тоже были какъ бы нервомъ, соединявшимъ отдѣльныя общины. [6])

Дѣятельность ап. Павла явно показываетъ, что Апостолъ не только проповѣдывалъ устно и письменно идею единой Церкви, но и старался объединять отдѣльныя общины другъ съ другомъ. Всѣ церкви, основанныя ап. Павломъ, были

---

[1]) Лк 6 13

[2]) Дн 2 42

[3]) Дн 6 2. 15

[4]) Гал 1 18 2 9

[5]) „Единеніе частныхъ церквей еще яснѣе выражалось въ безпрекословномъ повиновеніи всѣхъ однимъ общимъ своимъ наставникамъ—апостоламъ. Впрочемъ, это не было слѣдствіемъ какого-либо насилія и принужденія, но дѣйствіемъ кроткаго духа и несомнѣнной ихъ увѣренности въ Божественное назначеніе ихъ служенія. Къ чему было принуждать, когда тотъ самъ себя назвалъ, дѣлалъ несчастнымъ и достойнымъ сожалѣнія и слезъ, кто отъ сего единенія уклонялся или въ наказаніе за грѣхи былъ отлучаемъ". А. В Горскій. Исторія евангельская и Церкви апостольской. Изд. 2. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1902, стр. 438.

[6]) Во вселенскомъ учительствѣ раздробленныя по огромному пространству христіанскія общины имѣли единственную прочную связь и основу союза. Эти апостолы и пророки, переходившіе съ мѣста на мѣсто и вездѣ принимаемые съ глубокимъ почетомъ,—и они только могутъ намъ объяснить, почему развитіе общинъ въ различныхъ провинціяхъ, несмотря на мѣстныя особенности условій, все таки въ своемъ процессѣ обнаруживаетъ извѣстную мѣру однообразія. A Harnack Die Mission und Ausbeitung des Christentums in den ersten drei Iahrhunderten. 2-te Aufl Leipzig 1906 S 286. Thomasius также видитъ въ апостолахъ (въ широкомъ смыслѣ слова) должность всей Церкви L cit, S 28 Cfr Prolegomena Гарнака къ изданію *Διδαχή* въ Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack II, 1. Leipzig 1884 Апостолы, пророки и учители были связью разсѣяннаго христіанства SS. 103. 104. 105. 112.

объединены уже тѣмъ, что были основаны однимъ человѣкомъ. Ап Павелъ былъ такъ сказать какъ бы связующимъ центромъ разныхъ церквей: отъ лица одной церкви въ своихъ посланіяхъ онъ обыкновенно посылаетъ привѣтствія другимъ, присоединяетъ привѣтствія и отъ отдѣльныхъ лицъ. [1]) Подобныя привѣтствія находимъ и въ соборныхъ посланіяхъ [2]) Посланія ап. Павла даютъ извѣстіе и о томъ, что между общинами былъ обмѣнъ апостольскими посланіями: этотъ обмѣнъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ Апостолъ какъ бы узаконяетъ, [3]) такъ что каждое его посланіе было какъ бы окружнымъ и было извѣстно въ разныхъ церквахъ. [4]) О томъ же свидѣтельствуетъ и посланіе ап. Петра, написанное пришельцамъ, разсѣяннымъ въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи [5]) Въ посланіяхъ ап. Павла встрѣчаемъ такія выраженія: такъ я повелѣваю по всѣмъ церквамъ, такъ бываетъ во всѣхъ церквахъ у святыхъ. [6]) Онъ посылаетъ къ коринѳянамъ Тимоѳея, чтобы онъ напомнилъ имъ о путяхъ во Христѣ, какъ онъ (Павелъ) учитъ вездѣ, во всякой церкви. [7]) Солунянъ Апостолъ называетъ подражателями церквамъ Божіимъ во Христѣ Іисусѣ, находящимся во Іудеѣ, [8]) а о римлянахъ пишетъ, что вѣра ихъ возвѣщается во всемъ мірѣ. [9]) Вся исторія ап. Павла показываетъ, какъ настойчиво стремился онъ къ объединенію разсѣянныхъ по вселенной отдѣльныхъ церквей. Онъ всегда вдохновленъ идеей единой Церкви, которую и желаетъ видѣть осуществленной. [10])

Вновь основанныя церкви Апостолъ мыслитъ тѣсно связанными не только между собой, но и преимущественно съ

---

[1]) Рим 16 16 21-23. 1 Кор 16 19-20 2 Кор 13 12. Филип 4 22 Кол 4 10-12 14-15

[2]) 1 Пет 5 13 3 Іо 15.

[3]) Кол 4 16.

[4]) 2 Пет 3 15-16

[5]) 1 Пет 1 1.

[6]) 1 Кор 7 17 14 33.

[7]) 1 Кор 4 17. 7 17

[8]) 1 Сол 2 14.

[9]) Рим 1 8

[10]) Sein Gedanke ist die eine Kirche, welcher gerade die Einteilung der Gemeinden in Provinzen zum Bewusstsein der Einheit und zum gemeinsamen Handeln verhelfen muss C Weizsacker. Das apostolische Zeitalter[3]. S. 598 Cfr G Hoennicke Das Judenchristentum. S 251

древнѣйшей церковью Іерусалимской Если язычники объединились съ іудеями въ духовномъ, то должны послужить имъ и въ тѣлесномъ. [1]) Но особенно замѣчательны тѣ мѣста посланій ап. Павла, гдѣ говорится даже о существованіи матеріальныхъ вспомоществованій между христіанскими общинами. Такое матеріальное общеніе (*κοινωνία*) было какъ бы нѣкоторымъ установленіемъ: вопросъ о *κοινωνία* возникалъ при самомъ основаніи новыхъ общинъ, какъ можно видѣть изъ Гал 2 9-10: Іаковъ и Кифа и Іоаннъ, почитаемые столпами, подали мнѣ и Варнавѣ руку общенія, чтобы намъ идти къ язычникамъ, а имъ къ обрѣзаннымъ, только чтобы мы помнили нищихъ, что и старался я исполнить въ точности. И дѣйствительно, съ фактомъ благотворенія и помощи между церквами мы встрѣчаемся многократно. [2]) У Апостола даже находимъ указанія на упорядоченіе сборовъ милостыни: онъ по разнымъ церквамъ заводитъ одни порядки въ сборѣ милостыни. [3]) Ап. Павелъ постоянно желаетъ признанія своей миссіонерской дѣятельности со стороны іерусалимской церкви [4]) и старается собирать для нея на различныхъ мѣстахъ своего благовѣствованія пожертвованія, причемъ пожертвованія въ пользу іерусалимской общины со стороны христіанъ изъ язычниковъ Апостолъ считаетъ даже какъ бы долгомъ (*ὀφειλέται εἰσὶν αὐτῶν*). [5]) Наконецъ, мы должны также отмѣтить, что на самыхъ первыхъ порахъ христіанской жизни имѣетъ мѣсто такъ называемый апостольскій соборъ. Павелъ и Варнава вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими идутъ изъ Антіохіи къ апостоламъ и пресвитерамъ въ Іерусалимъ для разрѣшенія недоумѣній, возбужденныхъ нѣкоторыми пришедшими изъ Іудеи. Апостолы и пресвитеры со всею Церковью разсудили, избравши изъ среды себя мужей, послать ихъ въ Антіохію съ Павломъ и Варнавою, именно: Іуду, прозываемаго Варсавою, и Силу, мужей начальствующихъ между братіями, написавши и вручивши

---

[1]) Рим 15 27 Русскій переводъ *ἐκοινώνησαν*—сдѣлались участниками—не совсѣмъ точно передаетъ мысль подлинника

[2]) 2 Кор 8 1-4. 19-21 9 1-5 12. Филип 4 10-12 15 18 Рим 15 25-28 Дн 11 27-30.

[3]) 1 Кор 16 1-4 2 Кор 8 11-19 Рим 12 13.

[4]) Дн 21 19 слл.

[5]) Рим 15 27

имъ слѣдующее: Апостолы и пресвитеры и братія находящимся въ Антіохіи, Сиріи и Киликіи братіямъ изъ язычниковъ. [1]) Какъ смотрѣть на этотъ фактъ? Имѣлъ ли апостольскій соборъ какой-нибудь юридическій авторитетъ? Собирался ли онъ по. какому-либо ранѣе составленному уставу? Очевидно, нѣтъ. Однако же соборъ рѣшаетъ вопросъ, возникшій въ Антіохіи, и отправляетъ посланіе къ христіанамъ Антіохіи, Сиріи и Киликіи Отношенія между церквами не регламентированы, но эти отношенія были, и въ нихъ выражалась идея соборнаго единства Церкви Христовой

Вполнѣ понятно, что сношенія были особенно часты и даже регулярны въ церквахъ сосѣднихъ, такъ что намѣчались какъ бы группы церквей. Это видно уже и изъ привѣтствій ап. Павла. Въ посланіяхъ къ коринѳянамъ онъ шлетъ привѣтствіе и благословеніе всѣмъ святымъ по всей Ахаіи [2]) и отъ всѣхъ церквей асійскихъ. [3]) Говоритъ Апостолъ о братіяхъ по всей Македоніи [4]) и о церквахъ галатійскихъ. [5])

Протестантскіе ученые изслѣдователи особенно подчеркиваютъ обособленность и полную самостоятельность отдѣльныхъ христіанскихъ общинъ, но нужно ли говорить о самостоятельности тамъ, гдѣ никто этой самостоятельности не ставилъ во главу своихъ религіозныхъ упованій. Религіознымъ упованіемъ была идея единой соборной Церкви Христовой, единаго церковнаго тѣла При основаніи общины едва-ли и поднимался вопросъ о самостоятельности общины, объ ея отношеніи къ другимъ общинамъ, о порядкѣ управленія и т. под. Напротивъ, съ самаго начала всякая новая христіанская община становилась въ самыя тѣсныя отношенія къ другимъ, ранѣе основаннымъ, общинамъ. Не о самостоятельности общинъ заботился ап языковъ Павелъ, а о неразрывной ихъ связи съ церковью іерусалимской. Разрывъ между христіанами изъ язычниковъ и изъ іудеевъ Апостолъ мыслилъ величайшимъ несчастіемъ, которое онъ всячески

---

[1]) Дн 15 1 зл.
[2]) 2 Кор 1 1
[3]) 1 Кор 16 19
[4]) 1 Сол 4 10
[5]) 1 Кор 16 1. Срвн. Апокалипсисъ, который написанъ семи церквамъ, находящимся въ Асіи (1 4).

старался предотвратить. [1]) Въ жизнь вступала не организація, но новый принципъ духовной жизни, принципъ любви А при такомъ принципѣ каждый другъ друга выше считаетъ. Такъ и нужно представлять взаимныя отношенія между христіанскими общинами. Протестантскіе ученые изслѣдователи, по нашему мнѣнію, гораздо больше заботятся о самостоятельности христіанскихъ общинъ, чѣмъ заботились объ этомъ онѣ сами.

И въ начальный періодъ мужей апостольскихъ общеніе между церквами никогда не прекращалось. Отмѣтимъ нѣкоторые факты. Климентъ, епископъ римскій, пишетъ отъ лица всей римской церкви въ Коринѳъ, гдѣ были нѣкоторые безпорядки Разумѣется, юридически никакихъ основаній для этого онъ не имѣлъ, но христіанская жизнь никогда не идетъ по юридическому пути. Посланіе Климента, какъ сообщаетъ Евсевій, пользовалось большимъ уваженіемъ не только въ Коринѳѣ, но и въ сосѣднихъ церквахъ; оно было даже читаемо всенародно. [2]) Поликарпъ, епископъ смирнскій, пишетъ посланіе въ Филиппы. Игнатій Антіохійскій, на пути изъ Сиріи въ Римъ, своими устными бесѣдами и наставленіями укрѣплялъ въ вѣрѣ и оберегалъ отъ еретиковъ христіанъ тѣхъ городовъ, чрезъ которые путешествовалъ [3]) Нужно было бы выписывать значительную часть посланій св. Игнатія, если бы мы хотѣли характеризовать сношенія христіанскихъ общинъ того времени. Въ посланіи къ филадельфійцамъ, смирнянамъ и къ Поликарпу св Игнатій совѣтуетъ имъ отправить, напр., посла въ Антіохію по поводу прекращенія гоненій, чтобы сорадоваться въ общемъ собраніи, [4]) чтобы онъ прославилъ тамъ неослабную любовь къ славѣ Божіей [5]) и поздравилъ съ тою радостью, что у нихъ водворился миръ, возвратилось ихъ величіе и возстанови-

---

[1]) Cfr. Weizsacker. Das apostolische Zeitalter[3] SS 597—599.

[2]) Hist Eccl III 16 2. GrchSch 9 1 S. 230 1-5

[3]) Euseb. H. E III 36 2-15 GrchSch. 9 1 SS. 274—280

[4]) Ad Philad 10

[5]) Ad Polyc 7 2: Тебѣ, богоблаженнѣйшій Поликарпъ, надобно созвать боголѣпнѣйшій совѣтъ и избрать кого-нибудь особенно вамъ любезнаго и усерднаго человѣка, который могъ бы назваться Божіимъ посломъ. Cfr. Ad Smyrn 11 2. избрать мужа боголѣпнѣйшаго

лось ихъ малое тѣло (*τὸ ἴδιον σωματεῖον*). [1]) А Поликарпу Игнатій пишетъ: такъ какъ я... не могъ написать по всѣмъ церквамъ, то къ ближайшимъ церквамъ напишешь ты, какъ знающій волю Божію, чтобы и они сдѣлали то же самое. Кто можетъ послали бы нарочныхъ (*πέξους*), а другія—письма чрезъ посланныхъ тобою. [2]) А объ обмѣнѣ писаніями выразительно свидѣтельствуетъ посланіе Поликарпа. „Вы и Игнатій, говоритъ Поликарпъ, писали ко мнѣ, чтобы, если кто пойдетъ въ Сирію, отнесъ ваши посланія, что я и сдѣлаю, если будетъ удобное время, или самъ, или кого я пошлю. Письма Игнатія, присланныя намъ, и другія, имѣющіяся у насъ. мы послали вамъ, какъ вы требовали: они приложены къ этому посланію; изъ нихъ вы можете получить много пользы, ибо они содержатъ вѣру, терпѣніе и всякое назиданіе о Господѣ нашемъ". [3])

Вполнѣ понятно, что факты всѣхъ этихъ посланій обусловлены были тѣмъ нравственнымъ авторитетомъ, которымъ обладали ихъ авторы, но очевидно, достаточно было общихъ моральныхъ связей, если Церковь для выраженія идеи своего единства не нуждалась въ искусственныхъ юридическихъ нормахъ. Не потому не было единства внѣшней организаціи, что она будто бы противна христіанской идеѣ Церкви, какъ склонны представлять дѣло протестантскіе ученые, [4]) а только потому, что въ дѣйствительности было единеніе болѣе глубокое и тѣсное. Тѣ формы общенія церквей, которыя можно отмѣтить въ первыя времена бытія Церкви, больше свидѣтельствуютъ о проникновенности христіанъ идеей единой Церкви, чѣмъ формы общенія позднѣйшаго, чисто формальнаго, юридическаго, бумажнаго. Недаромъ Тертулліанъ даже въ свое время, когда была полная церковная организація, говорилъ: „единство Церкви доказывается общеніемъ мира, названіемъ братства и оказываніемъ

---

[1]) Ad Smyrn 11 2 Cfr. 11 3

[2]) Ad Polyc 8 1.

[3]) Ep Polyc. ad Philipp. 13 1-2 Die apostolischen Vater herausgeg von F X. Funk SS 114—115 При этомъ же добавляется Et de ipso Ignatio et de his qui cum eo sunt, quod certius agnoveritis, significate.

Писать подробно о взаимныхъ сношеніяхъ христіанскихъ церквей въ періодъ мужей апостольскихъ считаемъ мало полезнымъ для дѣла.

[4]) Напр Sohm

(contesseratio) гостепріимства". [1]) Очевидно, въ его глазахъ единство церковное болѣе доказывалось фактическимъ единеніемъ церквей, чѣмъ разными организаціями. [2]) Единство христіанскаго „братства" не было какимъ-то идеальнымъ, [3]) но самымъ реальнымъ. Общія вѣрованія и общія упованія побуждали христіанъ къ внѣшнему единенію, какъ это выражено и въ *Διδαχή* [4]) Въ томъ же *Διδαχή* есть евхаристическая молитва, въ которой дважды въ поэтической формѣ высказывается мольба о томъ, чтобы Господь Богъ собралъ Церковь свою со всѣхъ концевъ міра, отъ четырехъ вѣтровъ, въ Царство Свое [5]) Это мѣсто евхаристической молитвы въ *Διδαχή* обыкновенно переоцѣнивается. Именно, дѣлается заключеніе, будто, по мысли христіанъ того времени, существо Церкви требуетъ единства лишь въ *βασιλεία τοῦ θεοῦ*. [6]) Но если принять во вниманіе, что въ то время христіанство въ дѣйствительности было разсѣяно небольшими общинами отъ края до края земли, то такая форма молитвы будетъ вполнѣ понятна. Христіанамъ того времени не могло даже и представиться, что можетъ настать время, когда христіанская вѣра покоритъ міръ и будетъ единая, внѣшне организованная Церковь. Это единство было, конечно, весьма желательнымъ: поскольку могли христіане и стремились къ нему. Но полное осуществленіе внѣшне-организованнаго единства казалось чѣмъ-то весьма отдаленнымъ. Въ этой же молитвѣ обращаетъ на себя вниманіе то, что, хотя и говорится о разсѣянности Церкви, но говорится именно о Церкви, а не о церквахъ Видно, что авторъ всѣ разсѣянныя по концамъ вселенной общины представляетъ единой Церковью. Наконецъ, нужно обратить вниманіе на то, что въ той же молитвѣ ря-

---

[1]) De praescr. cap 20 PL., t. 2, col. 37B Cfr *κοινὸν ὄνομα καὶ ἐλπίς* Ignat Ad Ephes I 2.

[2]) Cfr. Harnack Prolegomena къ *Διδαχή*, TU II, 1. SS. 103—110

[3]) Cfr. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4], § 14, 2. SS. 88—89.

[4]) *εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς*, IV 8.

[5]) *ὥσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρίων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν* IX 4 *Μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σοῦ, καὶ σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων τὴν ἁγιασθεῖσαν εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἡτοίμασας αὐτῇ.* X 5.

[6]) Harnack. Prolegomena. TU. II, 1. S 88.

домъ съ приведенными словами рѣзко выражено свойственное первохристіанству чаяніе скораго пришествія Христова и кончины міра. [1]) Если имѣетъ такъ скоро наступить кончина міра, то, конечно, мысль объ организаціи единой Церкви должна была въ сознаніи христіанъ отодвинуться на второй планъ. Вообще молитва *Διδαχή* свидѣтельствуетъ, по нашему мнѣнію, только о томъ, что христіане перваго вѣка еще не могли себѣ представить всей міровой исторической миссіи христіанства, но и по ихъ вѣрованію Церковь, хотя и разсѣянная, была едина. [2])

Единство Церкви какъ „братства" выражается и въ другомъ памятникѣ конца перваго вѣка, въ посланіи Климента римскаго къ коринѳянамъ. Это посланіе заканчивается молитвой не только о коринѳянахъ, но и о всѣхъ, которые повсюду призваны Богомъ. Климентъ проситъ сообщить о желаемомъ и вожделѣнномъ мирѣ и согласіи, чтобы и римская церковь могла порадоваться благоустройству коринѳской. [3])

Всѣ эти кратко указанныя нами свидѣтельства и факты древнѣйшихъ временъ, по нашему мнѣнію, доказываютъ для исторіи догмата о Церкви ту истину, что христіанамъ съ самаго начала не чужда была идея единой Церкви, какъ видимаго, исторически существующаго общества Христовыхъ послѣдователей. Единая Церковь для христіанъ съ самаго перваго времени была не какимъ-либо умопостигаемымъ предметомъ вѣры, а самымъ реальнымъ фактомъ. [4]) Объ единой видимой Церкви проповѣдывали св. Апостолы, сами они основали единую Церковь и съ самаго начала существовала та же единая Церковь.

---

[1]) *Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος Ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυὶδ εἴ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοείτω μαρὰν ἀθά ἀμήν* X 6.

[2]) Подробно о единствѣ Церкви (или христіанства) по *Διδαχή* см. у Гарнака въ пролегоменахъ къ изданію *Διδαχή* TU. II, 1.

[3]) 65 1-2 Cfr A Harnack. Der erste Klemensbrief Berlin 1909 S. 53.

[4]) Dr. Schanz. Der Begriff der Kirche Theologische Quartalschrift 1893. S. 552· An eine abstrakte, ideale, unsichtbare Kirche dachte man in Alter tum überhaupt nicht Срвн противоположное мнѣніе Loofs'a. Leitfaden der Dogmengeschichte, 3-te Aufl. Halle 1893, § 12, 5 55: единство всей Церкви, въ которое вѣрили, не имѣло ни внѣшнихъ знаковъ, ни видимыхъ гарантій (въ 4 изд этой фразы нѣтъ См SS 79—80) Cfr § 19, 1. S 130.

2.

Понятіе о Церкви въ противоіудейской полемикѣ первыхъ двухъ вѣковъ.

Христіанство начинало не съ доктрины, не съ формулы, а съ обновленія жизни. А потому и при единствѣ жизни въ первое время могло быть нѣкоторое разнообразіе доктрины Любовь соединяла сердца всѣхъ во едино, для теоретическихъ разномыслій не было мѣста или, лучше сказать, если и были теоретическія разномыслія, они мало затрогивали жизнь. [1]) Такъ нужно представлять себѣ жизнь христіанской Церкви на первыхъ порахъ ея существованія. Въ то время не было точной единой и подробной формулировки христіанскаго ученія, обязательной для всѣхъ. Въ точной формѣ, нужно думать, преподавались только самыя общія главнѣйшія истины; въ формулировкѣ же отдѣльныхъ частныхъ сторонъ христіанскаго ученія такого единства не было.

Но недолго могла Церковь находиться въ такомъ состояніи. Историческія обстоятельства очень скоро побудили христіанскую Церковь точнѣе опредѣлить тѣ или другіе предметы въ своемъ ученіи. Обстоятельства эти были созданы прежде всего той исторической средой, въ которую вступило христіанство. Эта историческая среда очень скоро заявила себя какъ нѣчто особенное, какъ нѣкоторая противоположность христіанству, и христіанство должно было такъ или иначе опредѣлить свои отношенія къ этой исторической средѣ. Здѣсь начало развитія точныхъ опредѣленій христіанскаго ученія; здѣсь именно начало исторіи всякаго догмата, и въ частности догмата о Церкви Догматъ о Церкви можно сравнить съ церковнымъ самосознаніемъ. Въ своемъ самосознаніи личность опредѣляетъ, что она есть и что она не есть: въ самосознаніи опредѣляется „я“ въ его отличіи отъ „не-я“

---

[1]) Cfr Barnab 1 6· *τρία οὖν δόγματά ἐστιν κυρίου ζοῆς ἐλπὶς ἀρχὴ καὶ τέλος πίστιως ἡμῶν, καὶ δικαιοσύνη κρίσεως ἀρχὴ καὶ τέλος, ἀγάπη εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιάσεως ἔργων δικαιοσύνης μαρτυρία*

Точно также и въ догматѣ о Церкви христіанство опредѣляетъ, что оно есть, и опредѣляетъ это въ отличіе отъ представляемыхъ исторической средой инородныхъ явленій. Человѣкъ съ ростомъ своего самосознанія опредѣляетъ самъ себя, и для него уже невозможенъ становится возвратъ къ тому состоянію неяснаго самосознанія, въ которомъ онъ былъ раньше. Такъ же и Церковь послѣ того, какъ догматически опредѣлила какой-нибудь предметъ своего ученія, не можетъ утерять этой догматической формулы.

Въ исторіи каждаго догмата можно замѣчать постепенный переходъ отъ разнообразія къ единству. Въ частности и то ученіе о Церкви, которое преподали христіанамъ св. апостолы, было скорѣе общей идеей Церкви, а не подробно развитымъ догматомъ. Жизнь христіанскихъ общинъ съ самаго начала ставила рядъ разнообразныхъ вопросовъ, на которые не было прямого отвѣта въ ученіи апостольскомъ. Руководясь общей идеей апостольскаго ученія, на эти вопросы давали посильные отвѣты, примѣняя общее апостольское ученіе къ частнымъ случаямъ. Вполнѣ естественно, что въ началѣ не было общецерковнаго, опредѣленно формулированнаго во всѣхъ частностяхъ, ученія о Церкви. Представителемъ церковной мысли и нужно было точнѣе опредѣлить понятіе о Церкви въ ея отличіи отъ тѣхъ инородныхъ явленій, въ среду которыхъ вступила Церковь.

Исторической средой, въ которую вступило прежде всего христіанство, было іудейство. Самосознаніе іудейства того времени рѣзко отличалось отъ христіанскаго ученія о Церкви, и тѣмъ самымъ былъ уже данъ толчекъ христіанскому сознанію сосредоточиться на ученіи о Церкви. Іудейство того времени, когда встрѣтилось съ нимъ христіанство, можно охарактеризовать двумя чертами: это, во-первыхъ,—строгій націонализмъ іудейской религіи, во-вторыхъ,—внѣшній обрядовый характеръ этой религіи. Впрочемъ, вторая черта можетъ быть разсматриваема какъ только развитіе и дополненіе первой: націонализмъ религіи тѣсно былъ связанъ съ обрядовой жизнью іудейства, обряды дѣлали іудеемъ (прозелитизмъ), а безъ обрядовъ іудей былъ ренегатомъ своего племени. Христіанство въ самомъ началѣ своемъ распространялось среди іудеевъ, а потому оно и не могло тотчасъ порвать связь съ іудействомъ Извѣстно, что римская власть

долго не отличала христіанъ отъ іудеевъ, да и для іудеевъ христіанство представлялось сначала лишь назорейскою ересью (ἡ τῶν Ναζωραίων αἵρεσις), какъ это мы видимъ изъ словъ ритора Тертулла предъ Феликсомъ. [1]) Въ первые дни община христіанъ, состоявшая изъ іудеевъ, вмѣстѣ съ Апостолами, какъ повѣствуетъ книга Дѣяній, собиралась въ іерусалимскомъ храмѣ, исполняла всѣ обряды іудейскаго закона Но уже скоро въ христіанской Церкви возникъ вопросъ объ отношеніи къ іудейству: вопросъ этотъ возбужденъ былъ обращеніемъ язычниковъ. Тотчасъ поднялся вопросъ о томъ, обязателенъ-ли законъ для христіанъ изъ язычниковъ. Христіане изъ іудеевъ не могли скоро отрѣшиться отъ своихъ природныхъ націоналистическихъ воззрѣній на религію и на обращающихся къ вѣрѣ язычниковъ хотѣли смотрѣть какъ на прозелитовъ. И вотъ мы видимъ уже въ самомъ началѣ христіанской исторіи, что нѣкоторые, пришедшіе изъ Іудеи (въ Антіохію), учили братьевъ: если не обрѣжетесь по обряду Моисееву, не можете спастись. [2]) Эти слова можно разсматривать какъ тему тѣхъ рѣчей, которыя въ теченіе первыхъ двухъ вѣковъ христіанской исторіи раздаются со стороны нѣкоторыхъ изъ іудеевъ-христіанъ. Старая тюбингенская школа во главѣ съ Бауромъ представляла дѣло такъ: въ оппозицію іудейскому націонализму ап. Павелъ развиваетъ идею универсальной христіанской Церкви. Эти тезисъ и антитезисъ вступаютъ въ борьбу между собою: первый вѣкъ церковной исторіи и наполненъ борьбой между петринизмомъ и павлинизмомъ, причемъ успѣхъ въ борьбѣ бываетъ то на той, то на другой сторонѣ Наконецъ, обѣ противоположности синтезируются и получается каѳолическая Церковь, причемъ съ обѣихъ сторонъ дѣлаются нѣкоторыя уступки. Идея вселенской Церкви, слѣд., по взгляду этого направленія ученыхъ, есть продуктъ борьбы петринизма и павлинизма. Въ настоящее время всѣ идеи старой тюбингенской школы можно считать въ наукѣ настолько оставленными, что ихъ и намъ можно миновать безъ разбора. [3]) Впро-

[1]) Дѣян 24 5.

[2]) Дн 15 1

[3]) Идеи тюбингенской школы, хотя въ нѣсколько смягченной формѣ, встрѣчаемъ у Albrecht'a Ritschl'a Die Entstehung der altkatholischen Kirche 2-te Auflage Bonn 1857. SS. 248 figg Первый компромиссъ въ поль-

чемъ нужно замѣтить, что тюбингенская школа оставила какъ бы въ наслѣдство наукѣ болѣе близкаго къ намъ времени путаницу понятій—іудеохристіанство и языкохристіанство, на которую сѣтуетъ Гарнакъ [1]) Самъ же Гарнакъ совершенно порвалъ съ изложенными тюбингенскими идеями и высказываетъ вполнѣ пріемлемыя сужденія. Названіе „іудеохристіанъ“ Гарнакъ прилагаетъ къ тѣмъ христіанамъ изъ іудеевъ, которые въ той или иной мѣрѣ считали необходимымъ законъ Моисея. Этому іудеохристіанству надо противопоставлять не языкохристіанство, [2]) а христіанскую религію, какъ религію универсальную и антинаціональную. [3]) Историческое изслѣдованіе въ каѳолической Церкви (im Katolicismus) не можетъ открыть на ряду съ христіанствомъ никакого элемента, который можно бы назвать іудеохристіанскимъ. [4]) Съ этой точки зрѣнія нужно будетъ признать, что идея христіанской Церкви не выработалась постепенно въ борьбѣ двухъ противоположностей Нѣтъ, эта идея Церкви получила свое начало вмѣстѣ съ христіанствомъ Іудеохристіанство же слѣдуетъ разсматривать не какъ факторъ въ процессѣ образованія понятія о Церкви, не какъ одно изъ слагаемыхъ, частью вошедшихъ въ общую сумму, а его должно разсматривать какъ ересь, отдѣленіе отъ существующей уже христіанской Церкви. Но въ борьбѣ съ этимъ уклоненіемъ для церковныхъ писателей было множество поводовъ подробнѣе раскрыть идею христіанской Церкви въ ея отличіи отъ іудейства. И это тѣмъ болѣе, что христіанская Церковь съ самаго начала усвоила себѣ ветхій завѣтъ, разсматривая его какъ свою раннѣйшую исторію и освобождая его, такимъ образомъ, отъ историко-національныхъ условій. Поэтому

зу іудаизма усматриваютъ въ постановленіи апостольскаго собора. Ritschl. SS 251—252. Cfr. Friedrich Nitzsch. Grundriss der Christlichen Dogmengeschichte. 1-er Theil. Berlin 1870. SS 37—38 Но совершенно иначе судитъ о постановленіи апостольскаго собора Thomasius Dogmengeschichte[2] SS. 49—50.

[1]) Dogmengeschichte[4] I SS 310—311

[2]) Cfr A Ritschl: Противоположность іудейскому христіанству въ эпоху отъ времени апостольскаго до исключенія іудейскихъ христіанъ изъ Церкви представляетъ языко-христіанство, а не павлинизмъ Die Entstehung der altkath Kirche. S 271

[3]) Dogmengeschichte[4]. I S 312

[4]) Dogmengeschichte[4] I S 315

Церковь и должна была съ самаго начала установить и опредѣлить свое отношеніе къ ветхому завѣту.

Въ наукѣ извѣстенъ взглядъ, по которому противоіудейская полемика первыхъ вѣковъ вытекала исключительно изъ апологетическихъ цѣлей, а не была полемикой въ тѣсномъ смыслѣ. Только повидимому эта полемика направляется противъ дѣйствительныхъ іудеевъ На самомъ же дѣлѣ возраженія, которыя могъ бы сдѣлать іудей или іудео-христіанинъ, опровергаются очень рѣдко или ихъ касаются только въ самомъ крайнемъ случаѣ Блѣдная неисторическая и лишь теоретическая полемика была бы невозможна при ожесточенныхъ спорахъ съ настоящимъ противникомъ Противникъ на дѣлѣ только вымышленный; онъ не имѣетъ иного горизонта, нежели самъ христіанинъ. Поэтому онъ не іудей, каковъ онъ былъ въ дѣйствительности, но іудей, котораго боялся христіанинъ. Видимая полемика здѣсь всегда есть апологетика, и понятіе о Церкви слагалось именно въ апологетическихъ интересахъ [1])

Этого взгляда нельзя не признать въ значительной мѣрѣ справедливымъ Церковь съ самаго начала должна была противопоставить себя іудейству, іудейской лже-церкви и это противопоставленіе должно было вліять на ростъ церковнаго самосознанія совершенно независимо отъ фактическихъ отношеній къ дѣйствительнымъ представителямъ іудейскаго міровоззрѣнія. Въ памятникахъ древне-христіанской письменности и можно замѣчать мысли о Церкви, которыя являются плодомъ этого идейнаго противопоставленія іудейству. Но едва ли можно оставлять безъ всякаго вниманія дѣйствительную полемику съ іудействомъ. О взаимныхъ отношеніяхъ іудеевъ и христіанъ, правда, мы знаемъ очень немного, но едва ли можно поэтому сказать, что между іудеями и христіанами въ дѣйствительности не было никакой

---

[1]) Здѣсь мы изложили взглядъ на противоіудейскую полемику А. Гарнака, какъ онъ выразилъ его въ своихъ раннѣйшихъ трудахъ: Ueber den sogenannten zweiten Brief des Clemens an die Korinther Zeitschrift für Kirchengeschichte 1876, Bd 1 (Heft 3) SS. 344—345 Anm Cfr S 359 Но особенно Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen uber die antijudische Polemik in der alten Kirche. TU I, 3. Leipzig 1883 SS 63—64

полемики. [1]) Полемическія произведенія церковныхъ писателей можно считать отголосками именно дѣйствительной, а не воображаемой только полемики. Іудео-христіанство было фактомъ. Объ еретикахъ іудействующихъ находимъ указанія у многихъ церковныхъ писателей, а потому и можно предполагать довольно значительные размѣры этой ереси. Существованіе въ самой Церкви людей, проникнутыхъ іудаистическими тенденціями, и дѣйствительная полемика съ іудействомъ были немаловажными условіями быстраго роста церковнаго самосознанія.

Какія же идеи высказывались носителями іудаистическихъ тенденцій?

Въ разговорѣ Іустина Философа съ Трифономъ іудеемъ послѣдній предлагаетъ вопросъ: спасется-ли тотъ, кто призналъ Христа, вѣруетъ и повинуется Ему, сверхъ того захочетъ соблюдать и эти постановленія? Отвѣтъ Іустина показываетъ, что было два рода іудействующихъ христіанъ: одни считали обязательнымъ законъ Моисея только для христіанъ изъ іудеевъ, или даже только для себя, другіе — требовали, какъ и Трифонъ въ началѣ діалога, соблюденія закона и отъ бывшихъ язычниковъ, утверждая, что безъ соблюденія этого закона невозможно спасеніе для всѣхъ вообще, и съ несоблюдавшими закона не хотѣли имѣть никакого общенія. [2]) Самъ Іустинъ благосклонно относится къ

[1]) Гарнакъ утверждаетъ, что соприкосновеніе Церкви съ синагогой и палестинскими евіонитами уже со времени Домиціана было весьма незначительнымъ. Хотя въ талмудѣ и говорится о немъ, но можно утверждать, что кромѣ небольшихъ областей Сиріи и Палестины, въ имперіи оно составляло исключенія Die Altercatio Simonis Iudaei. TU. I, 3. S. 63 Но срвн. сужденія Rudolf'a Knopf'a. Das nachapostolische Zeitalter. Tübingen 1905. S. 346. G. Hoennicke. Das Judenchristentum. SS. 241—248. 249—252. Послѣдній считаетъ, напр, „разговоръ съ Трифономъ" Іустина наглядной картиной того, какъ въ срединѣ второго вѣка въ Малой Азіи шли диспуты между іудеями и христіанами. S. 246. Разбору указаній на христіанство въ талмудѣ посвящено приложеніе къ книгѣ Hoennicke Der Minaismus (SS. 381—400). Авторъ приходитъ къ заключенію, что хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ талмуда и замѣтна полемика противъ христіанства, однако вообще въ раввинистической письменности мало данныхъ для отвѣта на вопросъ, каково было въ первомъ и второмъ вѣкѣ отношеніе іудеевъ къ христіанскому движенію S 400.

[2]) Dial. cc. 46. 47 passim. Corpus apologetarum christianorum saeculi

перваго рода іудействующимъ христіанамъ, [1]) относительно же вторыхъ говоритъ, что онъ ихъ не принимаетъ. [2]) Но были въ то же время среди христіанъ и такіе, которые отлученными отъ Церкви считали іудействующихъ христіанъ и перваго рода, боялись даже имѣть общеніе въ бесѣдѣ или въ пищѣ съ ними. [3]) Эти слова Іустина свидѣтельствуютъ, что относительно строгихъ іудействующихъ въ его время не было разногласія: они принадлежащими къ христіанскому обществу не считались Но такое отграниченіе Церкви отъ іудействующихъ, нужно думать, было не только во второмъ вѣкѣ, но и раньше ярко выраженныя іудаистическія тенденціи всегда находили отпоръ въ христіанской средѣ. Вѣдь уже у ап. Павла въ посланіи къ галатамъ благовѣствуется христіанская свобода отъ закона Моисеева. Уже изъ словъ ап Павла видно, что и тогда изъ среды іудеевъ были лжебратія, которые хотѣли порабогить всѣхъ христіанъ закону, но мы, пишетъ Апостолъ, ни на часъ не уступили и не покорились, дабы истина благовѣствованія сохранилась у христіанъ. [4]) Рожденные отъ Авраама по плоти и тогда гнали рожденныхъ по духу. [5]) И не одинъ только апостолъ языковъ Павелъ отвергалъ іудейскій законъ для язычниковъ. Ап. Петръ своими посланіями поддерживалъ авторитетъ Павла, противъ котораго возставали іудействующіе христіане. Ап. Петръ пишетъ: долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павель,

---

secundi Edidit Io Car Th. eques de Otto t. I 2 Ienae MDCCCLXXVII. pp 152—160 Сочиненія святаго Іустина философа и мученика, пер прот. П. Преображенскаго, изд 2, Москва 1892, стр. 203—207.

[1]) Если кто по слабости духа (τῆς γνώμης) захочетъ соблюдать и нѣкоторыя, какія можно нынѣ, изъ постановленій Моисея, данныхъ по нашему мнѣнію ради жестокосердія вашего .. то, я думаю, такихъ должно принимать и имѣть общеніе во всемъ съ ними, какъ съ родственниками (ὡς ὁμοσπλάγχνοις) и братіями. Dial. c. 47. CAG. I 2. p. 158. Сочиненія, стр 206

[2]) Dial. c. 47. CAG. I 2 p 158 Сочиненія, стр 206

[3]) Dial. c. 47. CAG. I 2 p. 156. Сочиненія, стр 206. Cfr. Friedrich Bohringer. Die Alte Kirche 1-er Band. 1-er Theil 2-te Ausgabe Stuttgart 1873 S 172.

[4]) Гал 2 4-5 и дал Срв. 2 11-16. 3 1 3 4 9 10 17 21.

[5]) Гал 4 29.

по данной ему премудрости написалъ вамъ. [1]) Іудаистическія же тенденціи умѣреннаго типа, конечно, постоянно поддерживались въ іерусалимской церкви. Но христіанская община Іерусалима, занимавшая въ первое время выдающееся положеніе, постепенно приходила въ бо́льшій и бо́льшій упадокъ, вмѣстѣ съ упадкомъ еврейской націи. [2]) Разрушеніе Іерусалима въ конецъ поколебало положеніе іерусалимской церкви. Христіане, какъ извѣстно, переселились въ Пеллу, и Евсевій замѣчаетъ, что съ того времени святые мужи совершенно покинули и царственный городъ и всю іудейскую землю. [3]) По свидѣтельству Епифанія, христіане возвратились снова въ Іерусалимъ, [4]) но община іерусалимская уже не имѣла прежняго авторитета. Окончательное паденіе іерусалимской іудео-христіанской общины нужно относить къ 136 году, когда послѣ возстанія Варкохебы, [5]) послѣдовало запрещеніе Адріана іудеямъ даже подходить къ области іерусалимской, такъ что въ Іерусалимѣ, получившемъ новое названіе, не было іудеевъ. [6]) По свидѣтельству Іустина, предъ концомъ Іерусалима фанатичные іудеи считали христіанъ своими врагами и противниками и гнали ихъ такъ же, какъ и язычники И Варкохеба, предводитель іудейскаго возмущенія, предавалъ христіанъ му-

---

[1]) 2 Петр 3 15 и сл Изъ дальнѣйшей рѣчи Петра видно, что дѣятельность ап. Павла многими неутвержденными и въ то время превращалась къ своей имъ погибели.

[2]) Исторію іерусалимской церкви см у Мышцына Устройство христіанской Церкви, стр. 67—73 Ritschl. Op. cit, SS. 415—419. A Harnack. Enstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung. SS. 25—30

[3]) H. E. III 5 3. GrchSch. 9 1. S. 196 15-20.

[4]) Свидѣтельства о возвращеніи христіанъ въ Іерусалимъ см у Мышцына Устройство христіанской Церкви, стр. 69—71.

[5]) Возстаніе Варкохебы рѣшительнымъ моментомъ считаетъ и A. Ritschl. Die Entstehung der altkath Kirche SS 258—259

[6]) Euseb. H. E. IV 6 3-4. GrchSch. 9 1 S 307 4-11 Ср. Iust I Apol. cap. 47: смертная казнь опредѣлена тому іудею, который будетъ захваченъ при входѣ въ Іерусалимъ. CAG. I 1 p. 132. Сочиненія, стр 78 По свидѣтельству Тертуллиана (adv jud c. 3. PL, t 2, col 624A) и свѣтскихъ историковъ, былъ запрещенъ входъ въ Іерусалимъ всѣмъ обрѣзаннымъ, а потому и у Іустина говорится, что обрѣзаніе, это—знакъ, чтобы одни іудеи терпѣли бѣдствія, которыя по справедливости ихъ постигли и чтобы никто изъ нихъ не смѣлъ входить въ Іерусалимъ Dial. c 16. CAG I 2. p. 58. Сочиненія, стр 158—159

ченіямъ, если они не отрекутся отъ Іисуса Христа. [1]) Послѣ же изгнанія обрѣзанныхъ изъ Іерусалима іудействующіе окончательно потеряли всякое значеніе для церковной жизни и, еще болѣе замкнувшись въ своихъ легалистическихъ тенденціяхъ, окончательно выродились въ двѣ секты—евіонеевъ и назореевъ. Съ того времени и въ Іерусалимѣ составилась церковь изъ язычниковъ, и первый послѣ епископовъ изъ обрѣзанныхъ принялъ епископство надъ нею Маркъ. [2])

Въ ересеологической литературѣ іудействующіе характеризуются тремя чертами. Во-первыхъ, они считали обязательнымъ исполненіе ветхозавѣтнаго закона и въ христіанствѣ. [3]) Во-вторыхъ, отвергали авторитетъ ап. Павла, называя его отступникомъ отъ закона, а ап. Петру приписывали соблюденіе всѣхъ обрядовъ закона. [4]) Въ третьихъ, отрицали безмужное рожденіе Христа Спасителя, Который, по ихъ мнѣнію, былъ человѣкъ и по избранію помазанъ и сдѣланъ былъ Христомъ за свою праведную жизнь, такъ какъ онъ исполнилъ весь законъ. [5]) Изъ этихъ трехъ пунк-

---

[1]) I Apol. cap 31. CAG. I 1. p 94 Сочиненія, стр 60—61.

[2]) Euseb. H. E. IV 6 4. GrchSch. 9 1. S 308 11-13.

[3]) Iust. Dial. cc. 46—47. Совершаютъ обрѣзаніе, соблюдаютъ обряды закона и образъ жизни іудеевъ. Iren. Contra haer. I 26 2. Euseb H E. III 27 2. GrchSch. 9 1. S. 256 5-7. Epiphan. Haeres XXX 2. 21 26 и др *ἔθεσιν Ἰουδαικοῖς ζῶσι, κατὰ νόμον φάσκοντες δικαιοῦσθαι.* Hippol. Philos VII 34. PG., t 16, col 3342B

[4]) Iren Contra haeres. I 26 2 III 15 1 Называя Апостола (Павла) отступникомъ отъ закона, они полагали, что всѣ его посланія должны быть отвергнуты и пользуясь однимъ, такъ называемымъ евангеліемъ евреевъ, прочія писанія мало уважали Euseb. H. E. III 27 4. GrchSch. 9 1. S. 256 13-16. Епифаній сообщаетъ, что ап Павла евіонеи не только считали отступникомъ отъ закона, но, называя его тарсяниномъ, предполагаютъ происходящимъ изъ еллиновъ. Потомъ утверждаютъ, что онъ еллинъ, сынъ матери еллинки и отца еллина: пришелъ въ Іерусалимъ и пробылъ тамъ довольное время, пожелалъ же взять въ супружество дочь іерея и для этого сдѣлался прозелитомъ, и обрѣзался, потомъ не получивъ дѣвицы, прогнѣвался и сталъ писать противъ обрѣзанія, противъ субботы и противъ законоположенія. Haer XXX 16. PG, t. 41, coll. 432D—433A. Ctr. cap. 25. О томъ, какой образъ дѣйствій приписывали ап. Петру, см. Ibidem. cap 15. 21.

[5]) Iust. Dial. cap 48—49. CAG. I 2. pp. 162 sqq стр 207—211 Iren. Contra haer. III 11 7. III 21 1 IV 33 4. V 1 3 „Первые христіане называли

товъ евіонитскаго ученія для насъ въ нашемъ вопросѣ имѣетъ значеніе преимущественно первый. Очевидно, ученіе ап Павла о Церкви, какъ общечеловѣческомъ организмѣ, въ которомъ нѣтъ іудея и еллина, но всѣ составляютъ „новую тварь“, совершенно отвергалось тѣми, кто усвоилъ іудаистическія націоналистическія тенденціи. Сущность новозавѣтной Церкви, по мнѣнію евіонитовъ, не въ томъ, что въ ней все человѣчество пересоздается въ новую тварь, а только въ томъ, что всѣ народы обращаются въ іудейство путемъ прозелитства. [1]) Впрочемъ нужно замѣтить, что и оба другіе отмѣченные пункта евіонитской доктрины стоятъ въ тѣсной связи съ первымъ. Ап. Павла, который наиболѣе потрудился въ уясненіи христіанскаго понятія о Церкви, іудействующіе отвергали, именно выходя изъ своихъ націоналистическихъ воззрѣній, перенесенныхъ и на христіанскую Церковь. Мы отмѣчали уже, что экклезіологія ап. Павла тѣсно связана съ его христологіей: для новой твари нуженъ былъ и новый Адамъ. Для іудейскаго пониманія Церкви воплощеніе Бога не было нужно. Для іудеевъ временъ Іустина

ихъ собственно евіонитами, имѣвшими скудное и унизительное понятіе Христѣ Евіониты почитали его бѣднымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ, который только за усовершенствованіе нрава признанъ праведнымъ и который родился отъ соединенія мужа съ Маріею“. Euseb. H. E III 27 1-2 GrchSch. 9 1. S. 256 1-4. Епифаній. Haer. XXX, 2. 3 27. 29—31. Подлинно же нищъ и разумѣніемъ и надеждою и дѣломъ— признавшій Христа простымъ человѣкомъ. Ib cap. 17. PG., t. 41, col 433B Они названы евіонитами за скудость своего ума; ибо это имя у евреевъ значитъ „бѣдный“ Euseb H. E. III 27 6 GrchSch 9 1 S. 256 20 22. Cfr. Ignat. Ad Philad VI 1 . *τὸν Ἰησοῦν λέγοντες δεδικαῶσθαι ποιήσαντα τὸν νόμον διὰ καὶ Χριστὸν αὐτὸν τοῦ Θεοῦ ὠνομάσθαι, καὶ Ἰησοῦν, ἐπεὶ μηδεὶς τῶν ἑταίρων ἐτέλεσε τὸν νόμον· εἰ γὰρ καὶ ἕτερός τις πεποίηκε τὰ ἐν νόμῳ προστεταγμένα ἦν ἂν ἐκεῖνος ὁ Χριστός* Hippol. Philos. VII 34. PG., t. 16, col 3342B. Cfr. IX, 14, col. 3390B.

[1]) Въ разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ читаемъ: И это (Иса 42 6. 7), государи мои, сказано о Христѣ и о язычникахъ просвѣщенныхъ Или вы опять скажете, что о законѣ и о прозелитахъ Онъ такъ говоритъ. Тогда, какъ будто въ театрѣ, закричали нѣкоторые изъ пришедшихъ во второй день: что же? развѣ не о законѣ и о просвѣщенныхъ имъ онъ говоритъ? Это и суть прозелиты. Dial cap. 122. CAG. I 2 p. 438. Сочиненія, стр 328—329. Ясно, каковы были желанія іудействующихъ. Cfr. Barnab III 6: *ἵνα μὴ προσρησσώμεθα ὡς ἐπήλυτοι τῷ ἐκείνων νόμῳ.*

ожидаемый Мессія былъ лишь ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων. [1]) Такимъ образомъ, мы рѣшаемся утверждать, что въ основѣ евіонитской ереси лежитъ именно извращенное пониманіе христіанскаго ученія о Церкви. Они отвергали апостольское ученіе о Церкви, отвергали вообще Церковь, не желая въ христіанствѣ видѣть ничего новаго, сравнительно съ іудействомъ. [2]) Поэтому борьба церковныхъ писателей съ евіонитствомъ имѣетъ нѣкоторое значеніе въ исторіи догмата о Церкви, тогда какъ христологія евіонитовъ въ исторіи догматовъ не оставила замѣтныхъ слѣдовъ. [3]) Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что всѣ іудаистическія тенденціи настолько противны были новозавѣтной идеѣ Церкви, что оставалось только ихъ отвергнуть съ точки зрѣнія уже создавшагося понятія о Церкви [4]) Поэтому въ исторіи догмата о Церкви противопоставленіе Церкви іудейству не имѣло особенно большого значенія. Это противопоставленіе не оставило по себѣ замѣтнаго слѣда; оно почти не давало повода къ раскрытію положительнаго ученія о Церкви. Противоіудейская полемическая литература поэтому скорѣе показываетъ намъ, какъ апостольское ученіе было усвоено древнѣйшими церковными писателями и какъ оно противополагалось іудаистическимъ заблужденіямъ. Съ другой стороны, эта же литература показываетъ намъ, какими разсужденіями древнецерковная мысль оправдывала тотъ фактъ, что Церковь, отвергши іудейство, усвоила себѣ ветхій завѣтъ.

Въ новозавѣтныхъ писаніяхъ устанавливается на Церковь и ея отношеніе къ іудейству совершенно опредѣленный взглядъ. Изъ новозавѣтныхъ священныхъ книгъ болѣе яркую противоіудейскую окраску имѣютъ евангеліе отъ Іоанна и посланіе къ евреямъ. Здѣсь мы видимъ ясно выраженную мысль о томъ, что ветхій завѣтъ имѣлъ свое законное и дѣйствительное значеніе до основанія Церкви Христовой. Когда же основана Церковь Христова, въ ветхомъ завѣтѣ съ его жертвенными обрядами и всѣми вообще законами нѣтъ нужды. Священное Писаніе ветхаго завѣта имѣетъ цѣнность, по-

---

[1]) Dial cap. 49. CAG. I 2. p. 164

[2]) Cfr Thomasius. Die Dogmengeschichte. S. 58

[3]) Harnack. Dogmengeschichte[4]. I SS. 314. 317

[4]) Cfr. Ritschl Die Entstehung der altkath Kirche S 253

сколько тамъ содержатся пророчества и прообразованія Церкви новозавѣтной. Пророческо-типологическое пониманіе ветхозавѣтныхъ писаній должно смѣнить пониманіе буквальное. Буквальный смыслъ ветхаго завѣта потерялъ всякое значеніе. Самъ Христосъ говорилъ, что Писанія свидѣтельствуютъ о Немъ. Не только пророки, но и Моисей писалъ о Христѣ. [1]) „Мѣдный змій“ прообразовалъ распятіе Христа на крестѣ, [2]) манна—новозавѣтный „хлѣбъ жизни“ [3]) Законъ о пасхальномъ агнцѣ: кость да не сокрушится у него—также указывалъ на непребитіе голеней у распятаго Христа. [4]) Въ посланіи къ евреямъ дается критика ветхаго закона, [5]) изъ которой ясно, что нуженъ новый завѣтъ [6]) и что ветхозавѣтный законъ былъ лишь тѣнью будущихъ благъ, а не самымъ образомъ вещей *(οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων)*. [7]) Еврейскаго народа, выдѣленнаго въ особое близкое отношеніе къ Богу, Апостолъ больше не знаетъ, а говоритъ только о смыслѣ ветхозавѣтныхъ институтовъ. Іудеи, когда говорятъ, что они іудеи, лгутъ, потому что они не іудеи, а сборище сатанинское *(συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ)* [8]) Церковь—истинный Израиль Божій. [9])

Такое сужденіе о ветхомъ завѣтѣ Бога съ народомъ еврейскимъ новозавѣтные писатели высказываютъ, конечно, потому, что они имѣютъ идею Церкви Христовой, какъ новаго творенія, въ которомъ не можетъ быть никакихъ національныхъ границъ. Церковные писатели первыхъ двухъ вѣковъ, полемизировавшіе съ іудействующими, сохраняютъ

---

[1]) Io 5 39. 45-47.
[2]) Io 3 14.
[3]) Io 6 32 слл.
[4]) Io 19 32 36
[5]) Евр 7 11-28. 9 13. 10 1 4
[6]) Евр 8 7-13
[7]) Евр 10 1.
[8]) Апок 2 9 Срвн. 3 9
[9]) Гал 6 16 —Подробнѣе ученіе Новаго Завѣта о томъ, что Церковь есть истинный Израиль, см. у R. Knopf'a. Das nachapostalische Zeitalter. SS. 346—353 Также Nathanael Bonwetsch Der Schriftbeweis fur die Kirche aus der Heiden als das wahre Israel bis auf Hippolyt. Theologische Studien. Theodor Zahn zum 10 Oktober 1908 dargebracht Leipzig 1908. SS. 3—6

и подробнѣе раскрываютъ ту же идею Церкви и потому почти всѣ такъ же судятъ и о ветхомъ завѣтѣ.

Въ посланіи, извѣстномъ подъ именемъ ап Варнавы, нѣтъ прямой рѣчи о Церкви, но тѣмъ не менѣе идея Церкви, содержащаяся въ этомъ посланіи, вполнѣ ясна и опредѣленна, хотя выражена въ весьма немногихъ замѣчаніяхъ Іисусъ Христосъ былъ къ тому опредѣленъ, чтобы явленіемъ Своимъ освободить отъ мрака сердца, преданныя неправдѣ заблужденія, и Отецъ повелѣваетъ Ему приготовить Себѣ народъ святой [1]) Христосъ и пришелъ, чтобы приготовить для Себя новый народъ (*αὐτὸς ἑαυτῷ τὸν λαὸν τὸν καινὸν ἑτοιμάζων*. [2]) Онъ принесъ плоть Свою за грѣхи новаго народа (*ἐπὲρ ἁμαρτιῶν τοῦ λαοῦ τοῦ καινοῦ*), [3]) чтобы рана Его оживила насъ, [4]) чтобы освободить насъ изъ мрака. [5]) Къ христіанамъ относятся слова писанія: „сотворимъ по образу и по подобію нашему человѣка“. [6]) Сынъ Божій совершилъ второе твореніе *(δευτέραν πλάσιν)* въ концѣ временъ, [7]) обновилъ людей отпущеніемъ грѣховъ, сдѣлалъ людей иными (*ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον*), возсоздалъ ихъ (*ὡς ἂν δὴ ἀναπλάσσοντος αὐτοῦ ἡμᾶς*), такъ что они имѣютъ младенческую душу. [8]) „Обиталище нашего сердца—святой храмъ для Господа“. [9]) „Получивши отпущеніе грѣховъ и надежду на имя (Господне), мы сдѣлались новыми, опять вновь созданными (*πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι*), въ насъ истинно Богъ живетъ, Его слово вѣры, званіе Его обѣтованія, мудрость распоряженій (*δικαιωμάτων*), заповѣди ученія, самъ пророчествующій въ насъ, самъ живущій въ насъ. [10]) На христіанъ излитъ Духъ отъ богатаго источника Господня [11]) Христіанамъ дано право быть народомъ наслѣдія (*εἰς λαὸν κληρονομίας*). [12])

[1]) BarnaЬ 14 5-6: *αὐτῷ ὁ πατὴρ ἐντέλλεται . ἑτοιμάσαι ἑαυτῷ λαὸν ἅγιον*

[2]) Barn 5 7

[3]) Barn 7 5.

[4]) Barn 7 2: *ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς*

[5]) Barn 14 6.

[6]) Barn 6 12

[7]) Barn 6 13.

[8]) Barn 6 11. Cfr 6 14: *ἴδε οὖν ἡμεῖς ἀναπεπλάσμεθα*

[9]) Barn 6 15: *ναὸς ἅγιος, ἀδελφοί μου, τῷ κυρίῳ τὸ κατοικτήριον ἡμῶν τῆς καρδίας*. Cfr 16 10.

[10]) Barn 16 8-9 Cfr. 15 7: *καινῶν δὲ γεγονότων πάντων ὑπὸ κυρίου*.

[11]) Barn 1 3. Cfr. 11 9. 19 7.

[12]) Barn 14 4.

Но отношеніе Церкви къ ветхому завѣту посланіе Варнавы разсматриваетъ совершенно необычнымъ для всей древнецерковной письменности образомъ. Ветхій завѣтъ, какъ онъ усвоенъ былъ историческимъ еврействомъ, совершенно не соотвѣтствовалъ мыслямъ и намѣреніямъ Божіимъ. Богъ клятвенно обѣщалъ даровать народу еврейскому законъ. Дѣйствительно, Моисей принялъ отъ Господа двѣ скрижали, написанныя перстомъ руки Господней и несъ ихъ съ горы, чтобы отдать народу. Но іудеи слили идола, и Моисей бросилъ изъ рукъ скрижали, и скрижали завѣта Господня разбились. „Завѣтъ ихъ сокрушенъ для того, чтобы завѣтъ возлюбленнаго Іисуса напечатлѣлся въ сердцѣ нашемъ въ надеждѣ вѣры Его". [1]) Мы, сдѣлавшись наслѣдниками, получили завѣтъ Господа Іисуса Христа. [2]) Въ приведенныхъ мѣстахъ можно видѣть ту мысль, что Новый Завѣтъ есть тотъ самый, который былъ начертанъ на разбитыхъ Моисеемъ скрижаляхъ, [3]) такъ что въ дѣйствительности-то до пришествія въ міръ Христа не было у Бога завѣта и съ еврейскимъ народомъ [4]) По мнѣнію автора посланія, іудеи совершенно не понимали закона Моисеева; ихъ обольстилъ злой ангелъ (*ἄγγελος πονηρὸς ἐσόφιζεν αὐτούς*), [5]) почему они и стали понимать законъ буквально. [6]) Нельзя поэтому говорить: завѣтъ іудеевъ (*ἐκείνων*) есть и нашъ, потому что завѣтъ принадлежитъ только христіанамъ: іудеи же навсегда

[1]) Barn 4 7 8. *ἵνα ἡ τοῦ ἠγαπημένου Ἰησοῦ ἐγκατασφραγισθῇ εἰς τὴν καρδίαν ἡμῶν ἐν ἐλπίδι τῆς πίστεως αὐτοῦ*

[2]) Barn 14 5 Cfr 14 1-4

[3]) Cfr Barn 14 1: далъ (завѣтъ) іудеямъ, но они по грѣхамъ своимъ были недостойны принять его

[4]) Cfr Knopf Das nachapostolische Zeitalter S. 356. F Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4], § 14, 4a S. 90 Можно привести въ параллель къ послѣдней мысли мѣсто изъ „проповѣди Петра". *ἐκεῖνοι* (т. е. іудеи) *μόνοι οἰόμενοι τὸν Θεὸν γινώσκειν οὐκ ἐπίστανται, λατρέβοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ* Clem Alex. Strom VI 5, 41 2 GrchSch 15. S 452 8-10 То же и въ апологіи Аристида 14 4: хотя въ мысляхъ своихъ думали, что служатъ Богу, по роду ихъ дѣлъ оказывалось, что служеніе ихъ относится къ ангеламъ, а не къ Богу. J. Geffcken Zwei griechische Apologeten Leipzig und Berlin 1907. А. Покровскій. Философъ Аристидъ и его недавно открытая апологія Сергіевъ Посадъ. 1898.

[5]) Barn 9 4

[6]) Barn 2 9 4 6 10 9 12 16 1 2

потеряли завѣтъ, когда его получилъ Моисей. [1]) Въ законѣ скрыта истина, но ее нужно умѣть открыть. Посланіе имѣетъ цѣлью, чтобы читатели имѣли совершенное вѣдѣніе (*γνῶσις*). [2]) Этотъ *γνῶσις*, по посланію, есть не что иное, какъ аллегорическій методъ толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ. [3]) Пользуясь такимъ методомъ толкованія, авторъ во всѣхъ ветхозавѣтныхъ законоположеніяхъ усматриваетъ только нравственный смыслъ [4]) и во всѣхъ событіяхъ—прообразъ событій новозавѣтныхъ. [5]) Аллегорическій методъ толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ господствуетъ у всѣхъ церковныхъ писателей первыхъ двухъ вѣковъ, [6]) но никто, кромѣ автора посланія Варнавы, не высказываетъ той мысли, что и ветхозавѣтные евреи должны были понимать свой законъ исключительно аллегорически.

Такимъ образомъ, авторъ посланія Варнавы усвоиваетъ Церкви и ветхій завѣтъ, потому что онъ говоритъ только о христіанской Церкви. Новое человѣчество, возсозданное Хри-

---

[1]) Barn 4 6-7.

[2]) Barn 1 5

[3]) Barn 6 9 *τί δὲ λέγει ἡ γνῶσις, μάθετε.* Cfr. 6 10 13 7. 9 8 *τίς οὖν ἡ δοθεῖσα αὐτῷ γνῶσις;* Дальше слѣдуетъ аллегорическое толкованіе числа 318 (Быт 17 23 27).

[4]) О жертвахъ—Barn 2 4-10, о постахъ—3 1-6, смыслъ обрѣзанія—9 1 7, заповѣди объ яствахъ имѣютъ нравственный смыслъ—10 1-11, смыслъ закона о субботѣ—15 1-8. Іудейскій храмъ говоритъ о духовномъ храмѣ, создаваемомъ для Господа—16 1-10.

[5]) Обѣтованіе земли Ханаанской Аврааму, Исааку и Іакову означаетъ воплощеніе Сына Божія—Barn 6 8-10 День очищенія указываетъ на страданія Христа во всѣхъ ихъ подробностяхъ—7 4-11. Тотъ же смыслъ имѣетъ и жертвоприношеніе рыжей юницы—8 1-6 318 мужей, которыхъ обрѣзалъ Авраамъ, числомъ своимъ указываютъ на имя Іисусъ и на крестъ („никто не слышалъ отъ меня слова болѣе совершеннаго")—9 8-9 Мѣдный змій—„видишь и здѣсь славу Іисуса, ибо все въ Немъ и для Него"—12 5-7. Іисусъ Навинъ также указывалъ на Іисуса Христа—12 8-10. Исторія Ревекки—указаніе на то, что христіане—наслѣдники завѣта—13 1-6 Cfr. N. Bonwetsch Der Schriftbeweis für die Kirche. SS. 6—8.

[6]) О неизбѣжности этого метода при господствовавшей теоріи боговдохновенности свящ. книгъ см. Dr. Iohannes Leipoldt. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1-er Theil Leipzig 1907. SS. 20—22. Cfr. также Ludwig Diestel. Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche. Iena 1869. S 30.

стомъ и объединенное въ Церковь, есть единственное общество человѣческое, съ которымъ Богъ вступилъ въ союзъ.

Другіе авторы-полемисты противъ іудеевъ въ своихъ воззрѣніяхъ на значеніе для Церкви ветхаго завѣта ближе примыкаютъ къ священнымъ новозавѣтнымъ писателямъ, т е. признаютъ, что ветхій завѣтъ имѣлъ временное значеніе, онъ подготовлялъ людей ко вступленію въ Церковь пророчествами и прообразами [1]) Самый законъ говорилъ о своемъ уничтоженіи и о необходимости новаго завѣта. Церковь и есть этотъ завѣтъ Бога уже со всѣмъ человѣчествомъ, а не съ однимъ только народомъ еврейскимъ.

Христосъ даровалъ новый законъ, какъ объ этомъ было уже предсказано въ ветхомъ завѣтѣ. [2]) Христіанамъ ученіе преподалъ Іисусъ Христосъ, единый Сынъ, родившійся отъ Бога, Слово Его и первенецъ и сила, Который по волѣ Его содѣлался человѣкомъ,—для измѣненія и возстановленія рода человѣческаго. [3]) „Намъ дарованъ законъ вѣчный и совер-

---

[1]) „Такъ, государи мои, продолжалъ я,—перечисляя и все прочія постановленія Моисеевы, я могъ бы доказать, что они были прообразами, символами и возвѣщеніями того, что имѣло случаться со Христомъ,—тѣхъ людей, которыхъ вѣра въ него была предузнана, равно какъ и дѣйствій, которыя надлежало совершить Самому Христу". Iust. Dial, cap 42. CAG. I 2. p. 142. Сочиненія, стр. 198—199. Дѣйствительно, пользуясь аллегорическимъ методомъ толкованія, св. Іустинъ во всемъ ветхомъ завѣтѣ видитъ лишь пророчества и прообразованія новозавѣтной Церкви, обнимающей всѣ народы. См. N. Bonwetsch. Der Schriftbeweis fur die Kirche. SS 8—12. Подробно противоіудейская полемика св. Іустина изложена у F. Böhringer'a. Die alte Kirche. B. I. Th 1. SS. 174—204 Cfr A. Ritschl Die Entstehung der altkath. Kirche. SS 312—330.

Рядъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ и прообразованій о Христѣ и Церкви, кромѣ Іустина Философа, приводятъ св. Ириней Ліонскій въ 4 книгѣ „противъ ересей" (особ глл 7. 9 10. 11. 12. 15—18. 20 21. 25 31) и въ недавно открытомъ его произведеніи „Доказательство апостольской проповѣди", также Тертуллианъ во второй половинѣ своего трактата „adversus judaeos" См Bonwetsch. Der Schriftbeweis fur die Kirche SS. 12—15 Cfr замѣчанія Thomasius'a Die Dogmengeschichte. S 123.

[2]) Iust. Dial cap. 11 12. 13 CAG. I 2. pp 40 sqq. Сочиненія, стр 150—154. „Другой теперь завѣтъ, другой законъ вышелъ отъ Сіона". Dial. cap 24 p 84 Сочиненія, стр. 170.

[3]) Apol I, 23 Сочиненія, стр 54

шенный и завѣтъ вѣрный, это—Христосъ, послѣ котораго нѣтъ болѣе ни закона, ни постановленія или заповѣди". [1]) Этотъ новый законъ долженъ обнимать все человѣчество: все человѣчество становится теперь новымъ Израилемъ, новымъ народомъ. „Если Богъ предвозвѣстилъ, что Онъ установитъ новый завѣтъ и при томъ такой, который будетъ свѣтомъ для народовъ, а мы видимъ и увѣрены, что именемъ этого самаго распятаго Іисуса Христа люди обратились къ Богу отъ идолослуженія и другаго беззаконія, и до смерти пребываютъ въ своемъ исповѣданіи и сохраняютъ благочестіе; то всѣ могутъ понять и изъ самыхъ этихъ дѣйствій и изъ сопровождающихъ ихъ чудесъ, что Онъ есть новый законъ и новый завѣтъ и упованіе иныхъ, которые изъ всѣхъ народовъ ожидали благодѣяній отъ Бога И мы, которые приведены къ Богу чрезъ этого распятаго Христа, мы—истинный духовный израиль и родъ Іуды, Іакова, Исаака и Авраама, который въ обрѣзаніи получилъ свидѣтельство и благословеніе отъ Бога за свою вѣру и былъ названъ Отцемъ многихъ народовъ". [2]) „Законъ, о которомъ я говорю,—для всѣхъ людей вообще". [3]) Люди всѣхъ странъ, рабы-ли или свободные, если они вѣруютъ въ Христа и признаютъ истину въ Его словахъ и въ словахъ Его проро-

---

[1]) Iust Dial. cap. 11. CAG. I 2. p. 42. Сочиненія, стр. 150. Cfr Barn 2 6.

[2]) Iust. Dial. cap. 11. CAG. I 2. pp 42—44 Сочиненія, стр. 151. Богъ благословляетъ народъ этотъ и называетъ его Израилемъ и наслѣдіемъ Своимъ... вы обманываете самихъ себя, какъ будто вы только были Израилемъ; и проклинаете народъ, благословенный Богомъ. Dial. cap 123. CAG. I 2. p. 442 Сочиненія, стр. 331. Мы соблюдающіе заповѣди Христовы отъ родившаго насъ для Бога Христа, называемся не только Іаковомъ, Израилемъ, Іудою, Іосифомъ и Давидомъ, но и истинными сынами Божіими и на самомъ дѣлѣ таковы". Ibid pp. 444. 446. Стр. 332. „Всѣ прибѣгающіе чрезъ Него къ Отцу суть благословенный Израиль". Cap. 125 p. 450 Стр. 335 Люди изъ всякаго народа повинующіеся Его волѣ чрезъ Христа... и должны быть Іаковомъ и Израилемъ. Cap 130. p. 464. Стр. 342 Мы составляемъ истинный Израильскій родъ. Cap 135 p. 480 Стр 349.

[3]) Dial cap 11 CAG I 2. p 42. Сочиненія, стр 150 Соединимся всѣ народы и вмѣстѣ прославимъ Бога". Cap 29 p. 96. Стр. 177 Іаковъ служилъ Лавану за пестрый и многовидный скотъ, и Христосъ потерпѣлъ рабство даже до креста за разнообразныхъ и многовидныхъ (*πολυειδῶν*) людей изъ всякаго народа, пріобрѣтши ихъ Своею кровію и таинствомъ крестнымъ Cap 134. p 478. Стр 348.

ковъ, знаютъ, что они будутъ вмѣстѣ съ Нимъ въ той землѣ, и получатъ вѣчное и нетлѣнное наслѣдіе. [1]) Вступающіе въ Церковь народы совершенно измѣняются. Изъясняя псаломъ 44-й, Іустинъ Философъ говоритъ: „Слово Божіе обращается къ вѣрующимъ въ Него, которые суть одна душа, одинъ сонмъ (*συναγωγή*) и одна Церковь, какъ къ дочери, т е. Церкви образовавшейся отъ Его имени и носящей Его имя (ибо всѣ мы называемся христіанами), и научаетъ насъ забыть древніе отеческіе обычаи". [2]) Въ другомъ мѣстѣ Іустинъ подробно описываетъ возрожденіе язычниковъ, совершающееся въ Церкви, гдѣ они освобождаются отъ нечистыхъ одеждъ, т. е. грѣховъ, и „составляютъ истинный первосвященническій (*ἀρχιερατικόν*)—родъ Божій". [3]) Послѣ того, какъ убитъ былъ этотъ Праведникъ, мы другой народъ, процвѣли и произрасли подобно новымъ цвѣтущимъ колосьямъ... Мы не презрѣнная чернь, не варварское племя и не то, что народы Карійскіе и Фригійскіе, но насъ Богъ избралъ и явился тѣмъ, которые не просили Его... А мы не только народъ, но и святой народъ (*λαὸς ἅγιος*)... Это тотъ народъ, о которомъ Богъ нѣкогда далъ обѣтованіе Аврааму и обѣщалъ сдѣлать его отцемъ многихъ народовъ, разумѣя не Аравитянъ, Египтянъ или Идумеевъ. [4]) Этотъ народъ Іустинъ въ бесѣдѣ съ Трифономъ назвалъ сынами Божіими, чѣмъ привелъ въ смущеніе своихъ собесѣдниковъ и принужденъ былъ доказывать это положеніе. [5]) Въ доказательство онъ приводитъ слова псалма 81-го: вы боги и вы всѣ сыны Всевышняго. „Духъ Святый, говоритъ Іустинъ, укоряетъ людей за то, что, хотя они сотворены такъ, что если сохранятъ повелѣнія Его, сдѣлаются, подобно Богу, безстрастными и безсмертными, и удостоены названія сыновъ Его, однако, уподобляясь Адаму и Евѣ, они сами себѣ причиняютъ смерть...; такимъ образомъ остается вѣрнымъ то,

---

[1]) Dial cap. 139 CAG I 2. pp 490. 492. Сочиненія, стр. 354

[2]) Dial. cap. 63. CAG. I 2. p. 224. Сочиненія. стр. 237.

[3]) Dial. cap. 116. CAG. I 2. p 416. Сочиненія, стр. 319.

[4]) Dial. cap. 119. CAG I 2. p. 426 Сочиненія, стр. 323 Послѣднее положеніе Іустинъ обосновываетъ въ слѣдующихъ главахъ—121. 122. 123.

[5]) Я замѣтилъ ихъ смущеніе отъ того, что я назвалъ насъ даже и сынами Божіими Cap. 124. CAG I 2. p. 446. Сочиненія, стр 332.

что всѣ люди удостоены сдѣлаться богами (θεοί) и имѣть силу быть сынами Всевышняго. [1])

Величайшій изъ церковныхъ писателей второго вѣка св. Иринеи, еп. Лионскій, въ своемъ ученіи о сущности христіанской Церкви въ ея противоположности іудейству всецѣло примыкаетъ къ богословію ап. Павла, котораго онъ и защищаетъ отъ неосновательныхъ нападеній со стороны іудействующихъ. Этимъ послѣднимъ всего болѣе въ посланіяхъ ап. Павла не нравилось его ученіе объ универсальной Христовой Церкви, какъ о новомъ твореніи, которое совершилъ воплотившійся Сынъ Божій. Утверждая авторитетъ ап. Павла, св. Иринеи показываетъ, что ученіе Апостола о Церкви жило не только въ глубокой богословской мысли Лионскаго епископа, но и вообще въ церковномъ сознаніи того близкаго къ апостоламъ времени. „Не признающіе (qui non recipiunt) его (ап. Павла), который былъ избранъ Богомъ для того, чтобы смѣло возвѣщать имя Его, потому что онъ былъ посланъ къ вышеупомянутымъ народамъ, презираютъ избраніе Божіе и сами себя отлучаютъ отъ общенія съ Апостолами (ab apostolorum conventu). Ибо они не могутъ доказать того, что Павелъ не апостолъ, тогда какъ онъ былъ избранъ для этого“ [2]) Мы должны затѣмъ отмѣтить у св Иринея неразрывную связь между экклезіологіей и христологіей. Евіониты дѣла Христова не представляли столь радикально измѣняющимъ человѣчество, какъ училъ объ этомъ ап. Павелъ, и поэтому имъ не было нужды признавать Божество Христа. Церковные писатели—и Іустинъ, [3]) и Иринеи—настаиваютъ на Божествѣ Христа. Особенно ясно эта необходимость для основанія христіанской Церкви Божественнаго достоинства Христа-Спасителя выражена въ слѣдующихъ словахъ св. Иринея: „Если у васъ возникнетъ такая мысль: что же (новаго) принесъ Господь пришествіемъ Своимъ? то знайте, что Онъ принесъ все новое (omnem novi-

[1]) Dial. cap. 124 CAG I 2. pp. 446. 448. Сочиненія, стр. 333.

[2]) Contra haereses III 15 1. PG., t 7, col. 917B—C. Сочиненія святаго Иринея, епископа Лионскаго, въ русск. перев прот П. Преображенскаго. СПБ 1900. Стр. 273. Подробное опроверженіе всѣхъ обвиненій и клеветъ, которыя возводили евіониты на ап Павла, даетъ Епифаній Haer XXX 25.

[3]) Dial. cap. 48 sqq.

tatem) тѣмъ, что Онъ возвѣщенный принесъ Себя Самого. Ибо это самое и было предсказано, что придетъ новое (novitas), что обновитъ и оживотворитъ (innovatura et vivificatura) человѣка". [1]) Дѣло Христово, слѣд., не въ новомъ ученіи, а въ обновленіи и оживленіи человѣчества, для чего Христу и нужно было быть воплотившимся Сыномъ Божіимъ. „Другіе не придаютъ никакого значенія снисшествію Сына Божія и домостроительству Его воплощенія, которое апостолы возвѣстили и пророки предсказали, что чрезъ это должно осуществиться совершенство нашего человѣчества. И такіе должны быть причислены къ маловѣрамъ". [2]) Чрезъ дѣло Христово должно осуществиться совершенство нашего человѣчества: слѣд., и вся экклезіологія у св. Иринея ставится въ его общую систему сотеріологіи. Мы уклонились бы далеко въ сторону, если бы начали подробно излагать сотеріологію св. Иринея, [3]) а потому сдѣлаемъ только краткое замѣчаніе. Сотеріологія Иринея Ліонскаго кратко и ясно выражается въ слѣдующихъ его словахъ. „Сынъ Всевышняго сталъ сыномъ человѣческимъ для того, чтобы человѣкъ сдѣлался сыномъ Божіимъ". [4]) „Слово Божіе Іисусъ Христосъ Господь нашъ по неизмѣримой благости Своей сдѣлался тѣмъ, что и мы, дабы насъ сдѣлать тѣмъ, что есть Онъ (ut nos perficeret esse quod est ipse)". [5]) „Іисусъ Христосъ Сынъ Божій по превосходней любви къ Своему созданію снизшелъ до рожденія отъ Дѣвы, чрезъ Себя Самого соединяя (adunans) человѣка съ Богомъ" [6]) и даровалъ наслѣдіе нетлѣнія (incor-

[1]) Contra haer IV 34 1 PG., t. 7, coll 1083C—1084A Сочиненія, стр. 414

[2]) Доказательство апостольской проповѣди, гл 99. Des heiligen Irenaus Schrift zum Erweis der apostolischen Verkundigung. TU. 31 1 Leipzig 1907. Русскій переводъ проф. Н. И Сагарды. Христіанское Чтеніе, 1907, т 223, ч 2, стр 664—691. 851—875

[3]) Сотеріологія св. Иринея его же словами весьма подробно изложена у Bohringer'a Die alte Kirche. 2-ter Band. 2 ter Theil, 2 te Ausgabe Stuttgart 1873 SS. 547—567 См еще проф И. В. Попова Идея обоженія въ древне-восточной Церкви Москва 1909, стр. 3—21.

[4]) Contra haeres. III 10 2 PG., t 7, col 873B Сочиненія, стр. 240.

[5]) Contra haer V praef PG., t. 7, col. 1120B Сочиненія, стр. 446.

[6]) Contra haer. III 4 2. PG., t. 7, col 856A Сочиненія, стр. 225 Cfr. V 16 2: Слово Божіе сдѣлалось человѣкомъ, уподобляя Себя человѣку и человѣка Себѣ Самому, дабы чрезъ подобіе съ Сыномъ человѣкъ сталъ

ruptelae). [1]) Твореніе становится сообразнымъ и сотѣлеснымъ (conformatum et concorporatum) Сыну Божію. Тварь принимаетъ Слово и восходитъ къ Нему, превосходя ангеловъ, и дѣлаясь по образу и по подобію Божію. [2]) Такимъ образомъ, спасеніе состоитъ въ обоженіи человѣчества. Человѣчество, вступившее на путь обоженія, и составляетъ Церковь. [3]) „Что совершилось на Господѣ, совершается также и на насъ, такъ какъ тѣло слѣдуетъ за своею Главою“ [4]) Создается новая жизнь. „Люди будутъ жить не въ многоглаголаніи закона, а въ простотѣ вѣры и любви. Онъ посредствомъ вѣры въ Него развиваетъ нашу любовь къ Богу и ближнему, вслѣдствіе чего мы дѣлаемся благочестивыми и праведными и добрыми“ [5]) Въ спасенномъ человѣчествѣ уже не можетъ быть никакихъ національныхъ границъ: ветхозавѣтный законъ отпадаетъ самъ собой, когда данъ новый. „Христосъ не хочетъ возвращать искупленныхъ къ законодательству Моисея, но должно жить вѣрой и любовью Сына Божія по новому существу этого слова“. [6]) Христосъ, по ученію Иринея, призываетъ въ Церковь и язычниковъ, которые не нуждаются въ законѣ. Раньше они были пустыней и степью, [7]) но теперь они свободны отъ закона, ибо полу-

драгоцѣненъ для Отца PG, t 7, col. 1167B—C Сочиненія, стр 480 IV 20 4: Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ послѣднія времена сдѣлался человѣкомъ среди человѣковъ, чтобы конецъ соединить съ началомъ, т. е. человѣка съ Богомъ. PG, t 7, col 1034B. Сочиненія, стр 370.

[1]) Contra haeres III 5 3. PG., t. 7, col 860C. Сочиненія, стр 228.

[2]) Contra haer. V 36 3 PG, t 7, col 1224B—C. Сочиненія, стр. 528.

[3]) Contra haeres IV 20 12: Богъ благоволитъ взять Церковь, которая будетъ освящена чрезъ общеніе (communicatione) съ Его Сыномъ PG., t 7, col. 1042A. Сочиненія, стр 377

[4]) Contra haer. IV 34 4 PG, t. 7, col. 1086B Сочиненія, стр 417.

[5]) Доказ апост проп 87. Чрезъ вѣру въ Него мы научаемся любить Бога отъ всего сердца и ближнихъ, какъ самихъ себя. 95. Іисусъ Христосъ искупилъ насъ Своею кровію отъ отступничества, дабы и мы были народъ священный Contra haer III 5 3. PG., t 7, col 860A. Сочиненія, стр. 228.

[6]) Доказ. апост. проп 89

[7]) Доказательство апостольской проповѣди, гл 89 Въ этомъ сочиненіи полемическое противоположеніе существенныхъ пунктовъ истиннаго христіанскаго ученія еретическому составляетъ основу всѣхъ разсужденій; въ частности глл 87—96 (wertvollste Abschnitt der ganzen

чили Господа закона, Сына Божія [1]) „Бракъ Моисея означаетъ мысленный (νοητὸς) бракъ Слова (греч. Ἰησοῦ, лат. Verbi), а жена Ефіоплянка—Церковь изъ язычниковъ, и кто ее поноситъ и обвиняетъ и издѣвается надъ ней, не будутъ чисты (καθαροί), а будутъ они прокаженные и изгонятся съ земли праведныхъ“ [2]) „Разноцвѣтныя овцы достались въ награду Іакову: и Христа награду (merces) составляютъ люди, которые изъ разнообразныхъ и различныхъ народовъ собрались въ одну когорту (cohortem) Вѣры“ „Христосъ воздвигъ сыновъ Божіихъ отъ свободныхъ и рабовъ по плоти, всѣмъ одинаково даруя даръ животворящаго (vivificantis) насъ Духа. И Іаковъ все дѣлалъ ради младшей, имѣвшей прекрасные глаза Рахили, она же была прообразомъ Церкви, ради которой пострадалъ (sustinuit) Христосъ“ [3]) Новозавѣтная Церковь отличается полнымъ универсализмомъ Всѣ народы допускаются къ двери новой жизни и къ откровенію Новаго Завѣта. [4]) Ириней символически объясняетъ исторію съ руномъ Гедеона. Руно было образомъ народа. На рунѣ была сначала роса, а потомъ только на рунѣ не было, а вездѣ была роса. Это показываетъ, что евреи не будутъ уже имѣть Св. Духа отъ Бога, а на всей землѣ будетъ роса, т. е. Духъ Божій, сошедшій на Господа [5]) Христосъ явился въ послѣднія времена и какъ краеугольный камень собралъ и соединилъ дальнихъ и ближнихъ, т. е. обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ, распространяя Іафета и помѣщая его въ домѣ Сима [6])

Schmitt—по замѣчанію Гарнака TU 31 1. Nachwort S 63) заключаютъ въ себѣ одушевленное раскрытіе ученія относительно свободы обращенныхъ язычниковъ отъ закона Моисеева. Срвн. замѣчаніе проф Сагарды. Христіанское Чтеніе, т 223, ч 2, стр. 487. 879—880.

[1]) Доказательство апост. проповѣди, гл. 95 Мы не имѣемъ нужды ни въ какомъ законѣ въ качествѣ воспитателя. Cfr. Contra haeres III 5 2.

[2]) Contra haer IV 20 12 PG. t. 7, coll 1042C—1043A. Сочиненія, стр 377—378. Ср роды Ревекки были пророчествомъ о двухъ народахъ—IV 21 2. Младшій народъ восхитилъ у старшаго народа благословеніе Отца, какъ Іаковъ восхитилъ благословеніе у Исава. Поэтому братъ терпѣлъ ненависть и гоненіе отъ своего брата, какъ и Церковь то же терпитъ отъ іудеевъ—IV 21 3 Ср Iust. Dial. cap 134

[3]) Contra haeres IV 21 3 PG, t 7, coll. 1045B. 1046A Сочиненія, стр. 380.

[4]) Contra haer. III 17 2. PG, t. 7, col 929D Сочиненія, стр. 284

[5]) Contra haer III 17 3 PG., t. 7, col. 930B—C Сочиненія, стр. 285.

[6]) Contra haer. III 5 3 PG, t 7, col 860A. Сочиненія, стр 228.

Славная Церковь теперь повсюду и повсюду ископано точило, такъ какъ повсюду есть принимающіе Духа. [1]) Премудрость открыто издаетъ голосъ по улицамъ, проповѣдуется на высокихъ стѣнахъ и постоянно говоритъ во вратахъ города. [2]) Церковь проповѣдуетъ истину повсюду. [3]) Такое объединеніе всего человѣчества въ Церкви есть слѣдствіе воплощенія Сына Божія, потому что это воплощеніе обновило человѣческую природу [4]) „Все было ново, когда Слово вновь устрояло плотское пришествіе Свое (Verbo nove disponente carnalem adventum), дабы человѣка, отступившаго отъ Бога, присвоить (ascriberet) Богу: посему люди были научаемы по новому чтить Бога", [5]) „чтобы мы отложили вражду противъ Бога, которая преступна, и пришли къ миру съ Нимъ, творя богоугодное предъ Нимъ". [6]) „Совершено измѣненіе сердецъ у народовъ новымъ призваніемъ посредствомъ Слова Божія, когда Оно стало плотію и поселилось среди людей". [7])

Дѣйствительное обновленіе искупленнаго Христомъ человѣчества совершается Духомъ Святымъ, Который сдѣлался нравственной силой, создающей въ Церкви новую жизнь. „Святый Духъ проложилъ новый путь благочестія и праведности" [8]) Это положеніе подробно раскрывается во многихъ мѣстахъ твореній св. Иринея. „Духъ Святый сошелъ, какъ говоритъ Лука, по вознесеніи Господа на учениковъ въ день Пятидесятницы, имѣя власть допустить всѣ народы къ двери жизни и къ откровенію Новаго Завѣта; почему они согласно на всѣхъ языкахъ и славили Бога, такъ какъ Духъ приво-

---

[1]) Contra haer. IV 36 2. PG., t 7, coll. 1091C—1092A. Сочиненія, стр 422.

[2]) Contra haer. V 20 1. PG., t 7, col 1177B—C. Сочиненія, стр 488.

[3]) Contra haer. V 20 1. PG, t 7, col 1177C. Сочиненія, стр. 488.

[4]) Contra haeres. IV 24 1: hominem in hominibus factum, reformasse quidem humanum genus PG., t 7, col 1049C. Сочиненія, стр. 384

[5]) Contra haeres III 10 2. PG, t. 7, col. 874A Сочиненія, стр 240 Здѣсь же немного выше замѣчательно то обстоятельство, что сотеріологія непосредственно же переходитъ въ экклезіологію.

[6]) Доказ апост. проп, 86

[7]) Доказ. апост. проп., 94.

[8]) Доказ. апост проп, 89. Ср 93: наши сердца исторгнуты и освобождены отъ каменнаго служенія, мы вѣрою созерцаемъ Бога и дѣлаемся чадами Авраама, который оправданъ вѣрою.

дилъ къ единству раздѣленныя племена и приносилъ Отцу начатки всѣхъ народовъ. Поэтому и Господь обѣщалъ послать Утѣшителя, Который бы соединилъ (aptaret) насъ съ Богомъ. Ибо какъ изъ сухой пшеницы не можетъ быть сдѣлана одна масса и одинъ хлѣбъ безъ влаги, такъ и мы, какъ многіе, не могли сдѣлаться едино (unum) во Христѣ Іисусѣ безъ воды съ неба. Тѣла наши получили единство (unitatem) посредствомъ бани, ведущей къ нетлѣнію, а души—чрезъ „Духа". [1]) Господь поручаетъ „Духу Святому Своего человѣка, который впалъ въ разбойники [2]) Христосъ возглавилъ (recapitulatus est) въ Себѣ человѣческую природу, соединяя человѣка съ „Духомъ и „Духъ влагая (collocans) въ человѣка Онъ Самъ сдѣлался главою „Духа и даетъ „Духъ во главу человѣка (Spiritum dans esse hominis caput). [3]) Онъ излилъ въ человѣческій родъ животворное сѣмя (vitale semen), т. е. „Духа отпущенія грѣховъ, чрезъ котораго мы оживотворяемся [4]) Излилъ „Духа Отца для возсоединенія и общенія Бога съ человѣкомъ, Бога полагая къ человѣкамъ чрезъ „Духъ, а человѣка съ другой стороны привлекая къ Богу чрезъ Свое воплощеніе. [5]) Этотъ „Духъ, живущій послѣ Христа въ Его послѣдователяхъ, и преображаетъ всю ихъ жизнь, такъ что они становятся народомъ святымъ „Нынѣ мы получаемъ нѣкоторую часть Его „Духа (partem aliquam a Spiritu) для нашего усовершенствованія и приготовленія къ нетлѣнію (ad perfectionem et praeparationem incorruptelae), мало-по-малу пріучаясь принимать и носить Бога. Сей залогъ (pignus hoc), живя въ насъ, дѣлаетъ насъ „духовными, и смертное поглощается безсмертіемъ Если залогъ, собирая человѣка въ самого себя (complectens hominem in semetipsum), уже производитъ то, что онъ можетъ взывать: авва отче!—что сдѣлаетъ

---

[1]) Contra haer. III 17. PG, t 7, coll 929C—930A. Сочиненія, стр 284. Господь, получивъ этотъ даръ отъ Отца, и Самъ даровалъ его тѣмъ, которые становятся Его причастниками (qui ex ipso participantur), посылая на всю землю Святаго Духа Ibid. Срвн. III 17 3.

[2]) Contra haeres III 17 3 PG, t 7, col. 930C—D Сочиненія, стр 285

[3]) Contra haeres. V 20 2 PG, t 7, col 1178C Сочиненія, стр 489

[4]) Contra haeres IV 31 2 PG, t 7, col 1009B—C Сочиненія, стр 403

[5]) Contra haeres. V 1 1: effundente Spiritum Patris in adunitionem et communionem Dei et hominis, ad homines deponente Deum per Spiritum, ad Deum autem rursus imponente hominem per suam incarnationem. PG., t. 7, coll 1121C Срвн Сочиненія, стр. 447

полная благодать Духа (universa Spiritus gratia), которая дается людямъ отъ Бога? Она сдѣлаетъ насъ подобными Ему и совершитъ по волѣ Отца, ибо сдѣлаетъ человѣка по образу и подобію Божію". [1]) Духъ Божій сошелъ на Сына Божія, сдѣлавшагося сыномъ человѣческимъ, обыкая вмѣстѣ съ Нимъ обитать въ родѣ человѣческомъ и почивать на людяхъ и жить въ созданіи Божіемъ, дѣлая (operans) въ нихъ волю Отца и обновляя ихъ отъ ветхости въ обновленіе Христово (renovans eos a vetustate in novitatem Christi) [2]) Вообще спасаются люди именемъ Господа Іисуса Христа и Духомъ Божіимъ. [3]) Этотъ новый возрожденный народъ въ Іринеѣ называетъ родомъ избраннымъ, [4]) народомъ святымъ. Богъ изъ камней воздвигъ дѣтей Аврааму. Исполнилось пророчество Осіи: и скажу не народу Моему, ты—Мой народъ, и не возлюбленная будетъ возлюблена. И на мѣстѣ, гдѣ говорили о нихъ: вы не Мой народъ, тамъ назовутъ ихъ сынами Бога живаго (Ос 2 23. 1 10). [5])

Нравственное преуспѣяніе человѣчества возможно только въ Церкви Духъ Божій, оживотворяющій новозавѣтное человѣчество, дарованъ Церкви, [6]) которая есть соль земли [7]) Гдѣ Церковь, тамъ и Духъ Божій и гдѣ Духъ Божій, тамъ Церковь и всякая благодать. [8]) Церковь есть сѣмя Христово она получаетъ усыновленіе (adoptionem) Богу чрезъ Господа [9]) Духъ Божій, которымъ все создано, совокупился и соединился

---

[1]) Contra haer. V 8 1. PG., t 7, col 1141B—1142A. Сочиненія, стр. 459—460 Cfr. ὡς παιδία νεόγονα Fragm. 35. PG., t 7, col. 1248C. Сочиненія, стр 542.

[2]) Contra haer III 17 1 PG., t 7, col 929C. Сочиненія, стр 284.

[3]) Contra haer. V 11 1 PG., t 7, col 1150C Сочиненія, стр. 467. Cfr. IV 20 5. 38 3.

[4]) Contra haeres IV 33 14. въ безводной землѣ потоки Святаго Духа для орошенія избраннаго рода Божія (genus electum Dei). PG., t 7, col 1082C Сочиненія, стр 413

[5]) Доказ апост. проповѣди 93

[6]) Contra haeres III 17 3 PG., t 7, col. 930C. Сочиненія, стр. 285 Cfr III 24 1. PG., t. 7, col. 966B Сочиненія, стр. 312.

[7]) Contra haeres. IV 31 3. PG., t 7, col 1070A. Сочиненія, стр 403.

[8]) Contra haeres. III 24 1. PG., t 7, col. 966C Сочиненія, стр. 312 Cfr IV 33 9: Spiritus requiescens super eam (Ecclesiam). Ibid., col. 1078B Стр. 410.

[9]) Contra haeres. V 32 2. PG., t. 7, col 1211B Сочиненія, стр 515.

съ плотію, т. е съ своимъ созданіемъ, чрезъ каковое совокупленіе и единеніе двѣ синагоги, т. е двѣ церкви (congregationes) произвели отъ своего отца живыхъ чадъ живому Богу. [1]) Церковь-то дѣйствіемъ Духа Святаго, живущаго въ нея, и возстановляетъ въ людяхъ потерянное ими совершенство, искаженный ими образъ Божій. „Этотъ даръ Божій ввѣренъ Церкви какъ бы для одушевленія творенія (ad inspirationem plasmationi), для того, чтобы всѣ члены, принимающіе (его), оживлялись (vivificentur): и въ этомъ содержится общеніе со Христомъ, т е. Духъ Святой, залогъ нетлѣнія, и утвержденіе вѣры нашей и лѣстница для восхожденія къ Богу". [2]) „Слово есть глава Церкви, во всѣхъ же насъ Духъ, и онъ есть вода живая, которую доставляетъ (praestat) Господь право въ Него вѣрующимъ" [3]) „Люди, которые не приносятъ плодовъ правды и какъ бы запутанные терніемъ, если употребятъ тщаніе и какъ бы прививку, получатъ слово Божіе, приходятъ въ прежнюю природу (in pristinam veniunt hominis naturam), ту, которая сотворена по образу и подобію Божію" [4]) Такимъ образомъ, потерянное нами въ Адамѣ, т. е. бытіе по образу и подобію Божію, мы опять получили во Христѣ Іисусѣ [5])

Итакъ, въ противоіудейской полемикѣ Иринеи въ противоположность узкому іудейскому истолкованію христіанства съ точки зрѣнія лишь національныхъ тенденцій выставляетъ ученіе о Церкви, какъ о новомъ родѣ людей, возстановленныхъ въ ихъ первоначальномъ образѣ Божіемъ, живущихъ по закону любви и достигающихъ при дѣйствіи Св Духа обоженія

Такое опредѣленіе Церкви послѣ Иринея можно считать

---

[1]) Contra haeres. IV 31 2 PG., t. 7, col. 1070A. Сочиненія, стр. 403. Такъ толкуетъ св Иринеи событіе съ Лотомъ. Быт 19 31-35.

[2]) Contra haeres. III 24 1. PG., t. 7, col. 966B. Сочиненія, стр. 312.

[3]) Contra haeres. V 18 2 PG., t. 7, col 1173A. Сочиненія, стр 485.

[4]) Contra haeres V 10 1. PG., t. 7, col. 1148B. Сочиненія, стр. 465

[5]) Contra haeres. III 18 1. PG., t 7, col 932B. Сочиненія, стр 286—287. Твореніе возстановляется въ первобытное состояніе (ipsam conditionem reintegratam in pristinum). Contra haeres V 32 1 PG., t. 7, col. 1210C Сочиненія, стр. 515 Онъ Самъ обновитъ наслѣдіе земли и возстановитъ таинство (reintegrabit mysterium) славы сыновъ Своихъ. Contra haeres V 33 1 PG., t. 7, col 1212B. Сочиненія, стр. 516

окончательно установленнымъ въ церковной литературѣ. Іудейскимъ тенденціямъ было противопоставлено ученіе о Церкви, какъ универсальномъ новомъ совершенномъ народѣ. Евсевій и Епифаній говорили объ евіонитахъ, что они имѣли скудное и унизительное понятіе о Христѣ [1]) Но это „скудное и унизительное понятіе о Христѣ“ было у евіонитовъ тѣсно связано съ ихъ скуднымъ и унизительнымъ понятіемъ о Церкви. Церковные полемисты выставили богатое и высокое ученіе о Церкви, какъ о возстановленномъ въ первое состояніе человѣчествѣ Церковь усвоила себѣ ветхій завѣтъ, но именно насъ ветхій, какъ временный завѣтъ пророчествъ и прообразованій завѣта новаго, въ которомъ всѣ народы соединяются въ одинъ новый народъ, т. е. въ Церковь.

Второй вѣкъ оставилъ въ наслѣдство третьему твердо установившуюся экзегетическую традицію, по которой весь ветхій завѣтъ есть одно сплошное прообразованіе и предвозвѣщеніе новозавѣтной Церкви. На почвѣ этой именно традиціи стоитъ св Ипполитъ римскій, какъ можно видѣть изъ открытыхъ въ недавнее время на грузинскомъ языкѣ его экзегетическихъ трудовъ: Толкованіе пѣсни пѣсней, [2]) благословенія Іакова, благословенія Моисея и борьбы Давида съ Голіаѳомъ. [3]) Основная мысль всѣхъ этихъ трудовъ есть именно та, что новозавѣтная Церковь замѣнила собою ветхозавѣтнаго Израиля. [4]) Язычники были какъ бы въ пустынѣ и изъ пустыни пришла Церковь (Пѣснь пѣсней 3₆), чтобы сдѣлаться невѣстой Христа. [5]) Еще Іаковъ пророчествовалъ (Быт 49₁₃),

---

[1]) Euseb. H. E III 27 1 Cfr. Epiph Haer. XXX 17.

[2]) Ипполитъ Толкованіе пѣсни пѣсней. Грузинскій текстъ по рукописи X вѣка изслѣдовалъ, перевелъ и издалъ Н. Марръ. Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи, изд. факультета восточныхъ языковъ Императорскаго С-Петербургскаго университета. СПБ 1901. Hippolyts Kommentar zum Hohelied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes herausgegeben von G. Nathanael Bonwetsch. TU. 23 2 Leipzig 1902

[3]) Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus herausgegeben von G. Nath. Bonwetsch. TU 26 1a. Leipzig 1904

[4]) Весь относящійся къ этому вопросу матеріалъ собранъ Bonwetsch'емъ. См. TU 23 2. 4 Der Gedankengang des Kommentars SS. 81—87. TU 26 1a. Einleitung SS. IX—XIII Der Schriftbeweis für die Kirche. SS 16—20.

[5]) Толк пѣсни пѣсней 26 1. TU 23 2 S. 71 п-25.

что всѣ народы соберутся въ Церковь, какъ бы въ нѣкоторую пристань. [1]) Моисей пророчествовалъ (Быт 33₁₈₋₁₉), что язычники будутъ со Христомъ какъ бы въ одномъ кораблѣ. [2]) Христосъ пришелъ спасти всѣ народы [3]) Въ Церкви язычники стали „согражданами святыхъ“. [4]) Въ ветхомъ завѣтѣ предсказаны даже такія подробности, какъ то, что Савлъ будетъ гнать Церковь. Это предсказалъ Іаковъ тѣмъ, что, благословляя Веніамина, изъ колѣна котораго былъ Савлъ, назвалъ его хищнымъ волкомъ (Быт 49₂₇). [5])

Все, что можно было сказать противъ іудеевъ, было уже сказано Самъ Тертулліанъ, при всѣхъ своихъ выдающихся полемическихъ способностяхъ, въ полемикѣ съ іудеями не даетъ почти ничего новаго, напр., сравнительно съ Іустиномъ Можно сказать, что полемическій матеріалъ уже весь былъ исчерпанъ и позднѣйшіе писатели повторяютъ только то, что уже было сказано. [6]) Въ частности и трактатъ Тертулліана adversus judaeos лишенъ оригинальности [7]) Здѣсь Тертулліанъ доказываетъ, что въ ветхомъ завѣтѣ предсказано прекращеніе древнихъ обрядовъ, чтобы дать мѣсто обѣтамъ новаго закона и чтобы сидѣвшіе во тьмѣ и сѣни смертной просвѣщены были свѣтомъ свыше. [8]) Со времени при-

---

[1]) Благослов. Іакова 20 2-3 TU. 26 1a S 32 Cfr In Dan. IV 37 5 GrchSch I 1 S 284 10-11. Толков. пѣсни пѣсней 8 7 27 12 TU 23 2 SS 43 17-18 78 11 16

[2]) Благослов. Моисея 17 2. TU 26 1a. S 69 Cfr. De antichr. 59

[3]) Благосл. Моисея 13 5. TU. 26 1a. S 64 9-11.

[4]) Толков пѣсни пѣсней 26 1. TU 23 2 S 71 18-22

[5]) Благосл. Іакова 28 2 TU. 26 1a SS. 45—46. Cfr. Tertull Adv Marc. V 1. CSEL 47 p 569 22 sqq

[6]) См Николая Штернова Гертуллианъ, пресвитеръ Карѳагенскій. Курскъ 1889, стр. 115 I. Turmel Tertullien 2-me édit Paris 1905. p. 1.

[7]) Böhringer Die alte Kirche. 3-ter Theil. Stuttgart 1873. S. 740. Весьма многіе ученые признавали этотъ трактатъ Тертуллиана неподлиннымъ и считали его неудачной позднѣйшей компиляціей. Объ этомъ E. Noeldechen Tertullian's Gegen die Iuden aut Einheit, Echtheit, Entstehung geprüft TU. 12 2 Leipzig 1894. SS 14—24 Самъ Noeldechen высказывается за подлинность этого трактата SS. 89—91

[8]) Adversus judaeos, cap 6 PL., t 2, coll 647C—648C. Cfr adv Marc III 24: Iacob, qui quidem posteriοris et praelatiοris populi figura est, id est nostri CSEL 47. p 420 24-25. IV 25: Иса 49 6—Christum illuminatorem nationum designavit CSEL 47 p 504 23-24 IV 1: Иса 51 4—judicaverat atque decre-

шествія Христова дѣйствуетъ обѣтованный новый законъ (legem novam promissam nunc operari). [1]) Этотъ законъ—для всѣхъ народовъ. Всѣ народы выходятъ изъ бездны человѣческихъ заблужденій и вступаютъ въ познаніе Господа, въ познаніе Бога Создателя и Бога Христа Его, какъ было уже предсказано пророками. [2]) Такъ пророкъ Исаія возвѣщалъ, что воплотившійся Сынъ Божій по волѣ Отца создастъ Церковь и изъ язычниковъ. [3]) Сынъ Божій просвѣтилъ всю вселенную лучами Своего Евангелія Народы, не вѣдавшіе Іисуса Христа, нынѣ призываютъ Его, народы обращаются ко Христу, Котораго прежде и не знали [4]) Народы допущены къ закону Божію. [5]) Но когда авторъ говоритъ о Церкви, то онъ не говоритъ уже о народахъ, но всю Церковь называетъ единымъ народомъ. Нашъ народъ оказался самымъ младшимъ (minor), потому что получилъ познаніе о божественномъ милосердіи къ концу временъ" [6]) „Нашъ народъ", „народъ христіанскій", „младшій народъ", оставивъ идоловъ, которымъ раньше служилъ, обратился къ тому Богу, отъ Котораго Израиль отступилъ Итакъ младшій народъ превзошелъ старшій, обрѣтши благостыню (gratiam) божественнаго покровительства, которой Израиль былъ лишенъ" [7])

Мы представили то ученіе о Церкви, которое сложилось у церковныхъ писателей въ полемикѣ противъ іудеевъ и іу-

---

verat nationes quoque inluminandas per evangelii legem atque sermonem. CSEL. 47. p. 424 3-4 Пророчества о вступленіи въ Церковь язычниковъ Тертулліанъ видитъ еще въ Псал 2 7-8 3 (Adv. Marc III 20. 22 IV 25 pp 410 15-22 415 3 sqq. 505 20 sqq.), Иса 42 4. 6-7 (III 20 V 2. pp 410 19 sqq. 573 1 sqq.), 52 5. 7. 11 (III 22. V 2. pp. 414 26—415 3 572 25—573 3) и др. Cfr. N Bonwetsch Der Schriftbeweis fur die Kirche. SS. 14—15

[1]) Adv. jud cap. 6. PL, t 2, col 648A.

[2]) Adv. jud. cap 12. PL, t 2, coll. 672C—673A

[3]) Иса 49 12 18. 21—deus homo erat natus, aedificaturus ecclesiam ex voluntate patris ex allophylis quoque Adv Marc IV 13. CSEL 47 p 458 19-21.

[4]) Adv. jud. cap 14. PL, t. 2, col. 682A—B

[5]) Adv. jud. bap 1. PL., t. 2, col. 636A.

[6]) Cap. 1. PL t. 2, col. 636B.

[7]) Cap. 1. PL, t. 2, coll. 636C—637A. О томъ, какъ Израиль нарушалъ завѣтъ съ Богомъ—adv Marc. IV 31 CSEL 47. p. 527 10 sqq. Также IV 14. 17. pp. 462 24 sqq 477 5 sqq Подробное изложеніе противоіудейской полемики Тертулліана см. въ книгѣ Н. Штернова Тертулліанъ, стр. 100—113.

действующихъ христіанъ и которое было противопоставлено узкому національностическому представленію о Церкви, какъ о соединеніи всѣхъ народовъ подъ закономъ Моисея. Но идея Церкви, какъ универсальнаго общества возсозданнаго человѣчества, выражена не только въ разсмотрѣнныхъ нами сочиненіяхъ древне-церковныхъ полемистовъ: эта идея ясно замѣтна во всѣхъ древнѣйшихъ памятникахъ древне-церковной письменности, хотя бы авторы ихъ и не ставили себѣ прямой задачей полемику противъ іудаистическихъ тенденцій. Этотъ фактъ показываетъ, что не полемика съ іудействомъ создавала понятіе о Церкви, а сама эта полемика черпала свое содержаніе въ церковномъ сознаніи Церковь, какъ новый народъ, древнѣйшіе церковные писатели противопоставляютъ не только іудейству, но и язычеству. [1])

Одинъ изъ самыхъ древнѣйшихъ памятниковъ древне-церковной письменности—посланіе Климента римскаго къ коринѳянамъ не имѣетъ цѣлью своего написанія полемику съ іудействующими, однако Церковь уже въ этомъ посланіи опредѣляется такъ же, какъ и въ позднѣйшихъ полемическихъ произведеніяхъ [2]) Многократно христіане въ посланіи называются избранными или призванными, [3]) ихъ Богъ избралъ въ народъ особенный (*εἰς λαὸν περιούσιον*) [4]) чрезъ

[1]) Во всѣхъ памятникахъ этого времени сопоставленіе христіанъ съ ветхозавѣтнымъ народомъ Божіимъ—основное представленіе Какъ въ прошломъ Израиль былъ въ особомъ отношеніи къ Богу, такъ теперь христіане—истинный двѣнадцатиколѣнный народъ, который живетъ въ разсѣяніи среди чуждаго міра. Этотъ образъ представленій и этотъ образъ выраженій постоянно долженъ предноситься предъ тѣмъ, кто читаетъ писанія послѣапостольскаго времени. R. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter SS. 347—348.

[2]) Относительно автора посланія предполагаютъ, что онъ родомъ былъ еврей, а потому въ его посланіи столько слѣдовъ ветхозавѣтнаго образа мышленія. Кромѣ того, съ филологической стороны указываютъ въ посланіи наличность семитизмовъ Объ этомъ I. B. Lightfoot. The Apostolic Fathers 1. London 1890, p 59 G Hoennicke Das Judenchristentum SS 279—280. Въ 1-мъ примѣчаніи на стр 280 указана и относящаяся къ этому вопросу литература

[3]) 1 Clem 1 1. 2 4 6 1 46 1 49 5. 58 2 59 2 3 64

[4]) 1 Clem 64 Срвн Тит 2 14

Христа. [1]) Христіане—избранная часть для Господа, [2]) святая часть (*ἁγία μερίς*), [3]) народъ избранный изъ среды народовъ (*ἔθνος ἐκ μέσου ἐθνῶν*). [4]) Христіане—войско Божіе, [5]) стадо Христово, [6]) члены Христовы (*τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ*). [7]) Подъ водительствомъ благаго Бога христіане воспитываются, [8]) такъ что ведутъ особый похвальный образъ жизни, [9]) у нихъ можетъ быть ненасытное желаніе дѣлать добро (*ἀκόρεστος πόθος εἰς ἀγαθοποιίαν*), [10]) въ любви они достигаютъ совершенства [11]) Можно также отмѣтить, что совершенство жизни христіанскои Климентъ ставитъ въ самую тѣсную связь съ полнотои благодати св. Духа [12]) Наконецъ, этотъ облагодатствованный и избранный народъ, по ученію Климента, занялъ въ отношеніи къ Богу мѣсто ветхозавѣтнаго Израиля, а потому Авраамъ и другіе ветхозавѣтные праведники—отцы христіанъ. [13])

Какъ новая жизнь христіанство опредѣляется и въ „Ученіи 12 апостоловъ“. Тамъ въ евхаристическои молитвѣ возносится благодареніе за жизнь и вѣдѣніе, которыя явлены чрезъ Іисуса Христа [14])

Въ проповѣди, извѣстноі подъ именемъ 2-го посланія Климента, [15]) къ христіанскои Церкви относится пророчество

---

[1]) 1 Clem 50 7. 64. 65 2

[2]) 1 Clem 29 1: *ὡς ἐκλογῆς μέρος ἡμᾶς ἐποίησεν ἑαυτῷ.* Cfr. 8 1: *ἠγαπηκὸς αὐτοῦ.*

[3]) 1 Clem 30 1.

[4]) 1 Clem 29 3. Срвн Вт 4 и 12 2. Чс 18 27. 2 Пар 31 и.

[5]) 1 Clem 37 1 41 1.

[6]) 1 Clem 16 1. 44 1. 54 2.

[7]) 1 Clem 46 7.

[8]) 1 Clem 56 16. *πατὴρ γὰρ ἀγαθὸς ὢν παιδεύει εἰς τὸ ἐλεηθῆναι ἡμᾶς διὰ τῆς ὁσίας παιδίας αὐτοῦ.* Cfr 37 1.

[9]) 1 Clem 54 1: *οἱ πολιτευόμενοι τὴν ἀμεταμέλητον πολιτείαν τοῦ θεοῦ* Cfr. 48 1.

[10]) 1 Clem 2 2 Cfr. 2 7.

[11]) 1 Clem 49 5 50 3.

[12]) 1 Clem 2 2: *οὕτως εἰρήνῃ βαθεῖα καὶ λιπαρὰ ἐδίδοτο. καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγίνετο.* Cfr 46 6. 50 3

[13]) 1 Clem 31 2: *ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ.* Cfr 30 7. 60 1 Срвн. Евр 2 16 *σπέρματος Ἀβραὰμ ἐπιλαμβάνεται*

[14]) Didach 9 3. *εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.* Cfr. Didach 10 2

[15]) Время написанія этоі проповѣди восходитъ м. б до первоі поло-

Иса 54: „Церковь наша была неплодна, прежде нежели были дарованы ей дѣти“.. [1]) Церковь проповѣдникъ также называетъ „народомъ“, и этотъ народъ представляетъ замѣстителемъ ветхозавѣтнаго народа еврейскаго „Народъ нашъ невидимому былъ оставленъ Богомъ, а нынѣ, увѣровавши, мы сдѣлались многочисленнѣе тѣхъ, которые считались имѣющими Бога“ [2]) Въ заключительномъ славословіи этой же проповѣди христіанство называется небесною жизнью. [3])

Въ посланіяхъ Игнатія Антіохійскаго, гдѣ вообще замѣтна полемика противъ іудействующихъ, неоднократно выражается ученіе о Церкви, какъ о новой жизни всего человѣчества, о новомъ народѣ, замѣнившемъ ветхозавѣтный народъ еврейскій [4]) „Нелѣпо (*ἄτοπον ἐστιν*) призывать Іисуса Христа, а жить по іудейски, ибо не христіанство увѣровало въ іудейство, но іудейство въ христіанство, въ которое вступилъ всякій народъ, увѣровавшій въ Бога“. [5])

Хороши священники, но лучше первосвященникъ, которому ввѣрено святое святыхъ, которому одному ввѣрены тайны (*τὰ κρυπτά*) Божіи. Онъ дверь ко Отцу, чрезъ которую входятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, пророки и апостолы и Церковь. Все это для единенія съ Богомъ (*εἰς ἑνότητα θεοῦ*). [6]) Въ послѣднихъ словахъ можно видѣть мысль о возстановленіи чрезъ Іисуса Христа единенія съ Богомъ. Христосъ – истинная жизнь наша. [7]) До пришествія въ міръ Христа весь міръ былъ во власти князя вѣка сего (*ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου*). [8]) Христомъ созданъ новый человѣкъ, [9])

вины втораго вѣка См. F. X. Funk Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 3 ter Band. Paderborn 1907. S 261. Cfr. A. Harnack. Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius. 1-er Bd. Leipzig 1897 SS. 447—449.

[1]) 2 Clem 2 1

[2]) 2 Clem 2 3

[3]) 2 Clem 20 5 *δι' οὗ καὶ ἐφανέρωσεν ἡμῖν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν ἐπουράνιον ζωήν.*

[4]) Понятіе о новомъ человѣчествѣ стоитъ въ центрѣ общихъ воззрѣній Игнатія на христіанство F Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4] § 15 2. S 89

[5]) Ad Magnes 10 3 *εἰς ὃν πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς θεὸν συνήχθη* Cfr. 8 1.

[6]) Ad Philad 9 1

[7]) Ad Smyrn. 4 1: *τὸ ἀληθινὸν ἡμῶν ζῆν* Cfr Magn 1.

[8]) Ad Ephes 19 1

[9]) Ad Ephes 20 1 *οἰκονομία εἰς τὸν καινὸν ἄνθρωπον*

которыи находится въ постоянномъ духовномъ и тѣлесномъ общении съ Нимъ [1]) Смерть побѣждена Христомъ, [2]) и Церкви дано петлѣние [3]) Христіане истинные камни храма Отчаго, уготованные въ здание Бога Отца, возносимые на высоту орудіемъ (*διὰ τῆς μηχανῆς*) Іисуса Христа, которое есть крестъ, пользуясь вервію (*σχοινίῳ*) — Духомъ Святымъ Вѣра - возводитъ васъ (*ἀναγογεὺς ὑμῶν*), а любовь - путь, возводящій къ Богу. Поэтому вы всѣ спутники другъ другу, Богоносцы и храмоносцы, христоносцы, святоносцы, во всемъ украшенные заповѣдями Іисуса Христа. [4]) Христіане—благочестивое общество (*τὸ θεῷ πλῆθος*). [5])

„Боголюбезнымъ и благочестивымъ родомъ“ и „родомъ праведныхъ“ называются христіане въ мученическихъ актахъ Поликарпа. [6]) Мелитонъ Сардійскій писалъ императору, „подвергается гоненію и преслѣдуется родъ (*γένος*) людей богобоязненныхъ“. [7])

Въ посланіи къ Діогнету о христіанахъ тоже говорится, какъ о новомъ родѣ (*καινὸν γένος*) [8]) Христіанинъ—новый, какъ бы только что родившійся человѣкъ. [9])

Философъ Аристидъ, описавъ христіанское ученіе и ихъ обычаи, восклицаетъ: воистину, это новый народъ (*καινόν ἐστι τὸ ἔθνος*) и въ немъ божественное примѣшеніе (*θεῖον τι ἐπιμεμψμένον αὐτῷ*)! [10])

---

[1]) Ad Ephes 10 3

[2]) Ad Ephes 19 3

[3]) Ad Ephes 17 1. *διὰ τοῦτο μύρον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν.* Cfr. ad Magn 6 2: *εἰς τύπον καὶ διδαχὴν ἀφθαρσίας*

[4]) Ad Ephes 9 1-2. Cfr 15 3 Magn 12

[5]) Ad Trall 8 2.

[6]) Martyr Polycarp. c. 3 2 *πᾶν τὸ πλῆθος, θαυμάσαν τὴν γενναιότητα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ θεοσεβοῦς γένους τῶν Χριστιανῶν, ἐπερώτησεν* Funk Die Apostolischen Vater. S 117 Ibid. cap 14 1 *ὁ θεὸς. παντὸς τοῦ γένους τῶν δικαίων, οἳ ζῶσιν ἐνώπιόν σου* Funk S 121. *γένος τῶν δικαίων.* Herm. Past. Sim IX 17 5

[7]) Euseb. H E IV 28 5 GrchSch. 9 1 S. 384 3-4 Еще подобныя выраженія см у A Harnack'a Die Mission und Ausoreitung des Christentums[2] I SS 209 ff

[8]) Epist. ad Diognet, cap. 1. Funk cit ed. S 134 Русскій переводъ въ сочин Іустина Философа, цит изд., стр 371.

[9]) Ad Diogn 2 1. *γενόμενος ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς καινὸς ἄνθρωπος* Funk cit. ed., S 134 Русск. пер., стр 372

[10]) 16 4. Цит русск изд. стр. 33 Geffcken S. 26 17-18

Счастливъ народъ христіанскій выше всѣхъ народовъ земли. Ученіе ихъ есть дверь свѣта Итакъ, пусть приступятъ всѣ, невѣдущіе Бога, и пріимутъ Его нетлѣнные и вѣчные глаголы, чтобы, избѣгнувши наказанія въ грядущемъ страшномъ судѣ, явиться участниками новой жизни. [1])

Та же идея Церкви какъ новаго творенія въ символической формѣ выражена въ „Пастырѣ" Ермы Ерма видѣлъ строеніе башни—Церкви. Пастырь показалъ ему большое поле, вокругъ котораго было двѣнадцать горъ, каждая различнаго вида (*ἄλλην καὶ ἄλλην ἰδέαν ἔχοντα τὰ ὄρη*). [2]) Дѣвы носили съ этихъ горъ камни, проходя чрезъ дверь, и передавали строителямъ башни, а эти, принимая ихъ, строили. Башня строилась на большомъ камнѣ и надъ дверью. [3]) Камни были различнаго цвѣта (*χρόαις ποικίλαις*). И когда эти разнообразные камни (*οἱ λίθοι οἱ ποικίλοι*) были положены въ зданіе, то сдѣлались равно бѣлыми и измѣнили различные цвѣта (*ὅμοιοι ἐγένοντο λευκοὶ καὶ τὰς χρόας τὰς ποικίλας ἤλλασσον*). [4]) Въ видѣніи очень подробно описывается построеніе башни, а въ концѣ дается объясненіе Камень и дверь, это Сынъ Божій. Сынъ Божій древнѣе всякой твари, такъ что присутствовалъ на совѣтѣ Отца Своего о созданіи твари. Онъ явился въ послѣдніе дни, сдѣлался новою дверію для того, чтобы желающіе спастись чрезъ нее вошли въ Царство Божіе. Никто не войдетъ въ Царство Божіе, если не приметъ имени Сына Божія. [5]) Царство же Божіе, изображаемое башней, есть не что иное, какъ Церковь. [6]) Двѣнадцать горъ означаютъ двѣнадцать племенъ, которыя населяютъ весь міръ: среди нихъ былъ проповѣданъ Сынъ Божій чрезъ Апостоловъ [7]) Какъ различны горы, такъ различны мысль народовъ и внутреннее настроеніе (*αἱ ποικιλίαι*

---

[1]) Ibid. 17 5 7. s. Geffcken. S 27 Русск. пер стр. 34—35. Срвн стр 49—50

[2]) Sim IX 1 1.

[3]) Sim IX 4 1 2.

[4]) Sim IX 4 5

[5]) Sim IX 12 1 2. 3. 4 5

[6]) Sim IX 13 1. *ὁ πύργος ἡ ἐκκλησία ἐστιν.*

[7]) Этому мѣсту есть параллель: Законъ Божій данъ всему міру: законъ этотъ есть Сынъ Божій, проповѣданный въ концахъ земли. Sim VIII 3 2

τοῦ νοὸς τῶν ἐθνῶν καὶ ἡ φρόνησις). Но всѣ народы подъ небомъ, услышавши проповѣдь, увѣровали и нареклись однимъ именемъ Сына Божія: посему, принявши печать Его (т. е Духа Св.), всѣ получили одинъ духъ (*φρόνησιν*) и одинъ разумъ (*ἕνα νοῦν*), и стала у нихъ одна вѣра и одна любовь Потому-то зданіе башни сдѣлалось одноцвѣтнымъ (*μιᾷ χρόᾳ*) и сіяющимъ, подобно солнцу. Они сошлись во едино и стали одно тѣло (*ἓν σῶμα*) [1])

Въ этомъ видѣніи и его толкованіи точно и опредѣленно выражена та идея Церкви, которая церковными писателями противопоставлялась, какъ мы видѣли, іудаистическимъ тенденціямъ И въ „Пастырѣ“ Церковь совмѣщаетъ въ себѣ всѣ народы, но это единеніе народовъ не внѣшнее, вродѣ римскаго государства, а внутреннее: мѣняется ихъ духовный обликъ, и всѣ они становятся однимъ тѣломъ, одной душой, одной Церковью, и такое единеніе народовъ въ Церкви есть плодъ воплощенія Сына Божія и дарованія Духа Святаго. [2]) Разсужденія Ермы о Церкви иногда почти буквально совпадаютъ съ экклезіологіей св. ап Павла.

Ко всѣмъ вышеприведеннымъ свидѣтельствамъ слѣдуетъ еще добавить, что религіозно-историческая философія Климента Александрійскаго всецѣло коренится въ представленіи о двухъ народахъ,—грекахъ и іудеяхъ, которые, воспитываемые Богомъ, должны возвыситься къ единству въ третьемъ народѣ. [3]) Толкуя слова Христовы: „гдѣ двое или трое собраны во имя Мое“, Климентъ говоритъ: „можетъ быть единомысліе многихъ, обозначаемое тремя, съ которыми находится Господь, есть одна Церковь, одинъ человѣкъ, одинъ родъ людей *(τὸ γένος τὸ ἕν)*.. Третьимъ лицемъ не состоитъ ли тотъ новый народъ, который образованъ изъ этихъ двухъ (т. е. іудеевъ и грековъ) въ одного новаго человѣка, въ которомъ Богъ живетъ и дѣйствуетъ, именно

---

[1]) Sim IX 17 1-2 4 5. Срвн выше Ты видишь, что вся башня сдѣлана какъ бы изъ одного камня Такъ и тѣ, которые увѣровали въ Господа чрезъ Сына Его и облечены духовными силами, будутъ одинъ духъ, одно тѣло и одинъ цвѣтъ одежд ихъ Sim IX 13 5 Cfr. подробное толкованіе Sim IX у Theodor'a Zahn'a Der Hirt des Hermas. Gotha 1868 SS 2.4 flgg

[2]) Cfr Th Zahn. Der Hirt des Hermas. SS 243—244.

[3]) A Harnack Die Mission und Ausbreitung des Christentums². I. S. 213.

въ Церкви". [1]) Воспитавшіеся на ученіяхъ эллинскихъ и чада закона Моисеева, приступивши къ вѣрѣ, сливаются въ одинъ родъ спасаемаго народа. [2]) Этотъ народъ Климентъ нерѣдко называетъ новымъ и юнымъ, которому данъ и соотвѣтствующій новый завѣтъ [3]) Новымъ народомъ люди стали потому, что они возрождены Христомъ Христіанъ Климентъ и называетъ новорожденными. [4])

Итакъ, въ противоположность іудействующимъ церковные писатели раскрыли и развили ученіе о Церкви какъ о „новомъ народѣ", новомъ въ высшемъ значеніи этого слова. Церковь не только новый народъ, но и святой. Такое самосознаніе и самоопредѣленіе Церкви полно глубокаго смысла, что особенно видно въ системѣ Иринея, и вполнѣ согласно съ ученіемъ о Церкви ап Павла Мѣста, гдѣ въ той или другой формѣ выражено это сознаніе, разсѣяны по всей древнѣйшей литературѣ, а этотъ фактъ свидѣтельствуетъ о томъ, что Церковь была предметомъ христіанской мысли уже съ самаго начала христіанства [5])

Возвышенное ученіе о Церкви, какъ о новомъ святомъ народѣ, было не въ теоріи только, но и въ жизни Не умозрѣніе только и положенія отвлеченнаго догматическаго ученія говорили о Церкви, какъ о новомъ святомъ народѣ, но и самая жизнь Церкви свидѣтельствовала объ этой истинѣ.

---

[1]) Strom III 10, 70 1-2 *Εἴη δ' ἓν καὶ ἡ ὁμόνοια τῶν πολλῶν ἀπὸ τῶν τριῶν ἀριθμουμένη, μεθ' ὧν ὁ Κύριος, ἡ μία ἐκκλησία, ὁ εἷς ἄνθρωπος, τὸ γένος τὸ ἓν . τρίτος δὲ ἦν ἐκ τῶν δυεῖν κτιζόμενος εἰς εἰς καινὸν ἄνθρωπον, ᾧ δὴ ἐμπιρι-πατεῖ τε καὶ κατοικεῖ ἐν αὐτῇ τῇ ἐκκλησίᾳ,* GrchSch 15. SS 227 27-29. 228 1-3

[2]) Strom VI 5, 42 2 *Ἐκ γοῦν τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς νομικῆς, εἰς τὸ ἓν γένος τοῦ σῳζομένου συνάγονται λαοῦ οἱ τὴν πίστιν προσιμένοι.* GrchSch 15. S 452 21-26

[3]) Paedag I 5, 19 4: *ὁ καινὸς ἡμεῖς λαὸς, τρυφερὸς ὡς παῖς.* GrchSch 12. S. 101 19-20 I 5, 20 2: *νήπιαι γὰρ αἱ νέαι φρένες εἰσίν, ἐν παλαιᾷ τῇ ἀφροσύνῃ αἱ νεωστὶ συνεταί, αἱ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν καινὴν ἀνατείλασαι* S. 101 30-31. I 5, 20 3: *πρὸς νόησιν ἀεὶ ἀκμάζομεν, ἀεὶ νεοι καὶ ἀεὶ ἥπιοι καὶ ἀεὶ καινοί χρὴ γὰρ εἶναι καινοὺς τοὺς λόγου καινοῦ μετειληφότας.* S 102 3-5. Cfr Paedag I 7, 57 1: *τὸ ὄνομα τὸ καινὸν τῷ νέῳ λαῷ τῷ νηπίῳ.* S. 123 32-33 Cfr I 7, 58 1 S 124 14. I 7, 59 1: *καινῷ δὲ καὶ λαῷ καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδώρηται* S. 125 1.

[4]) Paedag I 7, 59 3. *καθὸ εἰς κλῆσιν καὶ σωτηρίαν νεογνοὶ γεγόναμεν* GrchSch 12 S 125 14-15.

[5]) A. Harnack Dogmengeschichte[4]. I S 172. Cfr. Die Mission und Ausbreitung des Christentums[2] I. S 207

Іустинъ Философъ однажды говоритъ: „мы называемся истинными сынами Божіими, и на самомъ дѣлѣ таковы“ [1]) Нужно было въ наличной жизни Церкви имѣть поддержку для того, чтобы такъ сказать. [2]) Но всѣ апологеты древнѣйшихъ временъ единогласно и постоянно говорятъ одно и то же: у нихъ можно найти множество параллелей къ словамъ св. Іустина. Всѣ они въ самыхъ ужасныхъ чертахъ изображаютъ нравственное состояніе языческаго міра, повторяя нерѣдко извѣстныя слова ап. Павла изъ посланія къ римлянамъ (1 24-32). Въ противоположность міру языческому христіанская жизнь Церкви представляется именно какъ жизнь новаго рода людей, жизнь народа святаго. Философъ Аристидъ, описавъ состояніе міра языческаго и іудейскаго, говоритъ о христіанахъ: „Они не прелюбодѣйствуютъ, не распутничаютъ, не лжесвидѣтельствуютъ, не ищутъ чужаго, почитаютъ отца и мать и любятъ ближнихъ, справедливо судятъ. Чего не хотятъ себѣ, не дѣлаютъ того другому, обижающихъ ихъ увѣщеваютъ и дѣлаютъ ихъ полезными (προσφιλεῖς) себѣ самимъ, стараются благодѣтельствовать даже врагамъ. И жены ихъ, царь, чисты, какъ дѣвы, и дочери ихъ благовоспитанны и мужья ихъ воздерживаются отъ всякаго беззаконнаго сожитія и всякой нечистоты въ надеждѣ на будущее воздаяніе въ томъ свѣтѣ Рабовъ же и рабынь, и дѣтей, если кто изъ нихъ имѣетъ, они, изъ любви къ нимъ, убѣждаютъ сдѣлаться христіанами, и когда они становятся ими, они безразлично называютъ ихъ братьями. Они кротки и услужливы, лжи нѣтъ у нихъ и они любятъ другъ друга; вдовицы не презираютъ, сироты не покидаютъ“. [3]) Вступавшій въ христіанскую Церковь сразу замѣчалъ, что онъ становится новой тварью, входитъ въ особенное святое общество, какъ это и выражаетъ Іустинъ Фи-

---

[1]) Dial. c Tryph. cap 123. CAG I 2. p. 446 Сочиненія, стр 332 Срвн. cap 119: народъ благочестивый, праведный, радующій Отца. p. 428. стр. 324

[2]) Срвн Татіана Рѣчь противъ эллиновъ, гл. 32. и мы не лжемъ, говоря это Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ въ перев. прот. Преображенскаго, изд 2 СПБ 1895, стр 38

[3]) Апол 15 4-7 Geffcken S. 24 Русск изд стр. 31 Срвн 16 7-12. 16 1 2. Таковы, царь, законы христіанъ и ихъ нравы. 15 2 Христіане праведны и благочестивы, друзья истины и великодушны 17 2

лософъ. „Мы прежде находили удовольствіе въ любодѣяніи,—нынѣ любимъ одно цѣломудріе, прежде мы болѣе заботились о снисканіи богатства и имѣнія, нынѣ и то, что имѣемъ, вносимъ въ общество и дѣлимся со всякимъ нуждающимся; прежде другъ друга ненавидѣли и убивали, и не хотѣли пользоваться однимъ очагомъ съ иноплеменниками, по разности обычаевъ, - нынѣ, по явленіи Христовомъ, живемъ вмѣстѣ, и молимся за враговъ нашихъ, и несправедливо ненавидящихъ насъ стараемся убѣждать, чтобы они, живя по славнымъ Христовымъ правиламъ, вѣрно надѣялись получить съ нами одни и тѣ же блага отъ владычествующаго надъ всѣмъ Бога". [1])

Въ посланіи къ Діогнету также описывается „удивительный и поистинѣ невѣроятный образъ жизни" христіанъ. [2])

Рѣчь Татіана противъ эллиновъ почти вся посвящена описанію развращенія въ мірѣ языческомъ, а на ряду съ этимъ, хотя и мимоходомъ, нѣсколько разъ замѣчается, что жизнь христіанъ совершенно иная [3])

Минуцій Феликсъ, защищая христіанъ отъ клеветы, которую распространяли о христіанскихъ собраніяхъ, говоритъ, что язычники свои черты перенесли на христіанъ, а христіане отличаются чистотою нравовъ. [4])

---

[1]) Apol I, cap 14 CAG I 1 p. 44 Сочиненія, стр. 43. Ср. гл. 15, есть много мужчинъ и женщинъ, лѣтъ шестидесяти и семидесяти, которые изъ дѣтства сдѣлавшись учениками Христовыми, живутъ въ дѣвствѣ; и я готовъ указать такихъ изъ всякаго народа. Нужно-ли мнѣ говорить о безчисленномъ множествѣ тѣхъ, которые обратились отъ распутства и научились цѣломудрію. p. 48, стр 44. Подобное же въ гл 16 и въ посланіи Варнавы: Прежде, нежели мы увѣровали Богу, обиталище сердца нашего было слабо и подвержено разрушенію (*φθαρτὸν καὶ ἀσθενές*), подобно храму, построенному рукою (человѣческою) Ибо оно было исполнено идолослуженія, было жилищемъ демоновъ, потому что мы дѣлали противное Богу. 16 7. Эти слова приводитъ и Климентъ Алекс. Strom II 20, 116 4. GrchSch. 15 S 176 8-11. Мы теперь вышли изъ того образа жизни который вели мы, живя худо подобно другимъ обитателямъ земли. Iust. Dial. cap 119 ; AG. I 2. p. 426. Сочиненія, стр 324 Иринеи говоритъ, что для христіанъ потому и не нуженъ законъ, что они сдѣлались младенцами въ злобѣ Доказат. ап. проповѣди, 96

[2]) Гл. 5. Die apost. Vater SS. 136—137 Русскій переводъ въ цит изд. сочиненій св. Іустина Философа стр. 375

[3]) Гл 32. 33. Сочиненія апологетовъ, стр. 38 39

[4]) Октавій, гл. 31. вы сами, кровосмѣсники, сплетаете на насъ эту

Совершенно то же говоритъ и Аѳинагоръ, [1]) и многократно Тертулліанъ [2]) Всѣ эти свидѣтельства апологетовъ можно обобщить словами посланія къ Діогнету: „словомъ сказать: что въ тѣлѣ душа, то въ мірѣ христіане“ [3]) Таково было самосознаніе христіанства: оно вполнѣ согласовалось съ возвышеннымъ ученіемъ о Церкви, какъ новомъ святомъ человѣчествѣ. Жизнь оправдывала и обосновывала догматъ.

Въ противоіудейской полемикѣ первыхъ вѣковъ слѣдуетъ отмѣтить еще одну мысль. Выше мы излагали ученіе послания Варнавы, по которому іудеи не понимали своего закона, такъ что историческое бытіе іудейства съ его установленіями, собственно говоря, есть плодъ одного только недоразумѣнія. Но большинство древне-церковныхъ авторовъ, какъ мы уже говорили, не раздѣляетъ этого мнѣнія, считая ветхій завѣтъ дѣйствительнымъ установленіемъ божественнымъ. Однако и у другихъ церковныхъ писателей встрѣчается мысль о томъ, что новый завѣтъ древнѣе ветхаго. Церковь только называется новымъ народомъ, но въ существѣ-то своемъ она—древнѣйшій народъ; вѣдь она не что иное, какъ возстановленное первобытное естество Нормы этого естества суще-

---

басню, вопреки свидѣтельству вашей совѣсти. А у насъ цѣломудріе не только въ лицѣ, но и въ умѣ. Собранія наши отличаются не только цѣломудріемъ, но и трезвенностью Самую веселость мы умѣряемъ строгостью (gravitate hilaritatem temperamus). Очень многіе отличаются всегдашнимъ дѣвствомъ своего неоскверненнаго тѣла и этимъ не тщеславятся CSEL vol. 2. pp. 44—45. Сочиненія апологетовъ, стр. 262. Срвн апологію Аристида, 17 2. вину своего нечестія обращаютъ на христіанъ.

[1]) Апол глл. 32. 33 34. J. Geffcken Zwei griechische Apologeten SS. 151 f. Сочиненія апологетовъ, стр. 88—90

[2]) Apol., cap 2. PL., t 1, coll 270 sqq. Cfr. ad uxor. I, cap 6. PL, t. 1, col 1284 Подробнѣе см Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. Paris 1905. pp. 26—33

[3]) Гл. 6 1. Die apostolischen Vater. S 137. Сочиненія Іустина, стр 376. Трифонъ говорилъ Іустину: вы выставляете благочестіе свое и почитаете себя лучшими другихъ, но ничѣмъ не отличаетесь отъ нихъ и не превосходите язычниковъ своею жизнію. Dial cap 10. CAG I 2. p 38 Сочиненія. стр. 149 Но Трифонъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго, хотѣлъ, чтобы христіане отличались отъ другихъ исполненіемъ закона Моисеева „Вы, говоритъ онъ, не соблюдаете ни праздниковъ, ни субботъ, не имѣете обрѣзанія“.

ствовали ранѣе закона Моисеева, а потому въ существѣ своемъ законъ Христовъ древнѣе закона Моисеева. До закона Моисеева былъ данъ законъ Адаму и Евѣ Это законъ первоначальный и всеобщій (generalis et primordialis Dei lex), данный всѣмъ народамъ. Былъ также неписанный естественный законъ, которымъ спасались патріархи. Законъ Божій древнѣе закона Моисеева, даннаго на Синаѣ. [1]) Христіанская вѣра была предъизображена въ Авраамѣ, и онъ былъ патріархомъ этой вѣры и какъ бы пророкомъ (patriarcha nostrae fidei, et velut propheta fuit), почему ап Павелъ (Гал 3ѣ-9) и назвалъ его не только пророкомъ вѣры, но и отцемъ вѣрующихъ во Христа изъ язычниковъ. Вѣра христіанская и вѣра Авраама одна и та же (una et eadem illius et nostra fides) [2])

Но наряду съ такимъ историческимъ разсужденіемъ о древности христіанской Церкви, сравнительно съ іудействомъ, въ нѣкоторыхъ другихъ памятникахъ встрѣчается мистико-аллегорическая и апокалиптическая мысль о домірномъ происхожденіи Церкви. Наиболѣе полно эта мысль выражена въ гомиліи, извѣстной подъ именемъ втораго посланія Климента. Проповѣдникъ говоритъ: „исполняя волю Отца нашего Бога, мы будемъ, братіе, членами Церкви первой, духовной, созданной прежде солнца и луны". [3]) Для этого положенія находится и нѣкоторое обоснованіе при помощи аллегорическаго толкованія ветхаго завѣта. „Не думаю, чтобы вы не знали, что Церковь живая *(ἐκκλησία ζῶσα)* есть тѣло Христово, ибо Писаніе говоритъ: Сотворилъ Богъ человѣка—мужа и жену; мужъ—Христосъ, жена—Церковь. И еще книги пророковъ и апостолы (говорятъ), что Церковь не нынѣ существуетъ, но издревле *(τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι, ἀλλὰ ἄνωθεν)*; была же духовная, какъ и Іисусъ нашъ, открылась же *(ἐφανερώθη)* въ послѣдніе дни, чтобы насъ спасти." [4]) Будучи ду-

---

[1]) Tertull. Adv judaeos cap. 2. PL., t 2, coll 637B—C 638B C. 639A.

[2]) Iren Contra haer IV 21 1 PG, t. 7, coll 1043B—1044A Сочиненія, стр 372.

[3]) *Ὥστε, ἀδελφοί, ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ἡμῶν θεοῦ ἐσόμεθα ἐκ τῆς ἐκκλησίας τῆς πρώτης, τῆς πνευματικῆς, τῆς πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης ἐκτισμένης.* 2 Clem 14 1

[4]) 2 Clem 14 2 Въ послѣднихъ словахъ можно усматривать нѣкоторое сходство со словами ап Петра, гдѣ Христосъ называется агнцемъ,

ховной, Церковь открылась въ плоти Христа. Церковь есть тѣло, а Христосъ—духъ. [1]) Христосъ и Церковь представляются какъ бы гностической сизигіей и свойства Христа переносятся на Церковь: какъ существовалъ Христосъ прежде бытія солнца и луны, такъ существовала и Церковь; но въ подтвержденіе приводится мѣсто о сотвореніи человѣка, который, конечно, появился послѣ сотворенія солнца и луны. Кромѣ того, говоря о созданіи Церкви (ἐκτισμένης), не открываетъ-ли авторъ дверь для мысли о томъ, что и Христосъ сотворенъ? Вообще же, должно сказать, спекуляція гомиліи о Церкви весьма неопредѣленна и непонятна, [2]) но ясно, что христіанская Церковь здѣсь противопоставляется церкви іудейской [3]) и преимущество первой указывается въ ея древности и универсальности. [4])

Та же мысль о предсуществованіи Церкви встрѣчается и въ „Пастырѣ“ Ермы. Ерма видѣлъ старицу. Явившійся ему во время сна юноша говоритъ ему, что старица эта—Церковь Божія. „Я спросилъ его, почему же она стара. Такъ какъ, сказалъ онъ, сотворена она прежде всего, то и стара; и для нея сотворенъ міръ“. [5]) Церковь, хотя и именуется здѣсь первымъ твореніемъ, но не ставится въ связь со Христомъ, какъ въ гомиліи Климента [6])

предназначеннымъ еще прежде созданія міра (*προεγνωσμένου πρὸ καταβολῆς κόσμου*), но явившимся (*φανεροθέντος*) въ послѣднія времена для насъ 1 Петр 1 20

[1]) 2 Clem 14 3-4 Мысль о существованіи Церкви и до пришествія Христа можно усматривать еще и въ 2 Clem 2 1 3

[2]) R. Knopf Das nachapostolische Zeitalter. S 239 Cfr. E M Revue internationale de théologie. 1910 p 142: ces resonnements alambiqués, qui ne prouvent rien.

[3]) Cfr. A. Harnack. Ueber den sogenannten zweiten Brief des Clemens an die Korinther Zeitschrift fur Kirchengeschichte. 1876 Bd. 1. S. 343.

[4]) Cfr. Dr Daniel Völter. Die apostolischen Vater neu untersucht II. 1. Die älteste Predigt aus Rom (Der sogenannte zweite Clemensbrief). Leiden 1908. S. 32

[5]) Vis II 4 1: *ὅτι, φησίν, πάντων πρώτη ἐκτίσθη διὰ τοῦτο πρεσβυτέρα; καὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη*

[6]) О различіи между „Пастыремъ“ и гомиліей въ ученіи о Церкви см у Loofs'a Leitfaden der Dogmengeschichte⁴. § 14, 5 d S. 97 Anm. 4—5: Въ гомиліи Климента (14 3) предсуществующая Церковь отождествляется съ *πνεῦμα ἅγιον;* у Ермы (Sim IX 1 1. 24 4 Mand 11 9) Духъ,

Въ другомъ мѣстѣ „Пастыря“ можно предполагать мысль о созданіи Церкви вмѣстѣ съ міромъ. Ерма приводитъ отрывокъ изъ прочитаннаго явившейся ему старицей, гдѣ непосредственно за рѣчью о сотвореніи міра слѣдуетъ: „премудростію и разумомъ Своимъ создалъ Свою святую Церковь, которую и благословилъ“. [1])

При господствѣ въ древней Церкви аллегорическаго толкованія Священнаго Писанія исторію сотворенія міра нерѣдко истолковывали въ приложеніи ко Христу и Церкви, о чемъ есть положительныя, хотя и позднѣйшія свидѣтельства Анастасій Синаитъ въ разсужденіи о шестидневномъ твореніи свидѣтельствуетъ, что древнѣйшіе экзегеты—Папій Іерапольскій, Климентъ, Пантенъ, Аммоній—все шестидневное твореніе толковали въ приложеніи ко Христу и Церкви. [2]) А Сократъ Схоластикъ сообщаетъ объ Оригенѣ: „Въ девятомъ томѣ своихъ толкованій на книгу Бытія (онъ) обширно доказываетъ, что Адамъ есть Христосъ, а Ева—Церковь. Достовѣрные свидѣтели сего ученія суть святый Памфилъ и прозванный его именемъ Евсевій. Оба они, излагая жизнь Оригена и опровергая предубѣжденіе враговъ касательно сего мужа, въ знаменитыхъ своихъ книгахъ, написанныхъ въ защиту его, говорятъ, что Оригенъ не первый вошелъ въ разсужденіе объ этомъ предметѣ, а только изъяснялъ таинственное *(μυστικὴν)* преданіе Церкви“. [3]) Но подобное аллегорическое истолкованіе исторіи творенія не связано неразрывно съ мнѣніемъ о предсуществованіи Церкви, а потому и было бы неосновательнымъ приписывать это мнѣніе всѣмъ вышеназваннымъ древне-церковнымъ писателямъ,

---

обнаружившійся въ Христѣ, дѣйствуетъ въ Церкви; *πνεῦμα* для Ермы—Сынъ Божій, а Церковь—твореніе

[1]) Vis I 3 4.

[2]) *Λαβόντες τὰς ἀφορμὰς ἐκ Παπίου τοῦ πάνυ, τοῦ Ἱεραπολίτου, τοῦ τῷ ἐπιστηθίῳ φοιτήσαντος, καὶ Κλήμεντος καὶ Πανταίνου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρέων ἱερέως, καὶ Ἀμμονίου τοῦ σωφοτάτου, τῶν ἀρχαίων καὶ πρὸ τῶν συνόδων ἐξηγητῶν, εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν πᾶσαν τὴν ἑξαήμερον νοησάντων.* Migne, PG, t 89, col. 860. Papiasfragm VI, Funk. Die apostolischen Vater S 130

[3]) Hist Eccl. III 7. Socrates' Ecclesiastical History, with an introduction by William Bright 2 ed Oxford 1893. p. 145 Русск перев СПБ 1850, стр 268—269

и нѣтъ достаточныхъ данныхъ говорить объ его широкомъ распространеніи въ древней Церкви. [1])

Въ исторіи догмата о Церкви мысль о предсуществованіи Церкви—явленіе случайное Она коренилась въ реалистическомъ образѣ мышленія людей того времени [2]) и представляетъ изъ себя нѣкоторый отголосокъ идей гностическихъ; [3]) параллели къ ней указываютъ въ ученіи элкезаитовъ. [4]) Ученіе ап Павла (Еф 5) общаго почти ничего съ этимъ мнѣніемъ не имѣетъ Неразрывно связанное съ аллегорическимъ методомъ толкованія Священнаго Писанія [5]) ученіе о предсуществованіи Церкви естественно должно было лишиться всякой опоры, когда этотъ методъ толкованія потерялъ свое безграничное господство. Борьба съ гносисомъ научила церковныхъ писателей пользоваться аналогіями и аллегоріями съ большимъ разборомъ и для сопоставленія Христа съ Церковью, столь напоминающаго гностическую сизигію, въ церковномъ богословіи не оставалось законнаго мѣста. [6]) А потому отмѣченная нами мысль о предсуществованіи Церкви и не могла оставить никакого замѣтнаго слѣда въ исторіи догмата о Церкви.

---

[1]) Какъ это дѣлаетъ R Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS 343—344 Anm 2.

[2]) A Harnack Zeitschrift fur Kirchengeschichte 1876. Bd. 1. S. 343.

[3]) E. M. Revue internationale de théologie. 1910. p 192. Между прочимъ въ Excerpta ex Theodoto 42 3 читаемъ: *τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, ὅπερ ὁμοούσιον ἦν τῇ ἐκκλησίᾳ* GrchSch 17. S 120 7 Exc. 13 4: *ἡ σάρξ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐστιν, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία, ἄρτος οὐράνιος, συναγωγὴ εὐλογημένη·* S 111 11-12. Exc 41 2: *πρὸ καταβολῆς κόσμου λέγεται ἡ ἐκκλησία ἐκλελέχθαι.* S 119 22-23

[4]) G Hoennicke. Das Judenchristentum. S. 360

[5]) A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I SS 413—414 Anm. 4 Cfr. Schanz. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift 1893. S 564.

[6]) A Harnack. Zeitschrift fur Kirchengeschichte. 1876. Bd I. SS. 344—345 Anm. Dogmengeschichte[4]. I S. 172

3.

Ученіе о Церкви писателей антигностическихъ.

Въ предыдущемъ очеркѣ мы изложили то ученіе о Церкви, которое было раскрыто въ древне-христіанской литературѣ въ противоположность іудаистическимъ націоналистическимъ тенденціямъ. Но не одно іудейство было средой, въ которую при своемъ началѣ вступило христіанство. Христіанство очень скоро вступило въ сношенія съ міромъ языческимъ Этотъ языческій міръ встрѣтилъ христіанъ гоненіями. Не мало было противоположностей между христіанствомъ и язычествомъ и въ сферѣ идейной, а потому и здѣсь происходила ожесточенная борьба Языческій міръ вызвалъ христіанство на борьбу, но онъ далъ Церкви и средства и орудія для этой борьбы. Въ христіанскую Церковь вступали люди образованные, которые начали бороться съ язычествомъ его же собственнымъ оружіемъ. Таковы были апологеты. Апологеты, сохранивъ свои прежнія знанія, свое образованіе, однако совершенно порвали съ прежнимъ своимъ языческимъ міровоззрѣніемъ. Но не всѣ были способны на такую перемѣну своего міросозерцанія при встрѣчѣ съ христіанствомъ Многіе, знакомясь съ христіанскимъ ученіемъ, хотѣли принять и христіанство, сохранивъ свои прежнія религіозно-философскія воззрѣнія Происходило, такимъ образомъ, смѣшеніе элементовъ христіанскихъ и философскихъ. Здѣсь начало христіанскаго гностицизма. Нужно замѣтить, что при смѣшеніи христіанства съ элементами философскими страдало христіанство. Это, конечно, потому, что христіанство можетъ только быть исключительнымъ и совершенно не допускаетъ эклектизма.

Идейная атмосфера второго вѣка наполнена всевозможными гностическими системами. Древне-церковные полемисты говорятъ, что гностическія системы появлялись, какъ грибы изъ земли, и самый гносисъ уподобляютъ они много-

головому чудовищу, подобному Лернейской гидрѣ. [1]) Это множество разнообразныхъ системъ гностическихъ даже ученыхъ спеціалистовъ ставитъ въ большое затрудненіе предъ вопросомъ объ ихъ классификаціи. [2]) Не менѣе спорнымъ въ наукѣ считается вопросъ и о происхожденіи гносиса [3]) Ясно, что это—плодъ синкретизма эллинской философіи съ оріентальными культами, и многіе склонны видѣть въ гностицизмѣ господство эллинистическихъ элементовъ, придавшихъ особую окраску и всѣмъ оріентальнымъ построеніямъ. [4]) Церковные писатели также указываютъ на греческую философію, какъ на источникъ гностическихъ системъ. [5]) Тѣмъ не менѣе гносисъ былъ не одной только философіей; это была религіозная философія, которая считала себя совершеннѣйшей религіей и искала себѣ оправданія въ Откровеніи. [6]) Гностиковъ нельзя противопоставлять вѣрующимъ какъ философовъ: и они хотѣли быть людьми религіи Только они искали религіи преимущественно въ рѣшеніи міровыхъ вопросовъ: откуда человѣкъ, какъ онъ произошелъ, откуда зло и зачѣмъ? [7]) Характерно и то для гностиковъ, что съ высшимъ міромъ они хотѣли вступать въ общеніе путемъ мышленія, фантазіи и чувства. Въ „гносисѣ“ они видѣли высшее проявленіе религіи, но гносисъ—не раціонализмъ. Вульгарный раціонализмъ нашей

---

[1]) См. Iren Contra haer I 29 1 I 30 15. PG, t 7, coll 691B 704A Сочиненія, стр 98 108. Hippol Philosoph. V 11. PG., t 16, col. 3159B Cfr Epiph. Haer 31 1 PG., t. 41, col. 473B Творенія, ч. 1 (Москва 1863), стр. 277.

[2]) Thomasius Dogmengeschichte. I. S. 77 Cfr S 83. Wie Nebelgebilde, auf welche die Sonne einzelne Strahlen wirft, sehen wir diese mannigfaltigen gnostischen Systeme an

[3]) Harnack Dogmengeschichte[4]. I SS 250 flgg. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4], § 16, 3 SS. 106—108

[4]) Harnack. Ibid. Cfr Nitzsch, cit. op SS. 54—55

[5]) Сами ереси отъ философіи получаютъ свое вооруженіе (subornantur) Отсюда эоны и, не знаю, какія-то неопредѣленныя формы. Отсюда лучшій Богъ Маркіона благодаря спокойствію своему (de tranquillitate); онъ пришелъ отъ стоиковъ. Та же матерія обсуждается (volutatur) у еретиковъ и философовъ. Тѣ же разсужденія ведутся у тѣхъ и другихъ Tertull De praescr, cap 7. PL, t 2, col 22A.

[6]) Harnack Dogmengeschichte[4] I S. 251

[7]) Unde malum, et quare? et unde homo, et quomodo? Tertull De praescr cap. 7 PL, t. 2, col 22B.

современности совершенно чуждъ былъ гностикамъ. „Гностики были слишкомъ аристократы, чтобы имъ могъ быть симпатиченъ всегда демократическій раціонализмъ". Гносисъ они ставили въ зависимость отъ Откровенія, но это Откровеніе, по ихъ ученію, доступно было не каждому, а только избраннымъ. Только *πνεματικὸς ἄνθρωπος* могъ имѣть *γνῶσις*. [1]) Въ этомъ высшемъ гносисѣ христіанство можетъ быть только одной изъ составныхъ частей, вмѣстѣ съ семитическими и эллинистическими элементами. [2]) Гностики усвоивали христіанское Откровеніе и хотѣли оправдать имъ свои религіозно-философскія построенія. „Что такое одежды овчія, какъ не внѣшность христіанства? Что такое волчцы хищницы, какъ не лживые духи, кроющіеся для того, чтобы разорить стадо Христово?"—такъ говоритъ Тертулліанъ. [3]) Мало того. Гностики нерѣдко объявляли себя истинными христіанами и протестовали, когда ихъ называли еретиками. Подъ именемъ христіанства проповѣдывались ложныя ученія. [4]) Вполнѣ

---

[1]) Такой характеръ гностицизма особенно усиленно подчеркиваетъ lic. theol. Rudolf Liechtenhan. Die Offenbarung im Gnosticismus. Göttingen 1901. SS. 84—85. 98—103. 162—164. Срвн. и В. В. Болотова Лекціи по исторіи древней Церкви, II, стр. 174—175.

[2]) Harnack. Dogmengeschichte[4], I. SS. 253—254. Thomasius, Die Dogmengeschichte, 85. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS. 336—337.

[3]) De praescr. cap. 4. PL., t. 2, col. 18B.

[4]) Различныя гностическія секты хотѣли оставаться въ Церкви, измѣнивъ ея ученіе. О валентиніанахъ Иринеѣ сообщаетъ, что они не хотѣли отдѣляться отъ Церкви (Contra haer. III 15 2), и Валентинъ, по словамъ Тертулліана, былъ изгнанъ изъ Церкви (De praescr. cap. 30). Ипполитъ старался доказать, что маркосіане—не христіане, а пиѳагорейцы (Philos. VI 52: *οὐ Χριστοῦ μαθητάς, ἀλλὰ Πυθαγόρου* PG., t. 16, col. 3282B.). Наассены считали себя только истинными христіанами. (Hipp. Philos. V 9: *Καὶ ἐσμὲν ἐξ ἁπάντων ἀνθρώπων ἡμεῖς χριστιανοὶ μόνοι ἐν τῇ τρίτῃ πύλῃ ἀπαρτίζοντες τὸ μυστήριον καὶ χριόμενοι ἐκεῖ ἀλάλῳ χρίσματι ἐκ κέρατος, ὡς Δαβίδ.* PG., t. 16, coll. 3159—3160). Маркіонитъ Мегеѳій въ диспутѣ съ Адамантомъ настаиваетъ на томъ, что онъ христіанинъ. Dial. I, 8. Dr. C. P. Caspari Kirchenhistorische Anecdota nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften. I. Christiania 1883. pp. 12—13 (GrchSch. 4. SS. 16 ff). „Они присвоили себѣ именованіе христіанъ, и соблазняются ими языческіе народы", говоритъ Епифаній о карпократіанахъ. Haer 27 3 PG., t 41, col 368A. Творенія, ч. 1, стр. 182. См. еще у Иринея. Contra haeres. III 15 2 PG., t. 7, col. 918B. Сочиненія, стр. 273. Tertull. Adv. Valentinianos, cap. 27: plane et ipsi imaginarii Christiani. (SEL 47. p. 204 6.

понятно, какая огромная опасность была со стороны гностицизма для Церкви, особенно въ тѣ дни, когда вѣра изнемогала и Церковь, подобно горящей купинѣ, окружена была пожирающимъ пламенемъ [1]) Гностицизмъ имѣлъ прямое отношеніе къ Церкви и ему суждено было оказать большое вліяніе на опредѣленіе Церковью своего ученія. [2]) Среди гностиковъ было особое явленіе, именно маркіонитство. Хотя Маркіонъ обыкновенно разсматривается какъ гностикъ, но его положеніе совершенно особое, такъ что многіе затрудняются причислять его къ гностикамъ. [3]) Маркіонъ былъ человѣкъ не спекуляціи, но практики Онъ не хотѣлъ основать особой школы или религознаго союза, но хотѣлъ реформировать Церковь, которая, по его мнѣнію, неправильно понимала и исказила Христово ученіе, привнеся въ него іудейскіе элементы. Когда Церковь не приняла его реформы, Маркіонъ отдѣлился отъ нея Епифаній говоритъ о немъ, что онъ, сынъ епископа, былъ отлученъ отъ Церкви отцемъ, пришелъ въ Римъ, а когда его и здѣсь не приняли, то онъ сказалъ: „я расколю Церковь вашу и внесу въ нее расколъ на вѣкъ“. И въ самомъ дѣлѣ онъ внесъ не малый расколъ, но Церкви не раскололъ, а откололся самъ съ повѣрившими ему [4]) Объ открытомъ отдѣленіи Маркіона отъ Церкви свя-

---

[1]) Tertull. Scorpiac. cap. 1 CSEL 20 1 p 145 6 sqq

[2]) См объ этомъ Harnack Dogmengeschichte[4] I. SS 359—360. Thomasius, 85—86. Ritschl. Die Entstehung der altkath Kirche. SS 338—340. Bohringer. Die alte Kirche. 2-ter Theil. SS 282—283. Reinhold Seeberg Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. Erlangen 1885. S. 16 Nitzsch, cit. op, SS. 55—56. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. §§ 16, 6 19 5 SS 110—111. 136 Knopf Das nachap. Zeitalt S. 339 Штерновъ, Тертулліанъ, стр 127—228. Архим Сильвестръ. Ученіе о Церкви въ первые три вѣка христіанства Кіевъ 1872 Стр 167—169 Догматическая система св Иринея Лионскаго въ связи съ гностическими ученіями второго вѣка. Православный Собесѣдникъ 1874, т 2, стр 191—193

[3]) Thomasius, cit. op, S 81. Harnack Dogmengeschichte[4], I. SS. 292 flg. Bohringer. Die alte Kirche, 2 Th S 371. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4] § 17, 1. SS 111—112. Болотовъ. Лекціи, вып 2, стр 226—227. Liechtenhan Die Offenbarung im Gnosticismus S 34 Theodor Zahn Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1-er Bd 2 te Halfte Erlangen und Leipzig 1889. SS 586 flg.

[4]) Epiph Haeres 42 1 2. PG, t 41, coll 696—697 Творенія, ч. 2. Москва 1864, стр 127—130

дѣтельствуетъ и Тертуллианъ. [1]) Маркіонъ основалъ свою церковь, [2]) которая существовала долгое время. Епифаній пишетъ: „Маркіонъ, обманувъ великое множество, составилъ школу, и доселѣ во многихъ видахъ продолжающую существовать. Ересь эта еще и нынѣ находится въ Римѣ и въ Италіи, въ Египтѣ и въ Палестинѣ, въ Аравіи и въ Сиріи, въ Кипрѣ и въ Оивандѣ, и даже въ Персидѣ и въ другихъ мѣстахъ. Ибо этотъ лукавый въ сихъ странахъ великую пріобрѣлъ силу своему обману". [3]) Маркіонъ самъ сознавалъ себя церковнымъ реформаторомъ. [4]) Въ то же время ученіе Маркіона было совершенно противоположно церковному.

Но если гносисъ и въ особенности Маркіонъ [5]) стояли въ такомъ опредѣленномъ враждебномъ отношеніи къ христіанской Церкви, то вполнѣ понятно, что Церковь, сознавая всю опасность, грозившую ей со стороны гностицизма, должна была яснѣе и опредѣленнѣе выразить свое собственное ученіе. Раздѣленія и ереси были еще мало извѣстны Церкви; ученіе церковное не было формулировано подробно; были разномыслія, которыя примирялись другъ съ другомъ на почвѣ общей жизни, общихъ упованій. Гностицизмъ касался существа христіанской вѣры, искажалъ ее въ ея главныхъ основныхъ пунктахъ. Это уже не было неважное разномысліе, а была ересь, и даже не ересь, а явленіе, грозившее растворить въ себѣ все содержаніе христіанства, оставивъ отъ него лишь нѣкоторыя второстепенныя черты и перетолковавъ по своему все его содержаніе. При такомъ положеніи вещей христіанской Церкви оставалось или погибнуть, или твердо установить въ опредѣленныхъ формулахъ свою собственную сущность. Какъ мы видѣли изъ предыдущаго,

---

[1]) Adv. Marcionem. IV 4. CSEL. 47. p. 429 15-16 De carne Christi, cap 2. PL., t. 2, col. 801A

[2]) Adv. Marc. IV 5: habet plane et illud ecclesias, sed suas, tam posteras quam adulteras CSEL 47. p. 430 26-27

[3]) Haer 42 1 PG., t 41, col 696B. Творенія, ч. 2, стр 127—128.

[4]) Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S 305 Anm. 2 Cfr. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 17, 3 S 113 P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme[3]. pp. 277. 281. 282. Th Zahn Geschichte des neutest Kanons 1 Bd S. 596

[5]) Климентъ Алекс называетъ Маркіона богоборнымъ гигантомъ— *ὁ θεομάχος οὗτος γίγας*. Strom III 4, 25 2. GrchSch 15. S. 207 10.

Церковь не имѣла еще точно опредѣленнаго ученія о Церкви „Новый народъ„, „новое твореніе“, „древній народъ“— все это опредѣленія слишкомъ общія. При появленіи гностицизма явилась необходимость въ такихъ нормахъ, которыя опредѣляли бы, что истинно и что ложно, что церковно и что еретическое. И дѣйствительно, мы видимъ, что Церковь въ борьбѣ съ гностицизмомъ устанавливаетъ именно такія нормы Церковные писатели ведутъ подробную полемику съ гностиками, входятъ въ детальный разборъ ихъ системъ, но эту полемику они обыкновенно предваряютъ установкой принципіальнаго понятія о Церкви. Ученіе о Церкви, можно сказать, составляетъ одинъ изъ существеннѣйшихъ пунктовъ антигностической полемики и произведенія антигностическихъ писателей имѣютъ исключительную важность въ исторіи догмата о Церкви. Выдающіеся антигностическіе писатели—св. Ириней Ліонскій и Тертулліанъ, пресвитеръ Карѳагенскій—въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ вопросу о Церкви удѣляютъ весьма большую долю вниманія. „Иринеи, по всему украшенный Святымъ Духомъ, какъ воздвигнутый Господомъ мужественный подвижникъ (*ὡς γενναῖος ἀθλητὴς ὑπὸ τοῦ Κυρίου προβεβλημένος*), умащенный небесными дарованіями (*ἐπαλειφθεὶς τοῖς ἐπουρανίοις χαρίσμασι*) истинной вѣры и вѣдѣнія“ [1]—можетъ быть названъ Аѳанасіемъ второго вѣка. [2]) Пламенный и юридически образованный Тертулліанъ посвятилъ большую часть своей литературной дѣятельности полемикѣ съ гносисомъ, [3]) при чемъ въ противоположность еретикамъ выставляетъ тѣ же пункты, что и Иринеи, давая иногда имъ нѣкоторое дополненіе и своеобразное освѣщеніе. [4]) Ученіе о Церкви въ полемическихъ произведеніяхъ Иринея и Тертулліана, можно сказать, впервые получаетъ опредѣленное выраженіе.

Въ системахъ гностиковъ изрѣдка встрѣчаются спекуля-

---

[1]) Epiph Haer 31 33. PG., t 41, col. 537C—D. Творенія, ч. 1. стр 344

[2]) Православный Собесѣдникъ, 1874, т 2, стр 181—182

[3]) Dr Karl Adam. Der Kirchebegriff Tertullians. Forschungen zur Christlichen Literatur-und Dogmengeschichte, herausgeg von Dr. Ehrhard und Dr I. P. Kirsch. VI Band, 4 Heft Paderborn 1907 S 23

[4]) Cfr Adhémar d' Alès La theologie de Tertullien pp 213 60. P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme³, p 317

тивнаго характера замѣчанія о Церкви. [1]) Но эти замѣчанія не имѣли никакого значенія въ общей системѣ гностицизма и нисколько не вліяли на установленіе истиннаго понятія о Церкви. [2]) Для развитія ученія о Церкви церковнымъ писателямъ было побужденіе именно въ отношеніи гностиковъ къ христіанскому Откровенію. Гностицизмъ не былъ энтузіастическимъ движеніемъ, подобно монтанизму: новаго откровенія въ тѣсномъ смыслѣ этого слова онъ не давалъ [3]) Гностики обращались къ тому же самому Откровенію, какое было и въ Церкви, къ тѣмъ же самымъ источникамъ вѣроученія, какими располагала Церковь. Всякое слово свое и они хотѣли провѣрять ученіемъ Спасителя. [4]) „Они пытаются составить въ свою пользу доказательства не только изъ евангельскихъ и апостольскихъ словъ, но и изъ закона и пророковъ“. [5]) „Они сами говорятъ отъ Писанія и убѣждаютъ

[1]) Замѣчанія эти не могутъ быть соединены въ одну систему, потому что разнообразны и разнорѣчивы. Прежде всего Церковь—одинъ изъ эоновъ, который обычно ставится въ сизигію съ человѣкомъ Iren Contra haer. I 1 1 2 8 5 11 1. 15 3. PG, t 7, coll 448A 449A 537A 561A 620A. 621B Сочиненія, стр. 22 46. 52 69 70 Tertull De praescr cap 33 PL, t. 2, col. 55A. Adv Valentin cap. 39 CSEL. 47. p 211 20 Hippol Philosoph VI 30. 43. 46. 51. 53. X 13 PG., t. 16, coll. 3238C. 3263B. 3270B 3279B 3282B 3287B 3427B Съ другой стороны, Церковь—сѣмя матери (Ахамоѳы) и есть образъ Церкви горней—*ἀντίτυπον τῆς ἄνω ἐκκλησίας* Iren Contra haer. I 5 6. Cfr I 8 4. PG, t. 7, coll. 501B 529A. Сочиненія, стр. 35. 43. Tertull Adv. Valentin. cap. 25: Hoc semen ecclesiam dicunt, ecclesiae supernae speculum CSEL. 47 p 202 4-5. Истинной и святой Церковью называется собраніе и соединеніе (conventio et adunatio) Отца всѣхъ вещей, Перваго Человѣка, Сына, Втораго Человѣка, потомъ Христа, Ихъ Сына и помянутой Жены. Iren. Contra haer I 30 2 PG., t. 7, col 695B Сочиненія, стр. 101 Наконецъ, называются *τρεῖς ἐκκλησίαι, ἀγγελική, ψυχική, χοική· ὀνόματα δὲ αὐταῖς ἐκλεκτή, κλητή, αἰχμάλωτος* Hippol. Philosoph. V 6. X 9 PG, t. 16, coll. 3125B—3126B. 3419B —См еще замѣчанія въ Excerpta ex Theodot 13 1 17 1 21 3 26 1 33 2. 40 2. 41 42 3 58 1 GrchSch. 17. SS. 111 4-6 112 8-9. 113 26-27. 115 15-16 117 22-24. 119 13-15 22-23. 120 7. 126 8 ff.

[2]) Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. S 16.

[3]) Къ этому выводу приходитъ Liechtenhan (Die Offenbarung im Gnosticismus. S 42) послѣ тщательнаго изслѣдованія положенія пророчества въ различныхъ гностическихъ сектахъ. SS 5—42.

[4]) Ptolom Epist. ad Flor 10: *μετὰ καὶ τοῦ κανονίσαι πάντας τοὺς λόγους τῇ τοῦ Σωτῆρος διδασκαλίᾳ* Epiph. Haer. 33 7 PG, t. 41, col. 568C. Творенія, ч. 1, стр 374

[5]) Iren. Contra haer. I 3 6 PG, t 7, col 477A Сочиненія, стр. 29

изъ Писанія. Конечно, на какомъ другомъ основаніи они могутъ говорить о дѣлахъ вѣры, если не на основаніи Писаній вѣры". [1]) Но изъ одного родника не могли же вытекать два совершенно разныхъ потока. Гносисъ получилъ свое начало не отъ Христа и Его Евангелія, а уже послѣ обратился къ источникамъ христіанскаго вѣроученія, которые читалъ съ предвзятыми теоріями. [2]) Вполнѣ понятно, что въ Священномъ Писаніи не все могло благопріятствовать гностическимъ построеніямъ, а потому, въ цѣляхъ большаго приспособленія священныхъ писаній къ своимъ религіозно-философскимъ системамъ, гностики принуждены были такъ или иначе измѣнять священныя книги. Искаженіе ученія предполагало и порчу источниковъ вѣроученія. [3]) И дѣйствительно, всѣ писавшіе противъ гностиковъ свидѣтельствуютъ, что они прежде всего искажали текстъ священныхъ писаній. [4]) Когда въ обличеніе гностиковъ ссылались на Св. Писаніе, тогда они, по свидѣтельству Иринея, начинали обвинять самыя Писанія, будто они неправильны, различны по изложенію (varie sint dictae). [5]) Гностики отвергали нѣкоторыя книги Св. Писанія, при чемъ одна секта отвергала однѣ, другая другія. [6]) Отвергали писанія евангелиста Луки. [7]) Не принимали евангелія Іоанна. [8]) Евіонеи пользовались только евангеліемъ Матѳея. „Тѣ, которые отдѣляютъ

[1]) Sed ipsi de Scripturis agunt, et de Scripturis suadent. Aliunde scilicet suadere non possent de rebus fidei, nisi ex litteris fidei? Tertull. De praescr. c 15. PL, t. 2, col 33A. Cfr. De resurrect. carnis, cap. 63: hae (haereses) sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant. CSEL. 47 p. 125 5-7.

[2]) Iren Contra haer I 9 3: (съ своею системою) они будто въ ложномъ сонномъ мечтаніи вторгаются въ Писанія, составивъ свое собственное предположеніе (*ἰδίαν ὑπόθεσιν ἀναπλασάμενοι*). PG, t. 7, col 544A. Сочиненія, стр. 48.

[3]) Tertull. De praescr. cap. 38: quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coegit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Alias enim non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent, per quae docerent PL, t 2, col 62A.

[4]) Объ отношеніи къ новозавѣтнымъ писаніямъ валентиніанъ и Василида подобно см у Th Zahn'a Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd I 2. SS 718—763. 763—774

[5]) Contra haer. III 2 1 PG, t. 7, col 846A Сочиненія, стр. 221.

[6]) Contra haer. III 11 9. PG., t. 7, col 890A. Сочиненія, стр. 250.

[7]) Contra haer III 14 3 PG., t. 7, col. 915—916 Сочиненія, стр. 270—272

[8]) Contra haer. III 11 9 PG, t. 7, col. 890B Сочиненія, стр 251.

Іисуса отъ Христа", оказываютъ предпочтеніе евангелію Марка. Послѣдователи Валентина пользуются преимущественно (plenissime utentes) евангеліемъ Іоанна. [1]) Еретики не принимаютъ нѣкоторыхъ Писаній, а какія и принимаютъ, тѣ искажаютъ вставками и выпусками, приспособляя ихъ къ своему ученію. Если они и принимаютъ Писанія, то принимаютъ ихъ не въ цѣломъ видѣ [2]) Апеллесъ, по свидѣтельству Ипполита, изъ евангелій и изъ писаній апостольскихъ бралъ только то, что ему нравилось (*τὰ ἀρέσκοντα*). [3]) Кромѣ того, у нѣкоторыхъ гностиковъ было больше священныхъ книгъ. „Послѣдователи Валентина безъ всякаго страха предлагаютъ свои сочиненія (conscriptiones) и хвалятся, что имѣютъ больше евангелій, чѣмъ сколько ихъ есть. Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочиненіе озаглавливаютъ „Евангеліемъ истины", хотя оно ни въ чемъ несогласно съ Евангеліемъ апостоловъ, такъ что у нихъ и Евангелія нѣтъ безъ богохульства". [4]) Въ средѣ гностиковъ обращалось несказанное множество апокрифическихъ и подложныхъ (*νόθων*) писаній, которыя они сами составили. [5]) Иринеи свидѣтельствуетъ также, что гностики пользовались Писаніями не въ ихъ подлинномъ и цѣлостномъ видѣ, а оставляли въ сторонѣ порядокъ и связь Писаній, „разрывали члены истины". Слова Писанія они переставляютъ и перетолковываютъ. „Собирая разсѣянныя по мѣстамъ слова и имена, переносятъ изъ естественной связи въ неестественную". [6]) Эти люди сшиваютъ старушьи басни и потомъ, вырывая оттуда и отсюда слова, выраженія и притчи, хотятъ къ своимъ баснямъ приспособить изреченія (*τὰ λόγια*) Божіи". [7]) Это напоминаетъ св. отцу, какъ если бы кто, разобравъ мозаичное изображеніе царя, переставивъ камни, сдѣлалъ изображеніе пса или

[1]) Contra haer III 11 7. PG, t 7, col. 884B—C. Сочиненія, стр. 248

[2]) Tertull. De praescr. cap. 17. PL, t. 2, col 35A

[3]) Philosoph. VII 38. PG, t. 16, col. 3346A.

[4]) Iren. Contra haer. III 11 9. PG., t. 7, col. 891A—B. стр. 251.

[5]) Contra haer. I 20 1 PG, t. 7, col. 653A. Сочиненія, стр. 80. О псевдо-эпиграфической литературѣ гностиковъ см. у Liechtenhan'a. Die Offenbarung im Gnosticismus. SS. 43 flgg. Die pseudepigraphe Litteratur der Gnostiker. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1902. SS. 222—237 286—299.

[6]) Contra haer I 9 4. PG., t. 7, col. 544A—B. Сочиненія, стр. 48

[7]) Contra haer. I 8 1. PG., t. 7, coll. 521 524. Сочиненія, стр. 41.

лисицы и сказалъ: „вотъ то самое прекрасное царское изображеніе“ [1]) Въ другомъ мѣстѣ Иринеи для иллюстраціи произвольнаго обращенія гностиковъ съ текстомъ Священнаго Писанія приводитъ примѣръ, гдѣ стихами, выбранными изъ Иліады и Одиссеи, описывается Ираклъ „Знающій Гомеровы пѣсни, стихи эти признаетъ, а содержанія не признаетъ, ибо ему извѣстно, что изъ нихъ одинъ сказанъ объ Одиссеѣ, другой о самомъ Ираклѣ, иной о Пріамѣ, а другой о Менелаѣ и Агамемнонѣ“ [2])

Въ особенное отношеніе къ Священному Писанію сталъ Маркіонъ. Онъ сталъ на болѣе рѣшительный и откровенный путь тенденціозной критики текста Писаній. [3]) Выходя изъ мысли о полной противоположности между ветхимъ и новымъ завѣтомъ, [4]) Маркіонъ выкидывалъ изъ текста новозавѣтныхъ книгъ все, что не согласно было съ его мнѣніемъ [5]) Отношеніе Маркіона къ книгамъ Священнаго Писанія церковные полемисты обычно опредѣляютъ словами—circumcidere, [6]) caedere, [7]) delere [8]) и под. Тертулліанъ о Маркіонѣ го-

[1]) Contra haer I 8 1. PG, t 7, col. 521A—B. Сочиненія, стр 41

[2]) Contra haer. I 9 4 . хотя и узнаетъ камни, но лисицу не приметъ за изображеніе царя PG., t. 7, coll 545A 548A. Сочиненія, стр. 48 49 Всѣ эти слова и примѣры буквально заимствуетъ и Епифаній Кипрскій. Haer XXXI 24. 29. PG., t 41, coll 520—521 529—532. Творенія, ч 1, стр. 325—326. 336—338 Тертуллиану обращеніе гностиковъ съ Священнымъ Писаніемъ напоминаетъ, какъ поэтъ Озидій Гета изъ стиховъ Виргилія составилъ поэму „Медея“ и гомероцентоновъ, qui de carminibus Homeri propria opera more centonario ex multis hinc inde compositis in unum sarciunt corpus De praescr. cap 39 PL, t 2, coll. 64—65 Объ употребленіи Св Писанія гностиками см у Liechtenhan'a. SS 69—70. 79—81.

[3]) Cfr. Liechtenhan, cit. op, SS. 81—83.

[4]) Tertull. Adv Marc. I 19: separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis CSEL 47. p. 314 22-23 Cfr De praescr. cap. 30: Marcion Novum Testamentum a Vetere separavit PL., t 2, col 50A Еще Adv. Marc. I 21 IV 1. CSEL 47 pp. 318 10-12 423 2-3

[5]) Adamant. II, 18: *ὅσα οὖν μὴ νοήσαντες κατέλειψαν ἑαυτοῖς ἐναντιούμενα, ταῦτα ὥσπερ ἐπιφυλλίδας ἀναλεξάμενος ἐκ τῶν ἀποστολικῶν καὶ προφητικῶν φωνῶν* GrchSch 4 S 96 8-11.

[6]) Iren. Contra haer. I 27 4 manifeste ausus est circumcidere Scripturas PG, t 7, col 689B. Cfr I 27 2 III 11 7 III 12 12 14 4 PG, t 7, coll. 688B 884B 906A. 916C Epiph Haer. 42 12. *παρέκοψε πολλὰ τῶν μελῶν* PG, t 41, col. 813A

[7]) Tertull. Adv Marc IV 2 CSEL. 47. p 426 27.

[8]) Tertull De carne Christi, cap. 2. PL, t 2, coll 800—801.

воритъ, что онъ открыто и прямо пользовался не стилемъ, а мечемъ и совершилъ ради своего ученія убійство надъ Писаніемъ, [1]) а Ириней кратко выражаетъ результатъ такой работы Маркіона: Маркіонъ и его послѣдователи обратились къ усѣченію (ad intercidendas) Писаній, нѣкоторыя изъ нихъ совсѣмъ не признавая, а евангеліе Луки и посланія Павла сокращая (decurtantes) и почитая то только подлиннымъ (legitima), что они такимъ образомъ сократили (minoraverunt). [2]) Маркіонъ, выбравъ изъ Писанія все ему угодное составилъ свое евангеліе и такъ называемое апостольское писаніе (*ἀποστολικόν*). Сюда по частямъ вошли десять изъ посланій Павла и часть посланія къ лаодикійцамъ Это-то произведеніе Маркіона подробно разбираетъ Епифаній въ своемъ „Панаріѣ". [3])

Такъ относились гностики къ книгамъ Священнаго Писанія. [4]) Церковь въ борьбѣ съ гносисомъ должна была опре-

---

[1]) De praescr. cap 38 Marcion exerte et palam machaera, non stylo usus est: quoniam ad materiam suam caedem Scripturarum confecit. PL., t 2, coll. 62—63. Cfr. Adv. Marc. V 18: De mania haereticі praecidendi non miror, si syllabas subtrahit, cum paginas totas plerumque subducit CSEL. 47. p 638 5-6

[2]) Contra haeres. III 12 12 PG., t. 7, col. 906A. Сочиненія, стр 263. Cfr III 11 7 9 I 27 2 Маркіонъ убѣждалъ учениковъ своихъ, что онъ достойнѣе довѣрія, чѣмъ апостолы, предавшіе Евангеліе; самъ же передалъ имъ не евангеліе, но частицу Евангелія (patriculam Evangelii). PG., t. 7, col 688B. Сочиненія, стр. 96. Подробно объ искаженіи Маркіономъ Св. Писанія говоритъ Тертулліанъ. Adv. Marc. IV 2—5. CSEL. 47. pp. 426 sqq

[3]) Haer 42 11-12 PG., t 41, coll 709—813 Творенія, ч 2, стр. 144—254. Самъ Епифаній такъ характеризуетъ отношеніе Маркіона къ Писанію. „Перейду къ тому, что написано Маркіономъ, или лучше сказать, подѣлано. Ибо онъ принимаетъ одно только Евангеліе отъ Луки, усѣченное въ началѣ потому, что повѣствуетъ о зачатіи Спасителя и Его пришествіи во плоти. Но не только начало отсѣкъ этотъ, повредившій болѣе себѣ самому, нежели Евангелію, а и въ концѣ и въ серединѣ урѣзалъ много словъ истины, приложилъ же иное сверхъ написаннаго. И онъ пользуется этимъ однимъ только начертаніемъ (*τῷ χαρακτῆρι*) Евангелія отъ Луки Посланій же святаго апостола у него десять; только сими онъ пользуется, и то не всѣмъ, въ нихъ написаннымъ, но иныя главы въ нихъ обсѣкаетъ, а иныя измѣняетъ" Haer 42 9 PG, t 41, col 708B. Творенія, ч 2, стр. 141. Полное изслѣдованіе отношенія Маркіона къ Новому Завѣту даетъ Th Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd 1. SS. 585—718.

[4]) Впрочемъ, такое отношеніе къ тексту Св. Писанія было общимъ

дѣлить свое отношеніе къ источникамъ своего вѣроученія. Въ раннѣйшей церковной литературѣ объ этомъ рѣчи не было. Писатели приводятъ изреченія апостоловъ и евангелистовъ, называя ихъ „Писаніемъ“ (*γραφή*), но каковъ объемъ этого Писанія, какія писанія авторитетны, какія нѣтъ.—это опредѣлено не было. Канонъ священныхъ книгъ въ различныхъ церквахъ былъ неодинаковъ Во многихъ церквахъ, наряду съ писаніями евангелистовъ и апостоловъ, „Писаніемъ“ считались и произведенія позднѣйшихъ церковныхъ писателей, напр., посланіе Климента къ коринѳянамъ, посланіе Варнавы, „Пастырь“ Ермы и др. [1]) Борьба съ гносисомъ потребовала опредѣленія канона книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта, тѣмъ болѣе что у Маркіона былъ уже составленъ свой „канонъ“, изъ котораго удалено было все, что не соотвѣтствовало его ученію. Церкви по этому необходимо было точно опредѣлить тѣ „Писанія“, которыя обосновывали бы ея собственное ученіе. Церкви нужно было подсчитать свое апостольское наслѣдство. [2])

Церковные писатели называютъ книги Священнаго Писанія столпомъ и утвержденіемъ (*στύλος καὶ στήριγμα*) Церкви, [3]) основаніемъ и столпомъ христіанской вѣры (fundamentum et columnam fidei nostrae), [4]) а потому съ негодованіемъ отвергаютъ то безцеремонное обращеніе съ ними, которое было въ обычаѣ у еретиковъ. „Суетны и невѣжественны и кромѣ того дерзки всѣ тѣ, которые искажаютъ (*οἱ ἀθετοῦντες*) идею Евангелія и привносятъ видовъ Евангелія больше или меньше сказанныхъ“. [5]) „Таковый непремѣнно подвергается немалому

у всѣхъ еретиковъ древности. Подобное же сообщаетъ Епифаній объ евіонитахъ (Haer XXX 13—14 PG, t. 41, coll 428—429. Творенія, ч. 1, стр 235—237) и неизвѣстный писатель о монархіанахъ второго вѣка. Euseb. H. E. V 28 13 15. GrchSch 9 1 S 504 11 25-26

[1]) Подробно объ этомъ у Th Zahn'a Geschichte des neutestamentlichen Kanons Bd. I. SS 326—368.

[2]) Th Zahn Geschichte des neutest. Kanons Bd I. S 586

[3]) Iren Contra haer. III 11 8 PG., t 7, col. 885A. Сочиненія, стр. 249.

[4]) Iren. Contra haer III 1 1: Объ устроеніи нашего спасенія мы узнали не чрезъ кого другого, а черезъ тѣхъ, чрезъ которыхъ дошло къ намъ Евангеліе, которое они тогда проповѣдывали, потомъ же по волѣ Божіей передали намъ въ Писаніяхъ PG, t. 7. col. 844A Сочиненія, стр. 220.

[5]) Iren. Contra haer. III 11 9 PG, t 7, col 890A. Сочиненія, стр. 250

наказанію, какое будетъ тому, кто прибавляетъ или убавляетъ что-либо отъ Писанія". [1]) Писанія имѣютъ происхожденіе отъ апостоловъ. [2]) Иринеи свидѣтельствуетъ, что каждое изъ евангелій написано извѣстными лицами. [3]) Противъ „Евангелія истины" валентиніанъ Иринеи говоритъ, что только апостолы предали истинное и достовѣрное (vera et firma) Евангеліе. Богъ сотворилъ все стройно и согласно и Евангеліе поэтому должно имѣть видъ благоустроенный и упорядоченный (bene compositam et bene compaginatam esse). [4]) Св Иринеи доказываетъ, что евангелій только четыре, ни больше, ни меньше. Доказательства эти, впрочемъ, не историческаго характера, а догматико-символическаго. Четыре страны свѣта, четыре главныхъ вѣтра, херувимы имѣютъ четыре лица, четвероидны животныя, четыре главныхъ завѣта—это все доказываетъ, что евангелій можетъ быть только четыре. [5])

Иначе разсуждаетъ Тертулліанъ. Онъ прежде всего отрицаетъ у еретиковъ всякое право на Писаніе. Прежде, чѣмъ вести споръ о Писаніяхъ, необходимо разсмотрѣть, кому принадлежатъ Писанія, чтобы не допускать къ нимъ того. кому они никоимъ образомъ не принадлежатъ. [6]) Писанія принадлежатъ только Церкви, которая вмѣстѣ съ ними получила свое начало. [7]) Еретиковъ же и допускать не должно къ состязанію о Писаніи. Еретики—не христіане и потому

---

[1]) Iren. Contra haer. V 30 1. PG., t. 7, col. 1204B—C. Сочиненія, стр. 510.

[2]) Iren Contra haer. III 1 1 III 5 1 IV 34 1 IV 35 2 PG., t 7, coll. 844A. 857B—C 1083C. 1087C Сочиненія, стр 220 226 414. 418 Cfr. Tertull. Adv. Marc IV 2. CSEL 47. p 426 6 sqq

[3]) Contra haer. III 1 1. Свидѣтельство Иринея приводитъ и Евсевій. H. E V 8 2-7. GrchSch. 9 1. SS 442—446

[4]) Iren. Contra haer. III 11 9. PG., t 7, coll. 891—892. Сочиненія, стр 251.

[5]) Iren. Contra haer. III 11 8. PG., t. 7, coll. 885—899. Сочиненія, стр 249—250.

[6]) De praescr cap. 15. PL, t 2, coll. 33B—34A. Разсуждать прежде всего должно только о томъ, кому принадлежатъ Писанія (cujus sint Scripturae). Ibid. cap. 19. PL, t. 2, col. 36A. Нужно замѣтить, что Тертулліанъ мало значенія придавалъ изысканіямъ о Св. Писаніи, какъ видно изъ слѣдующихъ его выраженій De praescr. cap. 14: Fides, inquit, tua te salvum fecit: non exercitatio Scripturarum .. Exercitatio in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio. Cedat curiositas fidei; cedat gloria saluti PL, t 2, col 32A Cfr. cap 7. PL., t. 2, col. 24A.

[7]) De praescr cap 38 PL, t 2, col 62B

не имѣютъ никакого права на христіанскія Писанія. [1]) Еретиковъ Церковь можетъ по праву спросить: кто вы такіе? Вы не мои, что же у меня дѣлаете? Ты, Маркіонъ, по какому праву рубишь мой лѣсъ? Съ чьего позволенія ты, Валентинъ, превращаешь (transvertis) мои источники? Какою властью, Апеллесъ, измѣняешь мои границы? Что вы, прочіе, здѣсь сѣете и пасете по своему произволу? Это мое владѣніе, я владѣю издавна. Я имѣю твердое основаніе отъ самыхъ авторовъ, которымъ Писаніе принадлежитъ (ab ipsis auctoribus quorum fuit res). Я наслѣдница апостоловъ. Васъ, конечно, навсегда они лишили наслѣдства и отвергли, какъ чужихъ, какъ враговъ. [2]) Такія разсужденія находимъ мы въ трактатѣ de praescriptione. Болѣе подробныя доказательства подлинности священныхъ церковныхъ книгъ Тертулліанъ даетъ въ своемъ наиболѣе обширномъ и обстоятельномъ полемическомъ трудѣ adversus Marcionem. Но и здѣсь принципіальныя разсужденія непосредственно примыкаютъ къ мыслямъ, высказаннымъ уже въ de praescriptione. „Olim possideo"—эти два слова изъ de praescriptione въ adv. Marc. Тертулліанъ развиваетъ въ подробный аргументъ давности. Начиная здѣсь рѣчь объ евангеліяхъ, Тертулліанъ устанавливаетъ принципъ: что древнѣе, то и истиннѣе; ложь есть искаженіе истины. [3]) По мнѣнію Тертулліана, аргументъ древности единственный путь въ рѣшеніи вопроса о подлинности евангелій; иначе противники безъ конца будутъ упрекать другъ друга въ подложности Писаній. Нужно рѣшить, что древнѣе: книги церковныя или Маркіоновы. [4]) Но ясно, что Маркіо-

---

[1]) De praescr. cap. 37: non esse admittendos haereticos ad ineundam de Scripturis provocationem. Ita non Christiani nullum jus capiunt Christianarum litterarum. PL, t. 2, col 61B. Cfr. cap. 45: certis et justis, et necessariis praescriptionibus repellendas a collatione Scripturarum PL, t 2, col 74A

[2]) De praescr. cap 37. PL., t. 2, col 61B—C

[3]) Adv. Marc. IV 5: id verius quod prius CSEL 47 p 430 11 IV 5: veritas falsum praecedat necesse est p 432 10-11 IV 4: In quantum enim falsum corruptio est veri, in tantum praecedat necesse est veritas falsum prior erit res passione et materia aemulatione pp 428$_{27}$—429$_{2}$ Cfr. De praescr cap. 31. PL. t. 2, col 51B

[4]) Adv. Marc. IV 4. ego meum dico verum. Marcion suum; ego Marcionis adfirmo adulteratum, Marcion meum. quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius reperietur,

ново евангеліе позднѣйшаго происхожденія. Въ Церкви евангелія были и раньше Маркіона, и самъ Маркіонъ, когда принадлежалъ къ Церкви, признавалъ евангелія церковныя, а свое онъ сочинилъ уже только послѣ того, какъ былъ извергнутъ изъ Церкви и впалъ въ ересь. [1]) Слѣдовательно, Маркіонъ есть исказитель Евангелія, обращавшагося въ Церкви отъ временъ Тиверія до временъ Антонина. [2])

Итакъ, въ полемикѣ съ гностиками о Священномъ Писаніи церковные богословы того времени установили, что книги Св Писанія принадлежатъ Церкви. Церковь—хранительница истины, въ основѣ которой лежатъ канонизованныя ею священныя книги. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Церковь начала точнѣе опредѣлять канонъ новозавѣтныхъ книгъ, хотя процессъ утвержденія общецерковнаго канона еще долгое время не закончился. Въ исторіи догмата о Церкви важнѣе всего отмѣтить, что въ разсматриваемое время Церковь выразила ученіе о себѣ, какъ о хранительницѣ книгъ Священнаго Писанія „Должно прибѣгать къ Церкви и воспитываться въ ея нѣдрѣ и питаться Господними Писаніями. Ибо Церковь насаждена какъ рай въ этомъ мірѣ". Посему „отъ всякаго дерева райскаго можешь вкушать"—говоритъ Духъ Божій, т е. вкушайте отъ всякаго Писанія Господня". [3]) Въ Церкви неподдѣльное соблюденіе Писаній, безъ прибавленія и убавленія; здѣсь чтеніе Писаній безъ искаженія. [4])

---

et ei praejudicans vitiationem, quod posterius revincetur? CSEL 47. p. 428 23-27.

[1]) Adv. Marc. IV 4: quod ergo pertinet ad evangelium interim Lucae, quatenus communio ejus inter nos et Marcionem de veritate disceptat, adeo antiquius Marcionis est quod est secundum nos, ut et ipse illi Marcion aliquando crediderit, cum et pecuniam in primo calore fidei catholicae ecclesiae contulit, projectam mox cum ipso, posteaquam in haeresim suam a nostra veritate descit. CSEL 47. p. 429 10-16.

[2]) Adv. Marc. IV 4: emendator sane evangelii a Tiberianis usque ad Antoniniana tempora eversi Marcion solus et primus obvenit .. non divinae auctoritatis negotium est haeresis, quae sic semper emendat evangelia, dum vitiat. CSEL. 47 pp 429 26-28 30 31 430 1

[3]) Iren Contra haeres V 20 2 PG., t 7, col 1178A—B Сочиненія, стр 488

[4]) Iren Contra haer. IV 33 8. sine fictione Scripturarum tractatio plenissima, neque additamentum neque ablationem recipiens, et lectio sine falsatione PG, t 7, col 1077B Сочиненія, стр 40[4].

Но вопросомъ о подлинныхъ книгахъ Св Писанія полемика съ гносисомъ закончиться не могла Тертулліанъ и Иринеи вели свою полемику, основываясь на книгахъ Св Писанія, [1]) но вѣдь и гностики постоянно пользовались Писаніемъ, пользовались и тѣми Писаніями, которыя принимала Церковь. Источникъ вѣроученія и у гностиковъ, и у Церкви иногда оказывался одинъ, и нужно было опредѣлить, какъ изъ этого источника почерпать истинное вѣроученіе. Нужно было установить нормы для пользованія Св. Писаніемъ. Отсюда вопросъ о толкованіи и пониманіи Св. Писанія.

Прежде всего отвергнутъ былъ наиболѣе смѣлый взглядъ на составъ книгъ Свящ. Писанія, котораго держались валентиніане По мнѣнію валентиніанъ Священное Писаніе въ разныхъ своихъ частяхъ имѣетъ различное достоинство. Апостолы къ словамъ Спасителя примѣшали нѣчто отъ закона, и не только апостолы, но и Самъ Господь говорилъ то отъ Деміурга, то отъ средины, а иногда отъ высоты (a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermones). [2]) Чѣмъ руководились валентиніане въ раздѣленіи Писанія по его происхожденію, объ этомъ ничего неизвѣстно. [3]) Св. Иринеи рѣшительнымъ образомъ отвергаетъ такое воззрѣніе на

[1]) См объ этомъ у Thomasius'a. Dogmengeschichte. I SS 134—135

[2]) Iren. Contra haer III 2 2 PG., t. 7, col 847A Сочиненія, стр. 221. Cfr. I 7 3: разсѣкаютъ пророчества, полагая, что иныя сказаны Матерью (*ἀπὸ τῆς μητρός*), иныя сѣменемъ (*ἀπὸ τοῦ σπέρματος*), а иныя Деміургомъ И Іисусъ также, говорятъ, иное изрекъ отъ Сотера, иное отъ Матери и иное отъ Деміурга. PG., t 7. coll 516B—517A. Сочиненія, стр 39—40. Подобное сообщаетъ Ипполитъ о наассенахъ. Philosoph X 9: *καὶ ὁμοῦ δι' αὐτοῦ λελαληκέναι τὰς τρεῖς οὐσίας τοῖς τρισὶ γένεσι.* PG , t. 16, col 3419B.

[3]) Liechtenhan дѣлаетъ предположеніе, что сказанное Іисусомъ отъ Сотера было собрано у валентиніанъ въ *Εὐαγγέλιον ἀληθείας*, такъ что раздѣленіе словъ Іисуса на указанные три класса имѣло, очевидно, отношеніе къ церковнымъ каноническимъ евангеліямъ, а не къ евангелію истины, которое по самому своему названію не могло уже заключать въ себѣ чего-нибудь несовершеннаго, происшедшаго отъ Деміурга. Die Offenbarung im Gnosticismus. SS. 69—70 Но Иринеи евангеліе истины называетъ „in nihilo conveniens apostolorum Evangelius (Contra haer III 11 9. PG . t 7, col. 891B.), а потому скорѣе можно признать вмѣстѣ съ Zahn'омъ это евангеліе особымъ дополнительнымъ евангеліемъ Geschichte des neutest. Kanons. I. S. 750. Cfr SS. 748—750

Св. Писаніе Онъ говоритъ, что совершенство и недостатокъ, вѣдѣніе и невѣдѣніе, истина и заблужденіе, свѣтъ и тьма не могли совмѣщаться въ одномъ. Господь никогда не говорилъ рѣчей то отъ высоты, то отъ несовершенства (nunquam modo quidem de principali, modo vero de subjecta deminoratione) и не былъ въ одно и то же время Учителемъ вѣдѣнія и невѣдѣнія. [1]) Все Писаніе отъ одного Бога; пророки не говорили по внушенію различныхъ боговъ. [2])

Но наиболѣе распространеннымъ среди гностиковъ былъ взглядъ на Св. Писаніе съ точки зрѣнія такъ называемой теоріи аккоммодаціи. По этой теоріи Іисусъ Христосъ и Его апостолы не всегда говорили ясно и опредѣленно, а приспособлялись къ тому состоянію, въ которомъ находились ихъ слушатели. [3])

Самъ Христосъ училъ апостоловъ образами и притчами, а иногда по отдѣльности ясно и открыто только тѣхъ, кто могъ воспринять полную истину въ ея чистомъ видѣ. [4]) Христосъ сказалъ: ищите и обрящете. Въ этихъ словахъ гностики видѣли заповѣдь — искать въ иносказательной формѣ евангельскаго повѣствованія скрытаго смысла, [5]) и отъ этихъ словъ брали поводъ ко всѣмъ своимъ аллегорическимъ толкованіямъ Свящ. Писанія. Не только притчи, но и все въ Свящ. Писаніи подвергалось аллегорическимъ толкованіямъ гностиковъ. [6]) „Взявшись, по пословицѣ, изъ

---

[1]) Contra haer. IV 35 2. PG., t. 7, coll. 1087—1088. Сочиненія, стр. 418.

[2]) Contra haer. II 35 2 PG, t. 7, col 838A. Сочиненія, стр. 216.

[3]) Изложеніе и разборъ этой теоріи у св. Иринея Contra haer. III 5 1 2. 12 6 13 PG, t. 7, coll. 858—859. 898C—899B. 907A—B. Сочиненія, стр 227—228. 256—257. 263—264.

[4]) Excerpta ex scriptis Theodoti, 66: *ὁ Σωτὴρ τοὺς ἀποστόλους ἐδίδασκεν, τὰ μὲν πρῶτα τυπικῶς καὶ μυστικῶς, τὰ δὲ ὕστερα παραβολικῶς καὶ ἠνιγμένως, τὰ δὲ τρίτα σαφῶς καὶ γυμνῶς κατὰ μόνας* GrchSch. 17. S 128 24-26. Cfr. Iren Contra haer. II 27 2: et ipsi testantur dicentes in absconso haec eadem Salvatorem docuisse non omnes, sed aliquos discipulorum, qui possunt capere, et per argumenta, et aenigmata, et parabolas ab eo significata intelligentibus PG., t. 7, col. 803. Сочиненія, стр 189 См. еще I 3 1 col. 468. Сочиненія, стр 26.

[5]) Противъ такого примѣненія словъ Христа полемизируетъ Тертулліанъ. De praescr. capp. 8—12.

[6]) Какъ гностики доказывали необходимость аллегорическаго толкованія Свящ. Писанія, объ этомъ lic Carola Barth Die Interpretation des Neuen Testaments in der valentinianischen Gnosis. Texte und Unter-

песку вить веревки, пытаются къ своимъ положеніямъ приладить (*προσαρμόζειν*) съ видомъ вѣроятности Господни притчи, или пророческія изреченія, или апостольскія слова, чтобы вымыселъ ихъ не казался неимѣющимъ никакого свидѣтельства“ [1]) „Притчи и иносказанія, которыя по обоюдности могутъ посредствомъ изъясненія быть относимы ко многому (*εἰς πολλὰ ἕλκειν*), они иногда съ великимъ насиліемъ и хитро, приспособляютъ (*ἐφαρμόζοντες*) къ своему вымыслу“ [2]) Дѣйствительно, пользуясь такимъ толкованіемъ, гностики находили въ Св. Писаніи все, чего только они тамъ тенденціозно ни искали [3]) Преимущественно въ первой книгѣ „Противъ ересей“ Ириней приводитъ цѣлый рядъ гностическихъ толкованій тѣхъ или другихъ мѣстъ Св. Писанія. Изъ этихъ толкованій приведемъ для примѣра нѣкоторыя. „Гдѣ только, говоритъ св. Иринеи, употребляется: вѣкъ или вѣки (*αἰών, ἢ αἰῶνες*), вездѣ они находятъ указаніе на этихъ эоновъ“. Тридцать эоновъ указаны тридцатью годами, въ которые Спаситель ничего не дѣлалъ явно. [4]) Произведеніе двенадесятницы эоновъ указано тѣмъ, что Господь, будучи 12 лѣтъ, бесѣдовалъ съ книжниками, и избраніемъ апостоловъ, ибо апостоловъ двѣнадцать. Остальные же восемнадцать эоновъ указаны въ томъ, что Господь, по воскресеніи изъ мертвыхъ, пребывалъ (*διατετριφέναι*) съ учениками, по словамъ ихъ, осмнадцать мѣсяцевъ Кромѣ того, двумя начальными буквами Его имени, т е. іотою (*ι*) и итою (*η*), ясно указаны восемнадцать эоновъ. Точно также первая въ имени Господа буква: іота (*ι*) означаетъ десять эоновъ, и потому будто Спаситель сказалъ: іота едина или едина черта не прейдетъ, пока не исполнится все. [5]) Отпаденіе двѣнадцатаго эона, по мнѣнію гностиковъ, указано отступниче-

---

suchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Adolf Harnack und Carl Schmidt. 37 Bd 3 Heft. Leipzig 1911. SS 54—59

[1]) Contra haer. I 8 1 PG., t 7, coll. 520B—521A. Сочиненія, стр. 41 Cfr. замѣчаніе Liechtenhan'a Die Offenbarung im Gnosticismus S. 71 Anm 1

[2]) Contra haer I 3 6. PG, t 7, col 477B Сочиненія, стр 29.

[3]) Cfr. Liechtenhan Die Offenbarung im Gnosticismus S. 78. Th Zahn Geschichte des neutestamentlichen Kanons Bd I 2 S 720.

[4]) Contra haer. I 3 1 PG, t 7, coll. 469A 468A Сочиненія, стр 27. 26.

[5]) Contra haer. I 3 2 PG, t 7, col 469A—B. Сочиненія, стр 27.

ствомъ Іуды, двѣнадцатаго апостола, страданіемъ Господа въ двѣнадцатый мѣсяцъ, исцѣленіемъ кровоточивой послѣ двѣнадцатилѣтняго страданія. [1])

Таковы были истолковательные пріемы гностиковъ, какъ ихъ характеризуетъ св. Ириней, и св. Ириней нисколько не преувеличиваетъ: немногіе сохранившіеся фрагменты гностическаго экзегезиса открываетъ предъ нами картину полнаго и безграничнаго произвола въ аллегорическомъ толкованіи. [2]) Иногда даются различныя толкованія даже одного и того же мѣста. [3]) Вообще же изъясненіе гностиками Писаній вредило истинѣ не меньше, чѣмъ самая порча ихъ текста. [4])

---

[1]) Contra haer I 3 3. PG, t. 7, coll. 469—473 Сочиненія, стр 27—28.

[2]) См Liechtenhan Die Offenbarung im Gnosticismus SS 72—75. C Barth Die Interpretation des Neuen Testaments. TU 37 3 SS 46—52. 59—111.

Наоборотъ, Маркіонъ былъ сторонникомъ только буквальнаго пониманія Свящ. Писанія, такъ что Тертулліанъ въ полемикѣ съ нимъ нерѣдко оправдывалъ аллегорическое толкованіе тѣхъ или другихъ мѣстъ Св Писанія См Adv Marc II 19 21. 22 III 5 6 14 19 IV 15 20 V 1 и др Cfr Adaman I, 7 *"Οπου παραβολὴ ἐπιγέγραπται, ἐκεῖνά ἐστι νοητά, τὰ δὲ ἄλλα ψιλά.* GrchSch. 4 S 14 22-23 О методѣ толкованія Маркіона см Harnack'a Dogmengeschichte[4] I S 293 Anm 3. Th Zahn Geschichte des neutestam Kanons Bd. I. S. 587 Anm 2.

Впрочемъ при случаѣ и другіе гностики иногда настаивали на буквальномъ пониманіи Свящ. Писанія, напр пролога евангелія Іоанна Iren. Contra haer. I 8 5 PG, t. 7, coll. 532 sqq Сочиненія, стр 44—46 „Также злонамѣренно говорили: если небо престолъ Божій, а земля подножіе Его, а небо и земля, какъ сказано, прейдутъ, то будто съ прешествіемъ ихъ долженъ прейти и Богъ, возсѣдающій на нихъ, и посему Онъ не есть Богъ всевышній". Здѣсь уже Иринеи укоряетъ гностиковъ за то, что они putant Deum more hominis sedere Contra haer IV 3 1 PG., t. 7, coll 979—980A Сочиненія, стр. 323

[3]) Такъ Мѳ 10 38 Лк 14 27. Мрк 10 21 по гностическому изъясненію, приводимому у Иринея (Contra haer I 3 5 PG., t 7, col. 476A Сочиненія, стр. 28), указываютъ на *ὅρος* (о немъ I 2 4), именно на его скрѣпляющую дѣятельность (*τὴν ἑδραστικήν*) Но въ Excerpta ex Theod 42 (GrchSch 17 S 120 1-7) Мѳ 10 38 дается иное, весьма туманное изъясненіе, гдѣ крестъ уже сопоставляется съ тѣломъ Іисусовымъ Cfr. C. Barth Die Interpretation des Neuen Testaments TU. 37 3. SS. 68—69 86.

[4]) Tertull. De praescr cap 17· Tantum veritati obstrepit adulter sensus, quantum et corruptor stylus PL, t 2, col. 35A Cfr. De resurr carn cap 63: ipsum sermonem dei vel stilo vel interpretatione corrumpens CSEL 47. p 124 25-26.

Вполнѣ понятно, что недостаточно было ученія о Церкви какъ хранительницѣ истины въ смыслѣ обладательницы подлинныхъ и неповрежденныхъ апостольскихъ писаній; необходимо было установить какія-нибудь нормы для толкованія этихъ Писаній. У св. Иринея мы встрѣчаемъ мѣстами, такъ сказать, имманентную критику экзегетическихъ пріемовъ гностиковъ: онъ говоритъ объ ихъ непослѣдовательности, произвольности, о примѣненіи истолковательныхъ принциповъ только къ однимъ мѣстамъ Св. Писанія, а не ко всѣмъ однороднымъ мѣстамъ и т. д. [1])

Наряду съ этимъ Иринеи и Тертулліанъ пытаются установить нѣкоторые принципы церковнаго экзегезиса. Прежде всего учители Церкви настаиваютъ на томъ, что не все въ Свящ. Писаніи притча, не вездѣ должно видѣть только аллегорію. Въ писаніяхъ пророковъ не все образы и притчи, многое у нихъ сказано яснѣе свѣтлаго дня, безъ всякой аллегоріи; аллегоріи пророки употребляли только иногда и въ нѣкоторыхъ случахъ. [2]) Да и аллегорія всякая должна быть понимаема прежде всего буквально: надобно, чтобы вещь существовала сама для себя раньше, нежели будетъ взята образомъ для другой. [3]) Если обратиться къ Евангелію, то и здѣсь нельзя согласиться, будто Господь всегда говорилъ притчами. [4]) Христосъ не всѣмъ говорилъ въ притчахъ, а если не всѣмъ, то и не всегда и не для всѣхъ людей, а только для нѣкоторыхъ. Правда, Господь говорилъ иногда и ученикамъ Своимъ въ притчахъ, но Писаніе всегда въ такихъ случаяхъ добавляетъ: говорилъ имъ въ притчѣ. Изъ этого можно заключить, что чаще Господь говорилъ безъ притчи. Кромѣ того, Господь объяснялъ притчи. [5])

---

[1]) Contra haeres II 23 1-2 24 1-6 и др.

[2]) Tertull. De resurr. carnis, cap. 20. CSEL 47. pp. 52 13-17. 53 13-15. 21-22.

[3]) Tertull De resurr. carnis. cap 30: nam etsi figmentum veritatis in imagine est, imago ipsa in veritate est sui. necesse est esse prius sibi, quo alii configuretur de vacuo similitudo non competit, de nullo parabola non convenit CSEL 47. p 68 11-14 Cfr cap 20. p. 52 11-15.

[4]) Гностики ссылались на Мѳ 13 34: безъ притчи ничего не говорилъ имъ

[5]) Tertull De resurr. carnis, cap 33 CSEL 47. p 72. Подробнѣе экзегетическіе принципы Тертуллиана см Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien, pp 245 et suiv

Чѣмъ же нужно руководиться въ толкованіи темныхъ и непонятныхъ мѣстъ Писанія? Въ Св. Писаніи многое выражено ясно и опредѣленно. Вотъ этимъ-то ясно и опредѣленно выраженнымъ и нужно руководиться въ пониманіи сказаннаго неясно. Краткія, но выразительныя слова Тертуллиана: incerta de certis et obscura de manifestis praejudicari [1])— можно считать главнымъ положеніемъ устанавливавшагося церковнаго экзегезиса. Истины ясныя и опредѣленно выраженныя должны лежать въ основѣ Притчи могутъ допускать много толкованій (absolutiones), но кто не согласится, что изъ нихъ утверждать что-либо въ изслѣдованіи о Богѣ, оставляя извѣстное, несомнѣнное и истинное, есть дѣло людей неразумныхъ, бросающихся въ опасность. Не значитъ-ли это строить свой домъ не на твердомъ, крѣпкомъ и открыто лежащемъ камнѣ, а на разсыпающемся пескѣ? [2]) Нельзя толковать притчи на основаніи того, что само сказано неясно и неочевидно. Въ такомъ случаѣ сколько будетъ толкователей притчи (qui absolvent parabolas), столько окажется истинъ, взаимно себѣ противорѣчащихъ и подтверждающихъ противоположныя другъ другу ученія (contraria sibimet dogmata statuentes) [3]) А кто непонятное объясняетъ понятнымъ, тотъ толкуетъ Св Писаніе безопасно, и притчи получаютъ тогда одинаковое толкованіе отъ всѣхъ, и истина (veritatis corpus) сохраняется цѣлой и безъ поврежде-

[1]) De resurr carnis, cap 21. CSEL 47 p 54 2-3 Cfr Adv Prax cap. 20: secundum plura intellegi pauciora. CSEL 47. p 263 12-13 De pudic. cap. 17· pauca multis, dubia certis, obscura manifestis adumbrantur CSEL 20 1. p. 258 22-23

[2]) Iren. Contra haer II 27 3 PG, t 7. coll 803C—804A Сочиненія, стр. 189. Еретики, по выраженію св. Иринея, завязываютъ своими толкованіями неразрѣшимый узелъ (nodum insolubilem) Contra haeres. II 10 2. PG, t 7, col 735B. Сочиненія, стр 132 Cfr Tertul. De pudic cap 9. non ex parabolis materias commentamur, sed ex materns parabolas interpretamur. CSEL 20 1. p. 235 25-26

[3]) Iren. Contra haer II 27 1 PG., t 7, coll. 802C—803A. Срвн II 10 1: вопросъ не можетъ получить рѣшенія посредствомъ такого другого, который самъ еще требуетъ рѣшенія; и у людей, имѣющихъ смыслъ, двусмыслица (ambiguitas) не будетъ объясняема посредствомъ другой или загадка посредствомъ другой труднѣйшей загадки; напротивъ, такого рода вещи получаютъ свое разъясненіе изъ того, что ясно, понятно и согласно между собою PG, t 7, col. 735A—B Сочиненія, стр 132

нія; [1]) притчи въ Св Писаніи признаются, но не принимается ихъ богохульное примѣненіе (*τὴν βλάσφημον ὑπόθεσιν*) [2]) Св Ириней совѣтуетъ еще не стараться узнать изъ Писанія все, что хочется. Многаго мы не знаемъ и не можемъ знать, а потому и должны предоставить все это Богу. [3]) „Если согласно съ упомянутымъ мною способомъ нѣкоторые изъ вопросовъ (*ζητημάτων*) предоставимъ Богу, то и вѣру нашу соблюдемъ и пребудемъ безопасны, и всякое данное намъ Богомъ Писаніе окажется для насъ согласнымъ, и притчи будутъ согласны съ тѣмъ, что сказано прямо (*διαῤῥήδην*) и сказанное ясно послужитъ къ объясненію притчей *(ἐπιλύσει τὰς παραβολάς)*, и во многогласіи выраженій почувствуется единая согласная мелодія, восхваляющая пѣснями создавшаго все Бога". [4])

Итакъ, Церковь—хранительница истины, потому что она обладаетъ Св. Писаніемъ, не только его текстомъ, но и правильнымъ истолкованіемъ. [5]) Установленіе принциповъ толкованія отвѣчало, поэтому, практической потребности: оно отвѣчало на вопросъ: какъ заимствовать истину изъ книгъ Св. Писанія, сохраняемыхъ въ Церкви? Но, конечно, этихъ принциповъ было далеко и далеко недостаточно. Научные принципы толкованія хороши, но примѣненіе ихъ можетъ быть дурно. Принципы всегда бываютъ слишкомъ общими и руководиться въ жизни только одними принципами трудно.

---

[1]) Iren. Contra haer. II 27 1. PG., t. 7, col. 802C. Сочиненія, стр. 188.

[2]) Iren Contra haer. I 9 4. PG., t. 7, coll. 545B. 548A Сочиненія, стр 49.

[3]) Contra haer. II 28 2. PG., t. 7, coll. 804 sq. Сочиненія, стр. 190—191.

[4]) Contra haer. II 28 3. PG., t. 7, col. 806B—C. Сочиненія, стр. 191—192 Cfr II 26 1-3. V 20 2. PG, t. 7, coll. 800—802. 1178B. Сочиненія, стр 186—188. 488—489 Cfr. Tertull. De pudic. cap 9: malumus in scripturis minus, si forte, sapere quam contra. CSEL. 20 1 p. 238 30-31. Тертулліанъ утверждаетъ, что въ притчахъ не слѣдуетъ давать истолкованія всякой мелочи De pudic. cap 9: nec valde laboramus omnia in expositione torquere.. hujusmodi enim curiositates et suspecta faciunt quaedam, et coactarum expositionum subtilitate plerumque deducunt a veritate. CSEL 20 1 pp. 235 26-27 236 4-6

[5]) Contra haer IV 33 8: въ Церкви правильное (legitima) и тщательное, безопасное и чуждое богохульства истолкованіе Писаній и превосходный даръ любви, который драгоцѣннѣе познанія и славнѣе пророчества и превосходнѣе всѣхъ другихъ дарованій. PG., t. 7, coll. 1077B—1078A. Сочиненія, стр. 409.

Это съ одной стороны. Съ другой—принципы толкованія особенно мало могли имѣть значенія въ то время, когда жилъ и дѣйствовалъ св. Ириней. То было время господства аллегорическаго филоновскаго метода, который былъ единственнымъ научнымъ методомъ толкованія не только Св. Писанія, но и Гомера, [1]) и мы видимъ, какъ св Иринеи, установившій вышеуказанные принципы толкованія, самъ платитъ дань всемогущему времени Достаточно посмотрѣть нѣсколько примѣровъ толкованія самого Иринея,—напр. толкованіе женитьбы Моисея на эѳіоплянкѣ, [2]) исторіи Лота, [3]) умовенія Христомъ ногъ учениковъ, [4]) ослицы Валаамовой [5]) и мн. др.—, чтобы видѣть, какъ самъ Иринеи не могъ отрѣшиться отъ аллегорическаго метода толкованія. [6]) На практикѣ св Иринеи очень часто отступалъ отъ своихъ экзегетическихъ принциповъ, установленныхъ въ полемикѣ съ гностиками, и пользовался при толкованіи Св. Писанія методомъ своихъ противниковъ, которыхъ такъ рѣзко порицалъ.

---

[1]) Объ этомъ методѣ см. изслѣдованіе Dr. Paul Heinisch'a. Der Einfluss Philos auf die alteste christliche Exegese (Barnabas, Iustin und Clemens von Alexandrien). Munster i. W 1908. SS 5—29. 52—125. Cfr. замѣчаніе C. Barth'a Die Interpretation des Neuen Testaments TU. 37 3, S 59.

[2]) Contra haer. IV 20 12. PG., t 7, col. 1042B Сочиненія, стр. 377—378.

[3]) Contra haer. IV 31 1-2. PG, t. 7, coll. 1068—1070 Сочиненія, стр. 402—403.

[4]) Contra haer. IV 22 1. PG, t. 7, coll 1046—1047. Сочиненія, стр. 380—381

[5]) Fragm 23 PG, t 7. col 1241B Сочиненія. стр. 538 См. еще толкованія Суд 16 26 (Fragm 27. PG, t 7. col 1244B. Сочиненія, стр. 539), 4 Цар 6 5-7 (Contra haeres V 17 4 Fragm. 28 PG, t. 7, coll. 1171A. 1244C Сочиненія, стр. 483. 539), Лк 13 19 (Fragm. 31. PG., t. 7. col. 1245A. Сочиненія, стр. 540), Суд 15 11 (Fragm. 42. PG., t 7, col 1260A. Сочиненія, стр. 544), Мѳ 5 5 (Contra haer. V 9 4 PG., t. 7, coll. 1146—1147 Сочиненія, стр. 463—464), Io 11 43. 44 (Contra haer. V 13 1 PG., t 7, col. 1156 B—C. Сочиненія, стр. 471), исторіи Іакова (IV 21 3. PG., t 7, col 1045—1046. Сочиненія. стр. 379), исторіи Ѳамари (IV 25 2 PG., t 7, col. 1051 A—B. Сочиненія. стр. 385)

[6]) Нельзя согласится съ тѣми, кто пишетъ, будто „св. Иринеи, при толкованіи разныхъ мѣстъ Писанія, держится главнымъ образомъ буквальнаго смысла, и вообще старается избѣгать такъ называемаго иносказательнаго и аллегорическаго способа толкованія". Православный Собесѣдникъ, 1874, т. 2, стр 226

цалъ [1]) Можно даже утверждать, что въ первые вѣка аллегорическій методъ толкованія Свящ. Писанія былъ необходимъ церковнымъ писателямъ. [2]) Св Иринеи въ примѣненіи аллегорическаго метода толкованія сдѣлалъ даже значительный шагъ впередъ сравнительно съ предшествовавшими церковными писателями: онъ распространилъ этотъ методъ толкованія и на Новый Завѣтъ, тогда какъ до него обыкновенно аллегорически толковали лишь ветхій завѣтъ. [3]) Такимъ образомъ, принципъ толкованія не проводился послѣдовательно, и не правила герменевтики удерживали церковныхъ писателей отъ заблужденія. [4])

Уже изъ этого можно видѣть, что Церковь въ опредѣленіи себя, какъ хранительницы истины Христовой, не могла остановиться на признаніи своей собственностью Св Писаній; истолкованіе этихъ Писаній требовало, кромѣ общенаучныхъ методовъ, особаго церковнаго принципа. Этотъ второй признакъ Церкви—хранительницы истины—, былъ указанъ въ преданіи Но гностицизмъ не былъ похожъ на нѣкоторыя позднѣйшія ереси, которыя открыто и намѣренно порываютъ съ преданіемъ. [5]) У гностиковъ такъ же постоянны ссылки на преданіе Гностики ссылались на тайное преданіе. Тайное преданіе было въ духѣ того времени Іудейскій книжникъ называлъ невѣждой народъ, незнающій Писаній (Іо 7 49) Греческій философъ полнымъ человѣкомъ признавалъ только мудреца Во всѣхъ мистеріяхъ существовало особое тайное преданіе для каждаго класса посвященныхъ. Ученіе гностиковъ о тайномъ преданіи—явленіе того же порядка. Ученіе о тайномъ преданіи было настолько распространено у гностиковъ, что нѣкоторые изслѣдователи гностицизма считаютъ это ученіе корнемъ гностицизма (Lipsius). Дѣйствительно, почти о всѣхъ отдѣльныхъ гностическихъ

---

[1]) Bohringer Die alte Kirche. 2-ter Theil. S 411. P. Beuzart Essai sur la théologie d' Irénée. Paris 1918, pp 25—26

[2]) См. объ этомъ P. Heinisch Der Einfluss Philos , SS 30—36

[3]) P. Heinisch. Der Einfluss Philos ., S 40 О Тертуллианѣ см замѣчанія Adhémar d' Alès La théologie de Tertullien, pp 250—252 254

[4]) Cfr. Thomasius Dogmengeschichte I S 135

[5]) Der Gnosticismus verhalt sich in dieser Hinsicht ganz anders, als die modernen Formen der Heterodoxie, welche mit der Ueberlieferung absichtlich brechen Ritschl Die Entstehung der altkath Kirche. SS 338—339.

сектахъ извѣстно, что онѣ ссылались на тайное преданіе. Карпократіане утверждали, что Христосъ съ учениками Своими говорилъ втайнѣ (*ἐν μυστηρίῳ*) отдѣльно отъ другихъ (*κατ' ἰδίαν*) и требовалъ отъ нихъ, чтобы и они передавали это достойнымъ и утвержденнымъ (*τοῖς ἀξίοις καὶ τοῖς πειθομένοις ταῦτα παραδιδόναι*). [1]) Валентиніане и офиты говорили, что Христосъ по воскресеніи Своемъ пребывалъ (remoratum) съ учениками 18 мѣсяцевъ, и такъ какъ на Него сошло знаніе (sensibilitate in eum descendente), то Онъ училъ тому, что было ясно, и немногихъ изъ учениковъ Своихъ, которыхъ зналъ за способныхъ къ такимъ тайнамъ (mysteriorum), наставлялъ въ нихъ [2]) Въ гностическомъ произведеніи *Πίστις Σοφία* пребываніе Христа съ апостолами растягивалось на цѣлыхъ 11 лѣтъ [3]) Преданіе свое гностики возводили или къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ лицамъ изъ круга апостоловъ, или къ спутникамъ апостольскимъ Наассены говорили, что основныя положенія ихъ ученія (*κεφάλαια*) передалъ Іаковъ, братъ Господень, Богоматери—Маріи [4]) Указывали на ап Филиппа [5]) и на избраннаго вмѣсто Іуды Матѳія, котораго будто бы Христосъ наставлялъ отдѣльно [6]) Ап Павелъ говоритъ (2 Кор 12 2-4), что онъ восхищенъ былъ до третьяго неба и слышалъ слова, которыхъ нельзя человѣку пересказать. Гностики заявляли, что эти слова переданы имъ. [7]) У каинитовъ было извѣстно даже сочиненіе „*Ἀναβα-*

---

[1]) Iren. Contra haer. I 25 5. PG., t 7, col. 685A Сочиненія, стр. 94 Cfr Excerp. ex Theod. 66 GrchSch 17. S. 128 24-26

[2]) Iren. Contra haer. I 30 14. PG, t 7, col 703A Сочиненія, стр 107 Cfr. I 2 2. II 27 2. PG, t. 7, col 469A 803C Сочиненія, стр 27. 189.

[3]) Liechtenhan. Die Offenbarung im Gnosticismus. S. 46.

[4]) Hippol. Philos V 7 PG, t 16, col. 3126C.

[5]) Epiph Haer. 26 13. PG, t 41, col 352D. Творенія, ч. 1, стр 168

[6]) *Βασιλείδης τοίνυν καὶ Ἰσίδωρος. φασὶν εἰρικέναι Ματθίαν αὐτοῖς λόγους ἀποκρύφους, οὓς ἤκουσε παρὰ τοῦ Σωτῆρος κατ' ἰδίαν διδαχθείς* Hippol. Philos VII 20. PG, t. 16, col 3302B Cfr. Clem Alex. Strom. II 9, 45 4 GrchSch 15. S 137 2-3 VII 13, 82 1. VII 17, 108 1 GrchSch. 17 SS 58 20-21. 76 22 (PG, t 8, col. 981 A t. 9, coll 513 B 552 B)

[7]) Hippol. Philos. V 8: *ταῦτα, φησίν, ἐστὶ τὰ τοῦ πνεύματος ἄῤῥητα μυστήρια, ἃ ἡμεῖς ἴσμεν μόνοι.* PG., t 16, coll 3146C—3147A Cfr. Tertull De praescr. cap 24. hoc se aliqua haeresis sequi affirmat. PL, t 2, col. 43A Iren Contra haer. II 30 7. PG, t 7, coll 819—820. Сочиненія, стр 202—203 То же самое свидѣтельствуетъ о маркіонитахъ армянскій писатель 5-го вѣка Езникъ (Wardapet Eznik von Kolb) См. его сочиненіе

τικὸν Παύλου“. [1]) Наконецъ, Василидъ считалъ своимъ наставникомъ Главкія, толмача ап Петра, а Валентинъ, говорили, слушалъ Θевду, который былъ близокъ *(γνώριμος)* къ ап. Павлу [2])

У церковныхъ писателей мы и встрѣчаемъ прежде всего отрицаніе всякаго тайнаго преданія Апостолы всѣ получили отъ Господа одно совершеннѣйшее вѣдѣніе „Неприлично утверждать, будто они проповѣдывали прежде, чѣмъ получили совершенное знаніе (perfectam agnitionem), какъ осмѣливаются нѣкоторые говорить, похваляясь, что они исправители (emendatores) апостоловъ“ Апостолы были облечены силою свыше, получили всѣ дары Св. Духа, получили совершенное знаніе, а потомъ вышли съ проповѣдью во всѣ концы земли [3]) И проповѣдуя, апостолы не учили чему-либо другому, но только тому, что получили отъ Господа [4]) Поэтому чрезъ апостоловъ мы познали истину, т е ученіе Сына Божія; къ нимъ и Господь сказалъ: кто слушаетъ васъ, Меня слушаетъ, и кто отвергаетъ васъ, отвергаетъ Меня и Пославшаго Меня (Лк 10 16) [5])

Въ de praescriptione haereticorum Тертулліанъ подвергаетъ подробному разбору всю теорію гностиковъ о тайномъ преданіи. Подробно Тертулліанъ доказываетъ, что Христосъ ни отъ какихъ апостоловъ ничего не скрывалъ: Духъ Св наставилъ ихъ на всякую истину. [6]) Зная все, они это все и

„противъ сектъ“, кн 4, гл 3 Переводъ этого сочиненія сдѣлалъ Ioh Michael Schmid. Bibliothek der alten armenischen Literatur in deutschen Uebersetzung herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation Bd. I. Wien 1900. SS. 180—181.

[1]) Epiph. Haer. 38 2. PG., t 41, col. 656D. Творенія, ч. 2, стр. 86

[2]) Clem. Alex. Strom VII 17, 106 4.GrchSch. 17 S. 75 15-18. (PG, t. 9, col. 549 A). Подробно о тайномъ преданіи гностиковъ у Liechtenhan'a Die Offenbarung im Gnosticismus. SS 45—50. A Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche SS. 339—340. Thomasius. Dogmengeschichte. I. SS. 124—125

[3]) Irenaeus. Contra haer. III 1 1. PG, t. 7, col. 844B. Сочиненія, стр 220.

[4]) Tertull. De praescr. cap 6: acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt. PL, t. 2, col 21A. Cfr. Iren Contra haer. III 5 1. Апостолы чужды всякой лжи, ибо ложь не соединяется съ истиною, какъ тьма со свѣтомъ, но присутствіе одного исключаетъ другое PG, t 7, col. 858A. Сочиненія, стр. 227

[5]) Iren. Contra haer III praef. PG, t. 7, coll. 843B—844A Сочиненія, стр 220.

[6]) De praescr capp. 22 23 24. PL., t. 2, coll 39—43.

преподали всѣмъ Слова ап. Павла къ Тимоѳею: „преданіе сохрани“ (1 Тим 6₂₀. 2 Тим 2₂) относятся ко всему вообще ученію Апостола, а не къ какому-то тайному евангелію (occulti alicujus Evangelii). [1]) Какъ Самъ Христосъ ничего не скрывалъ, такъ поступали и апостолы; вѣдь они сами умоляли въ своихъ посланіяхъ, чтобы всѣ говорили одно и то же. [2])

Въ результатѣ такихъ разсужденій должно получиться отрицаніе гностическаго ученія о тайномъ преданіи. Нельзя отдѣлять Христа отъ апостоловъ: апостолы открыто проповѣдали всему міру все то, чему научилъ ихъ Христосъ. [3]) Христосъ преподалъ ученіе единое и истинное, которому народы должны вѣровать непреложно, и потому должны искать его, чтобы могли вѣровать, когда найдутъ. Исканіе единаго и истиннаго ученія не можетъ быть безпредѣльнымъ: должно искать его, пока не найдешь, и должно вѣровать въ него, когда найдешь.. Да будетъ извѣстно, что у насъ находится то, чему училъ (quod institutum est) Христосъ Ты долженъ вѣровать, что ни во что другое не должно вѣровать, и потому ничего не должно искать, когда ты нашелъ и увѣровалъ въ то, чему научилъ Тотъ, Который повелѣваетъ ничего не искать другаго, кромѣ того, чему Онъ научилъ [4]) Въ опроверженіе ученія о тайномъ преданіи Тертулліанъ указываетъ, такъ сказать, практическій вредъ этого ученія. Если заняться разысканіемъ тайнаго преданія, то можно никогда не увѣровать Конца этому разысканію не будетъ. Гдѣ будетъ предѣлъ исканія? У Маркіона? Но и Валентинъ громко говоритъ: „ищите и найдете“. У Валентина? Но и Апеллесъ тѣми же словами (pronuntiatione) при-

---

[1]) De praescr. cap. 25 PL., t. 2, coll. 43—44. Cfr. Scorpiac. cap. 12 CSEL. 20 1. p 172 5-12

[2]) De praescr cap 23. Quanquam, etsi quaedam inter domesticos, ut ita dixerim, disserebant, non tamen ea fuisse credendum est, quae aliam regulam fidei superducerent, diversam et contrariam illi, quam catholice in medium proferebant PL, t. 2, col 45B Cfr. coll. 44—46.

Болѣе подробное изложеніе полемики Тертулліана противъ тайнаго преданія см. у Штернова. Тертулліанъ, стр. 154—157.

[3]) Весьма важно выраженіе Серапіона антіохійскаго, сохранившееся у Евсевія. Онъ пишетъ: „Мы принимаемъ Петра и прочихъ Апостоловъ, какъ Христа“. H E VI 12 3 GrchSch. 9 2 S 544 15-16.

[4]) Tertull. De praescr cap 9. PL., t. 2, coll 26—27.

водитъ меня въ движеніе (pulsavit), и Евіонъ, и Симонъ, и всѣ изъ ихъ рода не имѣютъ чего-нибудь другаго, чѣмъ бы, подкрадываясь ко мнѣ, привлечь меня къ себѣ Если слѣдовать этому совѣту, то не будетъ мѣста, гдѣ бы можно было остановиться, и нигдѣ и никогда не найдешь, чему училъ Христосъ, что должно искать, во что должно вѣровать. Вѣрою должно полагать конецъ исканіямъ (omnem prolationem quaerendi et inveniendi credendo fixisti).[1]) Не должно у другихъ искать истины, которую легко получить отъ Церкви, ибо апостолы, какъ богачъ въ сокровищницу, вполнѣ собрали въ нее все, что относится къ истинѣ (plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis), такъ что всякій желающій беретъ изъ нея питіе жизни Она именно есть дверь жизни, а всѣ прочіе суть воры и разбойники [2])

Итакъ апостолы не оставляли никакого особеннаго тайнаго преданія: всю истину они открыто проповѣдывали и предали ее Церкви Поэтому только Церковь и можетъ опредѣлить истину. Устанавливая это положеніе, церковные писатели тѣмъ самымъ устраняютъ изъ области вѣры всякій произволъ и вообще индивидуализмъ Этотъ индивидуализмъ не былъ еще устраненъ ни болѣе точнымъ опредѣленіемъ канона новозавѣтныхъ книгъ, ни установленіемъ нѣкоторыхъ принциповъ толкованія, такъ какъ примѣненіе всякаго принципа всегда бываетъ болѣе или менѣе индивидуально [3]) Тертулліанъ даже высказываетъ съ обычной своей рѣзкостью мысль, что отъ состязаній на почвѣ одинихъ Писаній пользы никакой быть не можетъ [4]). Не должно призывать къ Писаніямъ и не должно состязаться только тамъ, гдѣ или вовсе нѣтъ побѣды, или побѣда не-

---

[1]) De praescr. cap. 10. PL, t 2, coll. 28—29

[2]) Iren Contra haer. III 4 1. PG., t 7, col. 855A—B. Сочиненія, стр 225.

[3]) Karl Adam говоритъ: „классическое произведеніе Тертулліана de praescriptione haereticorum сводится прямо къ такому положенію. въ вопросахъ вѣры значеніе имѣетъ не субъективное изслѣдованіе, но только рѣшеніе Церкви, потому что только въ ней непогрѣшимо сохраняется апостольское и вообще древнее ученіе. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS 26-27.

[4]) De praescr haer cap. 17. nihil proficiat congressio Scripturarum, nisi plane ut stomachi quis ineat eversionem, aut cerebri PL, t 2, col 35A

достовѣрная или маловѣроятна. [1]) Нужно разсмотрѣть, отъ кого, чрезъ кого, когда и кому передано ученіе, благодаря которому дѣлаются христіанами. Ибо очевидно, гдѣ истина ученія и вѣры христіанской (veritas et disciplinae et fidei), тамъ будетъ и истинное Писаніе, и истинное толкованіе, и истинныя преданія христіанскія. [2]) Ясно, что самыя Писанія, по мнѣнію Тертулліана, при отсутствіи церковныхъ нормъ, могутъ быть перетолкованы, какъ кому угодно, и истины дать не могутъ.

Только Церковь можетъ безошибочно понимать Священное Писаніе, ибо только Церковь, а не отдѣльная личность, есть хранительница истины. Самое общее выраженіе церковнаго самосознанія и потому самый общій принципъ для толкованія Священнаго Писанія есть церковное „правило вѣры"—regula fidei, какъ называетъ его Тертулліанъ, [3]) или „правило истины"—*κάνων τῆς ἀληθείας*, какъ обычно выражается св. Иринеи. [4]) Это „правило" есть не что иное, какъ тотъ символъ вѣры, который читался при крещеніи [5]) и который развился изъ крещальной формулы, завѣщанной Самимъ Господомъ. [6]) Правило это Тертулліанъ нерѣдко и сравниваетъ съ клятвой или присягой, которую принимаютъ солдаты при вступленіи въ войско, и называетъ его спеціальнымъ терминомъ „sacramentum"

---

[1]) Въ другомъ мѣстѣ Тертулліанъ говоритъ, что если спорить только на основаніи Писанія, то отъ этого лишь потеряешь голосъ и дойдешь до бѣшенства (bilem) отъ богохульства еретиковъ. De praescr cap 17 PL., t 2, col 35B

[2]) De praescr. cap. 19. PL, t 2, col. 36A—B.

[3]) De praescr. capp 3. 13 PL., t. 2, coll. 17A. 30B. Adv. Prax. cap. 2. CSEL 47. p. 229 14. Virg vel cap. 1 PL., t. 2, col 937B.

[4]) Contra haer. I 9 4. 22 1. III 2 1. 15 1. PG, t 7, coll 545B. 669A 847A 918A. Срвн. Сочиненія, стр. 49. 85. 221. 273 Cfr. veritatis regula—Tertull. Adv. Hermog. cap. 1. CSEL. 47. p. 126 4 Срвн у Иринея—Доказательство апостольской проповѣди, гл. 6.

[5]) Iren. Contra haer. I 9 4: ὃν (κανόνα) διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε PG., t. 7, col. 545B Сочиненія, стр 49 Tertull. Ad mart cap 3. PL., t 1 col. 624A De spect. cap. 4 De idolol. cap. 6. CSEL. 20 1 pp. 6 14 35 24-25

[6]) Объ этомъ см Th Zahn Glaubensregel und Taufbekenntus in der alten Kirche. Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. 2-te Aufl. Erlangen und Leipzig 1898 SS. 248 flgg A Harnack Dogmengeschichte[4] I. SS 354 flg. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 11, 6 S 79.

Христіанинъ вступаетъ въ воинство Христово, когда читаетъ при крещеніи „правило вѣры“. [1]) Содержаніе этого древне-церковнаго исповѣданія передаетъ нѣсколько разъ св Иринеи [2]) и трижды Тертулліанъ, [3]) причемъ придаютъ этому правилу въ своемъ изложеніи антигностическую окраску. [4])

Вотъ это-то правило вѣры только одно и оно неизмѣнно, [5]) а потому именно этимъ правиломъ необходимо руководиться при изысканіи истины. Только имѣя неповрежденнымъ (inadulteratam) правило истины, можно спастись. [6]) Большее или меньшее знаніе нѣкоторыхъ, по мѣрѣ разумѣнія, состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія „правила вѣры“, но въ томъ, чтобы тщательно изслѣдовать сказанное въ притчахъ и согласнать съ содержаніемъ вѣры (*οἰκειοῦν τῇ τῆς πίστεως ὑποθέσει*). [7]) Кто неуклонно содержитъ въ себѣ правило истины (*ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατ ἔχων*), которое принялъ черезъ крещеніе, тотъ отвергнетъ

---

[1]) De praescr. cap. 20: ejusdem sacramenti una traditio. cap. 32. De corona. cap. 11 bis. 13. PL, t. 2. coll 37B 54A. not. 48. 111C. 113B. 117A Ad martyr cap. 3: cum in sacramenti verba respondimus PL., t. 1, col. 624A. De idolol cap 6. Scorpiac. cap. 4. De anima. cap. 1. CSEL. 20 f. pp. 35 24. 153 14. 299 22 Adv. Marc. I 28. IV 5: de societate sacramenti confoederantur. CSEL. 47. pp. 329 28. 430 23-24. Сравненіе крещальнаго символа съ военной присягой вообще встрѣчается нерѣдко у африканскихъ писателей См. Th. Zahn Skizzen..., SS. 250. 380. См еще С П. Знаменскаго. Изъ жизни словъ (Семасіологическія судьбы термина sacramentum). Богословскій Вѣстникъ. 1909, т. 1, стр. 565—570

[2]) Contra haer. I 10 1. III 4 2

[3]) De praescr. cap. 13. De virg. vel cap. 1. PL., t. 2, coll. 31 937. Adv. Prax. cap. 2 CSEL. 47 pp. 228—229.

[4]) A Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 362—365. Bohringer. Die alte Kirche. 2-tes Th SS. 417—418. Adhémar d'Alès La théologie de Tertullien, pp. 256—258. P. Batiffol. L' église naissante[3], p 320 K Adam склоненъ у Тертуллиана въ de virg vel. видѣть оффиціальный символъ карѳагенской церкви, въ de praescr. „regula fidei“ распространена противоіудейскими и антигностическими элементами, а въ adv Prax проникли идеи монтанистическія и противомонархіанскія. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 28 37—40

[5]) Tertull. De virg vel cap. 1: una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. PL, t 2, col. 937B. Cfr De praescr. cap. 14 Ibid., col 31B

[6]) Iren. Contra haer. III 15 1. PG., t. 7, col. 918A. Сочиненія, стр. 273.

[7]) Iren. Contra haer I 10 3. PG, t. 7, coll. 553B 556A. Сочиненія, стр. 50—51.

гностическія измышленія [1]) Можно сколько угодно заниматься изысканіями и разсужденіями, можно сколько угодно удовлетворять свою любознательность, только бы не противорѣчить ни въ чемъ „правилу вѣры". Вѣра заключена въ правилѣ... Ничего не знать противъ правила вѣры значитъ знать все. [2]) „Правило вѣры" объединяетъ всѣхъ членовъ Церкви; они при господствѣ общаго „правила" могутъ различаться только по глубинѣ и основательности вѣры, а не по ея содержанію. „Ни весьма сильный въ словѣ изъ предстоятелей церковныхъ (ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προεστώτων) не скажетъ много въ сравненіи съ этимъ правиломъ (ибо никто не выше Учителя), ни слабый въ словѣ не умалитъ преданія. Ибо такъ какъ вѣра одна и та же, то и тотъ, кто многое можетъ сказать о ней, не прибавляетъ, и кто малое, не умаляетъ". [3]) „Правило вѣры" какъ бы связываетъ всю Церковь и является однимъ изъ главныхъ обнаруженій ея единства. [4]) Единство отдѣльныхъ церквей выражается и въ общеніи мира, въ наименованіи братствомъ, въ гостепріимствѣ, но въ основѣ всего этого лежитъ именно единство „правила вѣры" [5]) Поэтому для церковныхъ писателей открывается возможность говорить объ единствѣ вѣры въ различныхъ церквахъ. Понятіе „правила вѣры" расширяется до понятія вѣры вообще, [6]) причемъ, конечно, не разумѣется буквальнаго тожества богословскихъ воззрѣній церковныхъ писателей въ различныхъ церквахъ. Буквальнаго тожества не бы-

---

[1]) Iren. Contra haer. I 9 4. PG, t. 7. coll. 545B 348A. Сочиненія, стр 49

[2]) Tertull De praescr. cap. 14: manente forma ejus in suo ordine, quantum libet quaeras et tractes, et omnem libidinem curiositatis effundas. Fides in regula posita est . Adversus regulam nihil scire, omnia scire est PL., t 2, coll 31B. 32A

[3]) Iren Contra haer I 10 2. PG, t. 7, col. 553A. Сочиненія, стр. 50 Cfr. V 20 2: quanto pluris sit idiota religiosus a blasphemo et impudente sophista. PG., t 7, coll. 1177C—1178A.

[4]) Объ этомъ у Th. Zahn'a. Skizzen. , SS. 243—245. Cfr. R. Seeberg. Studien zur Geschichte de Begriffes der Kirche SS. 20—21 Anm

[5]) Tertull. De praescr cap. 20: quae jura non alia ratio regit, quam ejusdem sacramenti una traditio PL., t. 2, col. 37B Cfr. not. 82 Rigaltii et Albaspin. col 38D.

[6]) См P. Batiffol. L'église naissante et le catholicisme[3], p 239 not 2. Cfr. Th. Zahn. Skizzen.., SS. 380—381

ло даже и въ „правилѣ вѣры", что однако не мѣшало говорить: regula fidei una omnino est Рѣчь шла объ единствѣ христіанской вѣры въ ея основныхъ положеніяхъ [1])

Но мало было указать на ученіе Церкви, какъ на *κάνον τῆς ἀληθείας*,—нужно было еще и доказать, что Церковь дѣйствительно сохранила сообщенную ей апостолами истину. И мы видимъ,—церковные антигностическіе писатели подробно доказываютъ то положеніе, что Церковь дѣйствительно есть хранительница истины, не только получила отъ апостоловъ истину, но и сохраняетъ ее въ чистотѣ и неповрежденности.

Церковные писатели указываютъ на единство вѣры во всемъ мірѣ. Принявши отъ апостоловъ вѣру, Церковь хотя и разсѣяна по всему міру (*ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ*), тщательно (*ἐπιμελῶς*) сохраняетъ, какъ будто обитая въ одномъ домѣ, одинаково (*ὁμοίως*) вѣруетъ, какъ бы имѣя одну душу и одно сердце; согласно проповѣдуетъ, учитъ и передаетъ (*παραδίδωσιν*), какъ бы у нея были одни уста. Ибо хотя въ мірѣ языки (*διάλεκτοι*) различны, но сила преданія одна и та же Не иначе вѣрятъ и одно и то же преданіе имѣютъ церкви, основанныя въ Германіи, въ Испаніи, въ Галліи, на Востокѣ, въ Египтѣ, въ Ливіи, и въ срединѣ міра [2]) Какъ солнце во всемъ мірѣ одно и то же, такъ и проповѣдь истины (*κήρυγμα τῆς ἀληθείας*) вездѣ сіяетъ и просвѣщаетъ всѣхъ людей, желающихъ придти въ познаніе истины. [3]) Во всякой Церкви можно видѣть преданіе Апостоловъ (in omni Ecclesia adest respicere) [4]) Многія племена варваровъ, вѣрующихъ во Христа, имѣютъ спасеніе свое, безъ хартіи или чернилъ написанное въ сердцахъ своихъ Духомъ и тщательно сохраняютъ древнее преданіе (veteram traditionem) Принявшіе эту вѣру безъ письменъ суть варвары относительно нашего языка, но въ отношеніи ученія, нрава и об-

---

[1]) Cfr. Th Zahn. Skizzen..., SS 250—253

[2]) *αἱ κατὰ μέσα τοῦ κόσμου*—по мнѣнію однихъ,—церкви въ Палестинѣ, по мнѣнію другихъ,—церкви Италіи. См Migne, PG, t. 7, col 553D not 1 Сочиненія, стр 50 прим 105 P Batiffol L'église naissante et le catholicisme[3], p 240 not 1

[3]) Iren. Contra haer. I 10 2 PG, t 7, col. 552A—553 Сочиненія, стр. 50.

[4]) Contra haer. III 3 1. PG., t 7, col 848A Cfr not. 50—51, col 847D. Сочиненія, стр 222

раза жизни они по вѣрѣ своей весьма мудры и угождаютъ Богу, живя во всякой правдѣ, чистотѣ и мудрости. И если бы кто сталъ проповѣдывать этимъ людямъ еретическія измышленія (adinventa), говоря съ ними на ихъ собственномъ языкѣ,—тотчасъ бы, зажимая уши, убѣжали какъ можно далѣе, не терпя даже слышать богохульную бесѣду. Такимъ-то образомъ вслѣдствіе того древняго апостольскаго преданія (per illam veterem apostolorum traditionem) они даже не допускаютъ въ умъ свой чудовищной рѣчи еретиковъ [1]) Проповѣдь Церкви повсюду постоянна и пребываетъ неизмѣнно (constantem et aequaliter perseverantem). [2]) Церковь имѣетъ во всемъ мірѣ одну и ту же вѣру и во всемъ мірѣ указываетъ одинъ путь спасенія. [3])

Итакъ, ученіе Церкви едино по всей вселенной, а этотъ вселенскій характеръ ученія церковнаго и доказываетъ его истину. Заблужденіе не могло бы въ одной и той же формѣ образоваться въ одно время въ разныхъ концахъ вселенной „Вѣроятно ли, чтобы столько и такія церкви заблуждались въ одной вѣрѣ?“ [4]) То, что у многихъ одно, не есть заблужденіе, но преданіе. [5]) Вселенское единство церковной истины св Иринеи постоянно противополагаетъ разнообразію и непостоянству ученій еретическихъ. Еретики, двое или трое, объ одномъ и томъ же говорятъ не одно и то же, но противорѣчатъ между собою и въ сущности дѣла (*τοῖς πράγμασι*) и въ именахъ. [6]) И о самой глу-

---

[1]) Contra haer. III 4 2 PG., t 7, coll 855C. 856A—B. Сочиненія, стр. 225—226

[2]) Contra haer III 24 1 PG, t 7, col 966A Сочиненія, стр 312.

[3]) Contra haer. I 10 3. V 20 1. PG, t 7, coll 560A. 1177B Сочиненія, стр. 52 488

[4]) Tertull De praescr. cap 28: Ecquid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? PL, t. 2, col 47A

[5]) Tertull De praescr. cap 28: quod apud multos unum, non est erratum, sed traditum PL, t 2, col 47B

[6]) Contra haer. I 11 1 II praef. PG., t 7, coll 560A 707A—708A. Сочиненія, стр 52. 111 Cfr V 20 2 не твердо идутъ по многимъ и различнымъ дорогамъ (varie et multiformiter et imbecille), не всегда согласные между собою относительно однѣхъ и тѣхъ же вещей, какъ слѣпые ведутся слѣпыми и достойно падаютъ въ незамѣчаемую ими яму невѣдѣнія, всегда ища и никогда не находя истины. PG, t 7, col 1178A Сочиненія, стр. 488

бинѣ у нихъ много различныхъ мнѣній [1]) Много разногласія (*πολλὴ μάχη*) у нихъ и о Сотерѣ [2]) Сколько таиноводителей (*μυσταγωγοὶ*) ихъ образа мыслей, столько и искуплений [3]) Св Ириней такъ характеризуетъ еретиковъ: они разногласятъ между собою въ ученіи и преданіи, и почитаемые за новѣйшихъ между ними стараются каждый день измыслить что-нибудь новое и произвесть такое, о чемъ никогда никто не помышлялъ. [4]) Подобнымъ же образомъ характеризуетъ ереси и Тертулліанъ. Разсужденія еретиковъ различны; объединяетъ ихъ только общая вражда противъ единой истины. [5]) Они всѣ начинаютъ съ искаженія „правила вѣры“. [6]) Схизма и есть ихъ единеніе. Они различаются между собою даже относительно своихъ „правилъ вѣры“ (regulis suis), такъ какъ каждый по своему произволу измѣняетъ то, что получилъ, какъ по своему же произволу составилъ это и тотъ, кто передалъ ему. Валентиніанамъ позволено то же, что и Валентину, маркіонитамъ то же, что и Маркіону, а именно: по своему произволу вводить въ вѣру новое (fidem innovare). Наконецъ, если основательно разсмотрѣть ереси, то найдешь, что всѣ онѣ во многомъ уклоняются отъ своихъ основателей. Многія и церквей не имѣютъ; безъ матери, безъ отечества, безъ вѣры блуждаютъ онѣ, какъ изгнанники. [7]) Такое разнообразіе и взаимное противорѣчіе еретическихъ ученій очевидно свидѣтельствуетъ объ ихъ ложности и несогласіи

---

[1]) Contra haer I 11 5. PG., t 7, col. 569A. Сочиненія, стр 55.

[2]) Contra haer. I 12 4. PG., t. 7, col. 576A. Сочиненія, стр. 56.

[3]) Contra haer. I 21 1. PG., t. 7, col 657B. Сочиненія, стр. 82.

[4]) Contra haer. I 21 5 PG, t 7, coll 667B. 670A Сочиненія, стр 84 Cfr. IV 24 2: по временамъ думаютъ различно объ однихъ и тѣхъ же предметахъ и никогда не имѣютъ твердаго знанія, желая быть болѣе софистами словъ, чѣмъ учениками истины. Ибо они не основаны на одномъ камнѣ, но на пескѣ. col. 967A, стр. 313 Cfr. V 20 1. col. 1177A. стр 487.

[5]) De praescr. cap. 41. PL., t 2, coll. 68B.

[6]) De monog cap 2: Adversarius spiritus ex diversitate praedicationis appareret, primo regulam adulterans fidei. PL., t 2, col 931A. Cfr. Iren. Contra haer. III 2 1: unus quisque ipsorum .. regulam veritatis depravans PG., t. 7, col 847A. Сочиненія, стр. 221.

[7]) De praescr. cap. 42 PL., t. 2, col 70A—B. Cfr Adv. Hermog. cap. 45 CSEL 47. p. 176 7-10

съ ученіемъ апостоловъ [1]) Заблужденіе приводитъ къ разнообразію. [2]) Церкви и не принимаютъ еретиковъ за различіе ихъ исповѣданія (ob diversitatem sacramenti), которое не можетъ быть апостольскимъ [3])

Итакъ, вотъ признакъ апостольскаго достоинства церковнаго ученія: это ученіе имѣетъ вселенскій характеръ, оно едино во всемъ мірѣ. Единство Церкви, по ученію св. Иринея и Тертулліана, выражается въ единствѣ вѣры, полученной отъ апостоловъ. За истину этой вѣры ручается ея вселенскій характеръ. Что содержится одинаковымъ повсюду, это и есть истина, преподанная Церкви апостолами Такъ въ ученіи о Церкви, какъ хранительницѣ истины, каѳоличность предполагаетъ апостольство. [4])

Нужно еще замѣтить, что для единства Церкви, по ученію св. Иринея, достаточно именно единства вѣры. Разногласіе въ вопросахъ вѣры разрушаетъ единство церковное: разногласія же въ порядкахъ церковныхъ, въ тѣхъ или другихъ мѣстныхъ обычаяхъ, единству Церкви нисколько не препятствуютъ. Такія воззрѣнія св. Иринеи изложилъ въ письмѣ къ римскому епископу Виктору, который хотѣлъ порвать связь съ малоазійскими церквами, гдѣ была иная, сравнительно съ Римомъ, практика касательно времени празднованія Пасхи. [5]) Иринеи писалъ: Разногласятъ не только объ этомъ днѣ, но и о самомъ образѣ Пасхи: ибо одни думаютъ,

---

[1]) Contra haer. I 9 3: они сами разнятся между собою, какъ бы вдохновляемые различными духами лестчими. Ибо уже изъ этого и прежде доказательства ясно можно уразумѣть твердость истины, возвѣщаемой Церковью, и ложность составленнаго ими ученія (ψευδηγορίαν). PG, t. 7, coll. 548—549. Сочиненія, стр. 49.

[2]) Tertull. De praescr. 28: variasse debuerat error doctrinae Ecclesiarum. PL., t 2, col. 47A.

[3]) De praescr. cap. 32. PL, t 2, col. 54A

[4]) Tertullien ne sépare pas la catholicité de l'apostolicité. E. Michaud. L' ecclésiologie de Tertullien Revue internationale de théologie. 1905, p. 270. Въ установленіи принципа—каѳолическое (quod apud multos unum invenitur)=апостольское (non est erratum, sed traditum) Adhémar d' Alès видитъ важную заслугу Тертулліана въ историческомъ развитіи христіанской догмы La théologie de Tertullien, p. 261. Cfr. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3], pp. 328—329.

[5]) См объ этомъ у проф. В. В. Болотова. Лекціи по исторіи древней Церкви. II, стр. 428 слл

что должно поститься одинъ день, другіе—два, а иные—больше, притомъ, нѣкоторые мѣрою своего дня почитаютъ сорокъ дневныхъ и ночныхъ часовъ. Такое различіе (*ποικιλία*) въ соблюденіи поста произошло не въ наше время, но гораздо прежде,—у нашихъ предковъ, которые вѣроятно не соблюдали въ этомъ большой точности (*παρὰ τὸ ἀκριβές*) и простой, частный свой обычай (*καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν*) передавали потомству. Тѣмъ не менѣе однакожъ всѣ они сохраняли миръ и мы живемъ между собою въ мирѣ, и разногласіемъ касательно поста утверждается согласіе вѣры (*ἡ διαφωνία τὴν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν*)". [1]) Ириней приводитъ въ подтвержденіе своихъ мнѣній тотъ фактъ, что и Поликарпъ съ римскимъ епископомъ Аникитой сохраняли миръ, хотя не могли другъ друга убѣдить въ необходимости той или другой практики: „ни Аникита не могъ убѣдить Поликарпа—не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, ученикомъ Господа нашего, и обращаясь съ другими апостолами, ни Поликарпъ не убѣдилъ Аникиту—соблюдать, ибо Аникита говорилъ, что онъ обязанъ сохранять обычаи предшествовавшихъ (*πρὸ αὐτοῦ*) себѣ пресвитеровъ". [2]) Изъ этого можно видѣть, что мысль о необходимости для единства Церкви только единства вѣры не была личнымъ мнѣніемъ св. Иринея, а вообще была въ церковномъ сознаніи того времени Споръ о времени празднованія Пасхи былъ испытаніемъ церковнаго единства, но очевидно, мысль о допустимости въ Церкви различныхъ порядковъ и обычаевъ настолько была тверда въ церковномъ сознаніи, что гордый римскій епископъ не рѣшился настаивать на своемъ отлученіи малоазійскихъ церквей. И Тертулліанъ, какъ мы уже видѣли, особенно настаиваетъ на единствѣ только „правила вѣры". Только еретики спорятъ

---

[1]) Fragm. 3. PG, t 7, coll. 1228C—1229A Сочиненія, стр 530—531 Euseb. H E. V 24 12-13. GrchSch. 9 1. S 494 15-25. Ту же мысль выражалъ и Поликратъ Ефесскій отъ лица „великаго множества соприсутствовавшихъ ему епископовъ". Защищая свою практику, Поликратъ въ то же время говоритъ, что всѣ ранѣе державшіеся этой практики не отступали отъ правила вѣры, но во всемъ держались его Такъ поступаетъ и онъ, Поликратъ. H. E V 24 2 7. SS 490. 492

[2]) Euseb H E V 24 14-17 GrchSch 9 1 SS 494 496 PG, t 7, coll. 1229B 1232A. Сочиненія, стр 531.

противъ правила вѣры, почему они и еретики, [1]) ибо отпаденіе отъ правила вѣры есть отпаденіе отъ истины. [2])

Изложенное нами доказательство положенія: Церковь есть хранительница истины—можно назвать отвлеченно-логическимъ: отъ единства вѣры дѣлается заключеніе къ ея неповрежденности, къ ея апостольскому достоинству. Но у церковныхъ антигностическихъ писателей есть и другія доказательства той же истины—характера болѣе положительно-историческаго. Это прежде всего знакомый уже намъ argumentum praescriptionis, которымъ, какъ мы видѣли, Тертулліанъ доказывалъ неповрежденность книгъ Св. Писанія, принятыхъ Церковью. Церковь древнѣе всѣхъ еретиковъ—вотъ основное положеніе этого аргумента. Кратко этотъ аргументъ изложенъ уже св Иринеемъ. „Прежде Валентина не было валентиніанъ, и до Маркіона не было маркіонитовъ, равно и прочихъ худомыслящихъ учителей (sensus maligni) не было прежде, чѣмъ появились основатели и изобрѣтатели ихъ превратнаго ученія. Обо всѣхъ еретикахъ извѣстно, когда они жили. Валентинъ пришелъ въ Римъ при Гигинѣ, возросъ (ἤκμασε, increvit) при Піѣ и пробылъ до времени Аникиты. Кердонъ, предшественникъ Маркіона, самъ прибылъ при Гигинѣ, который былъ девятымъ епископомъ... Преемникъ его Маркіонъ получилъ силу при Аникитѣ, занимавшемъ десятое мѣсто въ ряду епископовъ. Прочіе такъ называемые гностики произошли отъ Менандра, ученика Симона, и каждый изъ нихъ являлся отцомъ и главою (antistes) принятаго имъ ученія. Всѣ они впали въ свое богоотступниче-

---

[1]) De praescr 14: haec regula .. nullas habet apud nos quaestiones, nisi quas haereses inferunt et quae haereticos faciunt. PL., t. 2, col. 31B

[2]) De praescr. cap. 3 PL, t. 2, col 17A. E. Michaud и видитъ у Тертулліана зачатки позднѣйшей извѣстной формулы: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. L' ecclésiologie de Tertullien. Revue internationale de théologie, 1905, p. 265 Въ монтанистическій періодъ, какъ видно изъ разсужденій въ de corona (cap. 3. PL, t 2, col 98B—C), Тертулліанъ мыслилъ нѣсколько иначе. Cfr. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. pp. 258—259. Но и тогда онъ писалъ: Una nobis et illis fides, unus Deus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta. Semel dixerim, una Ecclesia sumus. De virg. vel cap. 2. PL, t. 2, col. 939A. Cfr. R. Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. S. 22.

ство гораздо позднѣе, уже въ среднія времена Церкви (mediantibus jam Ecclesiae temporibus). [1])

Но особенно настойчиво проводитъ argumentum praescriptionis Тертулліанъ. Id verius quod prius—вотъ какъ кратко формулируетъ свой аргументъ самъ Тертулліанъ. [2]) Истина всегда необходимо предшествуетъ лжи. [3]) Оригиналъ всегда предшествуетъ копіи; подражаніе бываетъ послѣ вещи. Ереси не могли быть раньше истиннаго ученія. [4]) Въ притчѣ о сѣятелѣ говорится о томъ, что сначала посѣяно было доброе сѣмя, а плевелы—послѣ. И въ дѣлѣ ученія то принадлежитъ Господу и есть истинно, что предано раньше, а что примѣшано (immissum) послѣ, это постороннее и ложное. [5]) Церковь обладаетъ болѣе древнимъ ученіемъ; [6]) ереси же, какъ появившіяся позднѣе, слѣд., извратили основы истины. [7]) Противъ еретиковъ Тертулліанъ и выставляетъ praescriptio novitatis; [8]) ихъ можно обличать уже de testimonio temporum, [9]) de aetate sola. [10]) Уже самое раннее происхожденіе (posteritas) обличаетъ всѣхъ еретиковъ. [11]) Ереси Тертулліанъ называетъ позднѣйшими, [12]) новыми, [13]) еретиковъ—вчерашними (he-

---

[1]) Contra haereses, III 4 3 PG, t. 7, coll. 856B—857B Сочиненія. стр. 226

[2]) Adv Marc VI 5. CSEL. 47 p. 430 11. Cfr. IV 4: id verius existimetur, quod est serius p 429 6-7

[3]) Adv. Marc. IV 5. CSEL. 47. p 432 10-11. Cfr. De testim animae, cap. 5 PL., t. 1, col 617.

[4]) De praescr cap. 29 PL, t 2, col. 48A Cfr. cap 35. col. 58A.

[5]) De praescr cap 31. PL, t. 2, coll 51—52

[6]) Adv. Marc. V 19. CSEL 47. pp. 642$_{27}$—643$_{1}$ Adv. Hermog. cap. 1. Ibid. p. 126. De praescr. cap. 34. PL., t. 2, col. 57A.

[7]) Adv. Marc. III 1: illic scilicet pronuntiandam regulae interversionem, ubi posteritas invenitur. CSEL 47. p. 377 16-17. Cfr. I 1. p. 292 4-6. Cfr Adv. Prax cap 2: id esse verum, quodcumque primum; id esse adulterum, quodcumque posterius. CSEL 47. p 229 19-20.

[8]) Adv. Marc. I 1. CSEL 47. p 292 8 Cfr. Adv. Hermog cap. 1: de posteritate praescribere. CSEL 47. p. 126 3-4.

[9]) Adv Marc. V 19. CSEL. 47 p. 642 26-27

[10]) De praescr. cap. 34. PL., t 2, col 57A

[11]) Adv. Prax. cap 2. CSEL 47. p. 229 16

[12]) De praescr cap 35. PL., t. 2, col. 57A.

[13]) De praescr. cap. 6 PL., t 2, col. 21A Cfr Adv Hermog. cap. 1: novella est CSEL 47 p 126 8 Adv. Prax. cap 2. ipsa novellitas Praxeae hesterni CSEL 47 p. 229 17.

sterni). [1]) Прекрасно извѣстно происхожденіе еретиковъ. [2]) Маркіонъ и Валентинъ были недавно, почти въ царствованіе Антонина, сначала признавали церковное ученіе, а потомъ были отлучены за распространеніе своихъ ученій. Если разслѣдовать родословное дерево Апеллеса, то и онъ не окажется древнѣе своего учителя Маркіона. Нигидій и Гермогенъ странствуютъ еще до сихъ поръ. [3]) Въ то время, когда начинали свою проповѣдь еретики, Церковь уже наполняла весь міръ. [4]) Еретикамъ нужно доказать, что они новые апостолы. Пусть они объявятъ, что Христосъ снова снизошелъ, что снова Онъ училъ, что снова Онъ распятъ, что снова Онъ умеръ, что снова Онъ воскресъ. [5])

Самъ Тертулліанъ придавалъ весьма важное значеніе изложеннымъ разсужденіямъ, почему и повторяетъ ихъ во всѣхъ почти своихъ полемическихъ произведеніяхъ. [6]) Всѣ эти разсужденія Тертулліанъ называетъ терминомъ praescriptio. Praescriptio, это—такой доводъ, послѣ котораго процессъ или вообще споръ не имѣетъ смысла и долженъ прекратиться [7]) Тертулліанъ высказываетъ мысль, что для обличенія ересей достаточно одного этого аргумента sine retractatu doctrinarum. [8]) Но конечно, дѣла вѣры не то, что юридическій судебный процессъ, и Тертулліанъ не ограничивался однимъ только praescriptio, а вынужденъ былъ входить въ детальный разборъ еретическихъ системъ, etiam specialiter respondere, dare etiam retractatibus locum. [9])

Итакъ, ереси—новѣйшее произведеніе своихъ родоначальниковъ; онѣ не отъ апостоловъ. Иное происхожденіе имѣетъ

---

[1]) Adv. Prax cap. 2 CSEL 47. p. 229 16 17

[2]) Adv. Valentin. cap. 4. CSEL 47 p. 180 22-23

[3]) De praescr. cap. 13. PL, t. 2, coll. 48—50 Cfr. Adv. Hermog. cap 1: denique ad hodiernum homo in saeculo. CSEL 47 p 126 8-9. Adv. Marc. V 19. CSEL. 47 p. 643.

[4]) Adv. Marc. V 19 CSEL. 47. p. 643 8-13

[5]) De praescr. cap. 30. PL, t. 2, col. 51A.

[6]) Тертулліанъ самъ говоритъ: solemus praescribere. Adv. Hermog. cap. 1. Adv. Marc. V 19. CSEL 47. pp. 126 3-4 642 26-27

[7]) См. Adhémar d' Alès La théologie de Tertullien, p. 201. P. Batiffol L' église naissante[3], pp 326—330 Cfr. Migne, PL, t. 2, col. 1433.

[8]) Adv. Marc. I 1 CSEL. 47 p. 292 7.

[9]) De praescr. cap. 45. PL, t 2, col. 74A. Cfr. Adv. Prax. cap 2. Adv. Marc I 1. CSEL. 47. pp 229 21-22 292 8-10.

Церковь. Церковь древнѣе всѣхъ ересей и ведетъ свое начало отъ апостоловъ Христовыхъ. Апостолы, получивъ обѣтованную силу Святаго Духа, сначала проповѣдывали вѣру въ Іисуса Христа въ Іудеѣ, учреждая церкви, потомъ отправились во всю вселенную, и одно и то же ученіе одной и той же вѣры проповѣдали народамъ. И такъ же основывали церкви въ каждомъ городѣ. Отъ этихъ церквей получили вѣтвь (traducem) вѣры и сѣмена ученія остальныя церкви и постоянно получаютъ, когда основываются (ut ecclesiae fiant) А потому и сами онѣ считаются апостольскими, какъ потомки (soboles) церквей апостольскихъ Всякій родъ опредѣляется (censeatur) по своему происхожденію И поэтому хотя церквей такъ много, однако та апостольская, первоначальная, отъ которой всѣ онѣ происходятъ, одна. Такъ всѣ первоначальныя и апостольскія, такъ какъ всѣ онѣ составляютъ одну. [1])

Церкви не только основаны апостолами; въ нихъ сохраняется преемство апостольское. Апостолами же данъ Церкви какъ бы особый органъ для сохраненія въ неповрежденности преданнаго ей ученія. Это—преемственный епископатъ. Свое апостольское происхожденіе и достоинство церкви доказываютъ именно тѣмъ, что въ нихъ апостолы поставили своихъ преемниковъ. Еретики не могутъ доказать апостольскаго происхожденія своихъ церквей, у нихъ нѣтъ преемства апостольскаго. Пусть они покажутъ рядъ (ordinem) своихъ епископовъ, преемственно идущій отъ начала (per successiones ab initio decurrentem), такъ, чтобы первый епископъ имѣлъ своимъ поставителемъ и предшественникомъ (auctorem et antecessorem) кого-либо изъ апостоловъ или мужей апостольскихъ, однако такого, который пребывалъ (perseveraverit) съ апостолами. Ибо такимъ именно образомъ апостольскія церкви доказываютъ свое происхожденіе (census suos deferunt). Такъ смирнская церковь указываетъ Поликарпа, поставленнаго Іоанномъ, римская—Климента, посвященнаго (ordinatum) Петромъ. Равнымъ образомъ и прочія указываютъ тѣхъ, кто поставленъ апостолами на епископство, и чрезъ кого имѣютъ онѣ сѣмя апостольское (apostolici seminis tra-

---

[1]) De praescr cap 20. PL, t. 2, col 37A—B

duces). [1]) Апостолы предусмотрительно (providentius) учредили епископство. [2]) Апостольское учрежденіе епископата въ христіанской Церкви настолько было несомнѣнно для Тертулліана, что даже въ монтанистическихъ своихъ произведеніяхъ онъ, стоявшій въ то время въ оппозиціи церковнымъ епископамъ, не рѣшается что-либо возразить противъ него Въ de pudicitia Тертулліанъ дѣлаетъ различіе въ дарахъ апостольскихъ. Нужно раздѣлять между ученіемъ и властью (inter doctrinam apostolorum et potestatem). Епископы наслѣдовали отъ апостоловъ ихъ право ученія, и этого права Тертулліанъ не отрицаетъ у своего противника. [3]) Такимъ образомъ, Тертулліанъ по преимуществу говоритъ только объ апостольскомъ учрежденіи епископата, хотя и намекаетъ на преемство (successio) епископата въ Церкви.

Идея преемства епископовъ, какъ доказательства истинности церковнаго ученія, особенно подробно была уже раскрыта св Иринеемъ. Можно безъ преувеличенія сказать, что эта идея является господствующей въ системѣ экклезіологическихъ воззрѣній св. отца. При каждомъ удобномъ случаѣ св. Иринеи кратко повторяетъ свою мысль о томъ, что истина сохраняется въ Церкви благодаря преемству епископовъ. [4]) Преемство епископовъ, которымъ апостолы передали сущую повсюду Церковь,— признакъ (character) Тѣла Христова. [5]) На фактъ поставленія апостолами себѣ преем-

[1]) De praescr. cap. 32. PL, t. 2, coll. 52B—53A. Configant tale aliquid haereticі—восклицаетъ Тертулліанъ. Cfr. De virg vel cap. 2: eas ego Ecclesias proposui, quas et ipsi apostoli vel Apostolici viri condiderunt. PL., t. 2, col 939A

[2]) De fuga, cap. 13: hanc episcopatui formam apostoli providentius condiderunt. PL., t 2, col. 141A

[3]) De pudic. cap 21. CSEL 20 1. pp. 268—269. Cfr. Schanz. Der. Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. 1893, SS 571—572. I. Turmel Tertullien, p. 57. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. S 41.

[4]) См Contra haer III 2 2: traditio, quae per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur (PG., t 7, col. 847A Сочиненія, стр. 221). III 3 2. fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos (col 848B Сочиненія, стр 222) III 3 3: *τῇ αὐτῇ διαδοχῇ* (successione) *ἥτε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ παράδοσις, καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς* (col 851B стр. 223) IV 33 8: character corporis Christi secundum successiones episcoporum, quibus illi eam, quae in unoquoque loco est, Ecclesiam tradiderunt (col. 1077B. стр. 409). Cfr. IV 26 2 5. V 20 1 coll. 1053C. 1056A—B 1177A—B. стр 387 389. 487—488

[5]) Contra haer. VI 33 8. PG, t. 7, col 1077B Сочиненія, стр. 409.

никовъ Иринеи ссылается уже при опроверженіи гностическаго ученія о тайномъ преданіи. „Мы можемъ перечислить епископовъ, поставленныхъ (instituti) апостолами въ церквахъ, которые ничего не учили и не знали такого, что бредятъ еретики. Если бы апостолы знали сокровенныя тайны (recondita mysteria), которыя они отдѣльно сообщали совершенно тайно отъ прочихъ, то они передали бы ихъ скорѣе всего тѣмъ, кому ввѣрили самыя церкви. Ибо они хотѣли, чтобы во всемъ были совершенны и безукоризненны тѣ, кого они оставляли своими преемниками (successores) и кому передавали свое мѣсто учительства (locum magisterii), такъ какъ отъ ихъ правильнаго дѣйствованія (emendate agentibus) должна происходить великая польза, а отъ паденія ихъ—величайшее несчастіе [1]) У пресвитеровъ церковныхъ и сохраняется апостольское ученіе. [2]) А затѣмъ св. Иринеи становится на чисто историческую почву и желаетъ показать преемство епископовъ Только для большей краткости св. отецъ ограничивается одной римской церковью, [3]) которая одна на Западѣ была апостольской церковью, и перечисляетъ римскихъ епископовъ. „Блаженные апостолы, основавъ и устроивъ церковь (римскую), вручили служеніе епископства (*τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν*) Лину. Объ этомъ Линѣ Павелъ упоминаетъ въ посланіяхъ къ Тимоѳею. Ему преемствуетъ (*διαδέχεται*) Анаклетъ; послѣ него на третьемъ мѣстѣ отъ апостоловъ наслѣдуетъ епископство (*τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται*) Климентъ, видѣвшій блаженныхъ апостоловъ и обращавшійся съ ними, еще имѣвшій проповѣдь апостоловъ въ ушахъ своихъ и преданіе (*τὴν παράδοσιν*) ихъ предъ глазами своими . Этому Клименту преемствуетъ (*διαδέχεται*) Эварестъ, Эваресту—Александръ, потомъ шестымъ отъ апостоловъ былъ поставленъ (*καθίσταται*) Сикстъ, послѣ него Телесфоръ, который славно претерпѣлъ мученіе; потомъ Гигинъ, потомъ Піи, послѣ него Аникита, послѣ Сотира, преемствовавшаго Аникитѣ, нынѣ на двѣнадцатомъ мѣстѣ отъ апостоловъ жребій епископства (*τὸν τῆς ἐπισκοπῆς κλῆρον*) имѣетъ Элевѳерій. [4])

---

[1]) Contra haereses III 3 1 PG, t 7, col 848A—B Сочиненія, стр 222.
[2]) Contra haer. IV 32 1. PG., t. 7, col. 1071A Сочиненія, стр. 405
[3]) Contra haer. III 3 2. PG., t. 7, col. 848B Сочиненія, стр. 222.
[4]) Contra haereses III 3 3. PG, t 7, col 849A—B. 851A. Сочиненія,

Хотя св Ириней и обѣщалъ ограничиться только римской церковью, но онъ не могъ не вспомнить своей родной смирнской церкви и потому добавляетъ: Поликарпъ не только былъ наставленъ апостолами и обращался со многими изъ видѣвшихъ Господа, но и апостолами былъ поставленъ въ епископа (ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς ἐπίσκοπος) смирнской церкви въ Азіи. Объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ церкви асійскія, равно какъ и тѣ, которые были преемниками (διαδεδεγμένοι) Поликарпу до настоящаго времени. [1]) Краткое замѣчаніе св. Иринея прибавляетъ и о церкви ефесской. Церковь ефесская, основанная Павломъ и имѣвшая среди себя Іоанна до самыхъ временъ Траяна, есть истинная свидѣтельница апостольскаго преданія. [2]) Непрерывное преемство епископовъ отъ апостоловъ, по мнѣнію св. Иринея, есть самое главное доказательство истинности апостольства и Церкви. Такимъ порядкомъ, говоритъ св. Ириней, и такимъ преемствомъ преданіе отъ апостоловъ и проповѣдь истины дошли до насъ. И это служитъ самымъ полнымъ доказательствомъ (plenissima haec ostensio) того, что одна и та же животворная вѣра, которая сохранена въ Церкви отъ апостоловъ донынѣ и предана въ истинномъ видѣ (in veritate). [3]) Преемство епископовъ, такимъ образомъ, есть самое главное основаніе для признанія той истины, что христіанская Церковь есть хранительница истины. [4])

стр. 223. Это свидѣтельство Иринея приводитъ и Евсевій, H. E V 6 1-4. GrchSch. 9 1. S. 438

[1]) Contra haereses. III 3 4. PG., t 7, coll 851B—C. 852A—B Сочиненія, стр 224. Euseb H E IV 14 3-5. GrchSch 9 1. S. 332.

[2]) Contra haer. III 3 4. PG., t 7, coll 854B. 855A Сочиненія, стр. 224.

[3]) Contra haer. III 3 3 PG., t. 7, col. 851B. Сочиненія, стр. 223—224.

[4]) У близкихъ по времени писателей такъ же поставленіе апостолами и непрерывное преемство епископовъ считается доказательствомъ истинности церковнаго ученія. Евсевій приводитъ выдержку изъ малоазійскаго писателя конца 2 вѣка; „если Монтановы женщины получили даръ пророчества, какъ утверждаютъ, преемственно послѣ Кодрата и Амміи филадельфійской, то пусть покажутъ, кто изъ нихъ-то самихъ былъ преемникомъ Монтана и его женщинъ“ (H. E V 17 4 GrchSch 9 1. S. 470 19-21) Преемство, какъ критерій истинности, здѣсь признается и монтанистами, и церковнымъ писателемъ Церковный писатель Кай, жившій при римскомъ епископѣ Зефиринѣ, писалъ Проклу—монтанисту: „Я могу показать тебѣ трофеи апостоловъ Приди только въ Ватиканъ или на дорогу остійскую,—тотчасъ увидишь по-

Сравнивая ученіе св. Иринея о преемствѣ въ Церкви апостольскаго преданія съ ученіемъ о томъ же предметѣ Тертулліана, можно найти между ними нѣкоторую разницу Иринеи почти всецѣло опирается на преемственности епископовъ въ отдѣльныхъ церквахъ Епископы преемственно передаютъ въ неповрежденномъ видѣ апостольское ученіе, почему въ разныхъ церквахъ, разсѣянныхъ по вселенной, и оказывается одна и та же вѣра. Преемствомъ епископата св. Иринеи доказываетъ и объясняетъ, какъ истина, преданная апостолами, сохраняется въ Церкви неповрежденно. Тертулліанъ не говоритъ о преемствѣ епископата, не перечисляетъ ряда преемственно смѣнявшихъ другъ друга епископовъ, какъ это дѣлаетъ св Иринеи. [1]) Онъ сосредоточиваетъ свое вниманіе преимущественно на основаніи церквей апостолами Единство ученія въ разныхъ церквахъ настоящаго времени доказываетъ его неповрежденность, почему всѣ церкви и могутъ быть названы единой апостольской Церковью. Св Иринеи и Тертулліанъ усиленно подчеркиваютъ разныя стороны въ одной и той же системѣ ученія о церковномъ преданіи или объ апостольствѣ Церкви. То, что у одного сказано намекомъ (единство вѣры повсюду у Иринея), у другого развито подробно, и что подробно изложено однимъ (преемство епископовъ у Иринея), у другого лишь упоминается (successio Тертулліана). Иринеи и Тертулліанъ взаимно другъ друга пополняютъ. [2])

Но необходимо сказать, что для церковныхъ писателей ни основаніе церквей апостолами, ни преемство епископовъ не представляютъ совершенно достаточнаго и самодовлѣющаго ручательства за сохраненіе въ Церкви Христовой

бѣдные знаки (*τὰ τρόπαια*) основателей римской церкви". Коринѳскій епископъ Діонисій въ письмѣ къ римлянамъ свидѣтельствуетъ: „Оба (Петръ и Павелъ) насадили насъ, коринѳянъ". Euseb. H. E II 25 6-8. GrchSch. 9 1. SS 176 178 Итакъ, ссылку на епископское преемство отъ апостоловъ находимъ у писателя восточнаго, западнаго и жившаго между Востокомъ и Западомъ.

[1]) Cfr. замѣчаніе P. Batiffol'я. L' église naissante et le catholicisme'. p 322.

[2]) Cfr. Karl Adam Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 33—34. Но, по нашему мнѣнію, Adam преувеличиваетъ различіе Иринея отъ Тертулліана, когда видитъ у него доказательство апостольства лишь отдѣльной церкви.

истины. Въ предыдущемъ очеркѣ мы подробно излагали ученіе св. Иринея о дѣйствіи въ Церкви Духа Святаго. Вся церковная жизнь для св отца есть плодъ живущаго въ Церкви Духа Святаго. Сохраненіе истины также не отдѣляется отъ этой общей церковной жизни, оно есть одно изъ обнаруженій благодатной жизни Церкви. Чрезъ Духа Святаго христіане и видятъ, и слышатъ, и говорятъ. [1]) Духъ Святый даетъ познаніе истины [2]) Имѣющій Духа Святаго можетъ судить объ еретическихъ заблужденіяхъ. [3]) Духомъ Святымъ охраняется и Церковь отъ заблужденія „Проповѣдь Церкви повсюду постоянна и пребываетъ неизмѣнною и имѣетъ свидѣтельство отъ пророковъ и апостоловъ и отъ всѣхъ учениковъ .. во всемъ устроеніи Божіемъ и Его твердомъ дѣйствованіи относительно спасенія человѣка (quae secundum salutem hominis est solidam operationem), которое содержится въ нашей вѣрѣ: ее то принявъ отъ Церкви, мы соблюдаемъ, и она всегда чрезъ Духа Божія, какъ драгоцѣнное сокровище въ прекрасномъ сосудѣ, сохраняетъ свою свѣжесть (juvenescens) и дѣлаетъ свѣжимъ самый сосудъ, въ которомъ содержится. Ибо этотъ даръ Божій ввѣренъ Церкви, какъ дыханіе творенію для одушевленія, для того, чтобы всѣ члены, принимающіе его, оживотворялись... Ибо въ Церкви, говорится, Богъ положилъ апостоловъ, пророковъ, учителей и все прочее дѣйствованіе Духа (universam reliquam operationem Spiritus), котораго не причастны всѣ тѣ, которые несогласуются (concurrunt или currunt) съ Церковью, но сами себя лишаютъ жизни худымъ ученіемъ и самымъ худшимъ образомъ дѣйствія. Ибо гдѣ Церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ Церковь и всякая благодать, а Духъ есть истина". [4]) „Поэтому тѣмъ, которые въ Церкви, должно слѣдовать пресвитерамъ, имъ, которые имѣютъ преемство отъ апостоловъ (qui successionem habent ab apostolis), которые съ преемствомъ епископства, по благоволенію Отца получили извѣстное дарованіе истины (qui

---

[1]) Contra haer V 20 2 PG, t. 7, col. 1178C. Сочиненія, стр 489.

[2]) Contra haer. IV 33 7. PG, t 7, col. 1077A. Сочиненія, стр 409.

[3]) Contra haer IV 33 1-7. PG., t. 7, coll 1072—1077. Сочиненія, стр. 405—409.

[4]) Contra haer. III 24 1 PG., t 7, col 966A—C. Сочиненія, стр. 312.

cum episcopatus successione charisma veritatis certum, secundum placitum Patris acceperunt)“ [1]) „Итакъ, гдѣ находятся дарованія Господни (charismata Domini posita sunt), тамъ надлежитъ учиться истинѣ у тѣхъ, которые имѣютъ преемство церковное отъ апостоловъ (quae est ab apostolis successio), здравую и неукоризненную жизнь и неискаженное и неповрежденное ученіе Ибо они сохраняютъ нашу вѣру въ Единаго Бога, все сотворившаго, и приращаютъ любовь къ Сыну Божію.. и безопасно излагаютъ намъ Писанія, не хуля Бога, не безчестя патріарховъ, не уничижая пророковъ. [2]) Епископатъ, такимъ образомъ, лишь надѣленный особой харизмой (charisma veritatis) органъ живущаго въ Церкви Св. Духа, который и сохраняетъ истину неповрежденной. [3]) Св. Иринеи вообще не отдѣляетъ истину отъ церковной жизни, а съ этой стороны Церковь—какъ-бы нѣкоторая сверхъестественная реальность, совершенно впрочемъ не отдѣлимая отъ ея видимаго проявленія. [4]) Она своими благодатными силами питаетъ (ἀνατρέφει) пресвитеровъ, [5]) которые, очевидно, лишь въ силу своего церковнаго положенія обладаютъ харизмой истины.

Довольно опредѣленно подобныя же мысли высказываетъ и Тертулліанъ: и у него Духъ Святый такъ же представляется

---

[1]) Contra haer. IV 26 2. PG, t. 7, coll 1053C—1054A Сочиненія, стр. 387 Cfr. IV 26 4: adhaerere his qui et apostolorum sicut praedixımus, doctrinam custodiunt, et cum presbyterii ordine sermonem sanum et conversationem sine offensa praestant. Ibid., col 1055A. Сочиненія, стр. 388

[2]) Contra haer. IV 26 5. PG, t. 7, col. 1056A—B. Сочиненія, стр. 389

[3]) Schanz утверждаетъ, что charisma veritatis не означаетъ непогрѣшимости отдѣльнаго епископа, а непогрѣшимость всего епископата. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift 1893 S. 567. Adam, напротивъ, усматриваетъ, личную харизму епископа, въ чемъ видитъ недостатокъ ученія Иринея. Der Kirchenbegriff Tertullians S 34. Но, думается, не слѣдуетъ дѣлать такого различія въ ученіи Иринея. Церковь каѳолична, а successio всегда касается ближайшимъ образомъ отдѣльной церкви. Но въ жизни Церкви совпадаетъ отдѣльная церковь со всей вселенской Церковью. Cfr P. Batiffol L' église naissante[3] p. 244. Срвн еще у Schanz'a, op cit, SS 568—569. P. Beuzart видитъ у св. Иринея зачатокъ той—еще не формулированной—мысли, что іерархія въ Церкви есть вообще органъ св Духа по преимуществу. Essai sur la théologie d' Irénée, p 161.

[4]) Cfr Beuzart Essai sur la théologie d' Irénée, pp. 151—152 153.

[5]) Contra haer. IV 26 5 PG, t 7, col 1055C Сочиненія, стр 389.

постоянно живущей въ Церкви силой, которая сохраняетъ въ неповрежденности и церковное ученіе. Тертулліанъ выражаетъ эту истину, правда, не въ прямой формѣ. „Ну, допустимъ, что всѣ церкви заблуждались, что Духъ Святый не позаботился ни объ одной церкви, что-бы наставить ее на истину, Духъ Святый, для того посланный Христомъ (Io 14[26]), для того и испрошенный у Отца, чтобы быть учителемъ истины (doctor veritatis—Io 15[26]); пренебрегъ своей обязанностью служитель (villicus) Божій, викарій Христа, допустивъ церквамъ иначе мыслить, иначе вѣрить въ то, о чемъ самъ проповѣдывалъ чрезъ апостоловъ". [1]) Несмотря на такую форму выраженія, мысль Тертулліана, конечно, вполнѣ ясна и понятна, и это тѣмъ болѣе, что Тертулліанъ вообще нерѣдко говоритъ о дѣйствіи и пребываніи Духа Святаго въ церковномъ обществѣ. [2]) Даже въ апологіи, направленной къ язычникамъ, Тертулліанъ говоритъ о Духѣ святости, которымъ напоено христіанское братство. [3]) Въ самомъ „правилѣ вѣры" Тертулліана говорится, что Духъ Св. замѣняетъ Христа и руководствуетъ вѣрующихъ. [4]) Духъ Св. подкрѣпляетъ мучениковъ, [5]) и сердца христіанъ дѣлаетъ храмомъ Божіимъ. [6]) У христіанъ общая надежда, общая радость, общая печаль и страданіе, потому что общій Духъ отъ общаго Господа и Отца. [7]) Поэтому можно сказать, что и сохраненіе истины въ Церкви есть тоже дѣйствіе Св. Духа [8]). Тертулліанъ не развиваетъ этой мысли можетъ

---

[1]) De praescr cap 28. PL., t 2, col 47A

[2]) Die Ueberzeugung von der erleuchtenden Tatigkeit des Hl. Geistes in der Kirche durchdringt gerade ihn auf das tiefste. Karl Adam. S. 35.

[3]) Apol. 39: quanto dignius fratres et dicuntur et habentur, qui unum Patrem Deum agnoverunt, qui unum Spiritum biberunt sanctitatis. И замѣчательно, что Тертулліанъ говоритъ объ истинѣ. qui de uno utero ignorantiae, ejusdem ad unam lucem expaverunt veritatis. PL., t 1, coll 471—472.

[4]) De praescr. 13: misisse vicariam vim Spiritus sancti, qui credentes agat. PL., t. 2, col. 31A. Cfr. cap. 28: Christi vicarius col 47A.

[5]) Ad mart cap. 3. PL., t 1, col 624B

[6]) De cult. fem. lib. 2, cap 1 PL., t. 1, col 1316A

[7]) De paenit. cap 10: Communis spes, metus, gaudium, dolor, passio, quia communis Spiritus de communi Domino et Patri. PL., t. 1, col 1245A.

[8]) Въ дѣйствіи Св. Духа, и по мнѣнію Адама, Тертулліанъ видѣлъ послѣднюю и высшую гарантію всякаго церковнаго ученія—die letzte, hochste Garantie aller Kirchenlehre Der Kirchenbegriff Tertullians S. 35.

быть потому, что она для гностиковъ была бы пустымъ звукомъ. Тертулліанъ вообще предпочитаетъ вести полемику не на богословской почвѣ, а на историко-философской. [1]) Во всякомъ случаѣ можно думать, что мысль св. Иринея о charisma veritatis не совсѣмъ чужда и Тертулліану.

Однако и въ этомъ пунктѣ между св Иринеемъ и Тертулліаномъ замѣтно довольно значительное различіе. Св Иринеи certum charisma veritatis связалъ съ епископатомъ, непрерывно ведущимъ преемство отъ апостоловъ, и такимъ образомъ епископатъ поставленъ въ экклезіологической системѣ св Иринея въ самое ближайшее отношеніе къ церковному учительству. У Тертулліана этого нѣтъ. Какъ мы уже видѣли, по ученію Тертулліана, Духъ Святый руководитъ всей Церковью, и charisma veritatis не принадлежитъ только епископату Тертулліанъ высоко ставитъ епископовъ, какъ пастырей Церкви, называетъ ихъ—praesides, [2]) pastores, [3]) antistites, [4]) praepositi, [5]) укоряетъ еретиковъ за ихъ непочтеніе къ своимъ епископамъ, [6]) приписываетъ епископамъ jus docendi, чего прочіе не имѣютъ. [7]) Но наряду съ этимъ у Тертулліана мы видѣли слишкомъ высокую оцѣнку самаго правила вѣры. Символъ у Тертулліана обращается въ правило для вѣры, какъ бы въ юридическій кодексъ, который онъ и называетъ „закономъ“. [8]) Regula a Christo instituta. [9]) Правило вѣры Церковь получила отъ апостоловъ, апостолы отъ Христа, Христосъ отъ Бога, [10]) оно дошло съ

---

[1]) Cfr K Adam Der Kirchenbegriff Tertullians S 36.

[2]) De praescr. cap. 42. PL, t. 2, col 70A.

[3]) De cor. mil. cap. 1. PL, t 2, col. 97A.

[4]) De cor. mil. cap. 3. PL, t. 2, col. 97C.

[5]) De monog cap. 12. PL., t 2, coll 997C—998A.

[6]) De praescr. cap. 42 PL, t 2, col. 70A.

[7]) De bapt cap. 1: cui nec integre quidem docendi jus erat CSEL 20 1 p 201 15

[8]) Cfr Th Zahn Skizzen., SS 253 flgg. A. Harnack. Dogmengeschichte[4] I. S. 364

[9]) De praescr cap 14 PL, t. 2, col. 31B. Cfr. cap 9. unum utique et certum aliquid institutum esse a Christo quod credere omni modo debeant nationes col 26B—27A. cap 44: semel Evangelium et ejusdem regulae doctrinam apostolis meis delegaveram col 73A.

[10]) De praescr. cap 37. PL, t. 2, col 61A Cfr. Adv Marc I 21: dei regula. CSEL 47 p. 317 29. 318 2

самаго начала Евангелія. [1]) А потому для болѣе точнаго опредѣленія догматовъ мѣста какъ бы не остается. Regula fidei—какъ бы мертвый капиталъ. [2]) Crede quod traditum est! [3]) Но въ такомъ случаѣ учительная дѣятельность епископата, очевидно, сводится только къ двумъ отдѣльнымъ видамъ: научать правилу вѣры и сохранять его Для догматическихъ вѣроопредѣленій Церкви чрезъ епископатъ у Тертулліана мѣста нѣтъ, и его экклезіологическая система менѣе благопріятствуетъ этому ученію, чѣмъ система св. Иринея [4])

Изъ всего изложеннаго ученія св. Иринея и Тертулліана о Церкви можно видѣть, что Церковь здѣсь прежде всего представляется какъ общество, содержащее въ чистотѣ истину, преданную апостолами отъ Бога. Церковь—апостольская, потому что въ ней только сохраняется ученіе апостоловъ Апостольство Церкви обосновывается вселенскимъ характеромъ и единствомъ Церкви—съ одной стороны, съ другой,—непрерывнымъ преемствомъ епископовъ, которыхъ апостолы сдѣлали своими замѣстителями въ дѣлѣ наученія и сохраненія истины въ основанныхъ ими церквахъ. Этотъ общій итогъ всего своего ученія о Церкви и опредѣленно выраженъ самими же церковными писателями. Церкви ввѣренъ свѣтъ Божій; она проповѣдуетъ истину, она есть седмисвѣчный свѣтильникъ, носящій свѣтъ Христовъ. [5]) Церковь есть школа Самого Христа; избранные Имъ ученики, это—учителя, которые всему могутъ научить. [6]) Въ

---

[1]) Adv. Prax cap. 2. CSEL 47. p 229 14-15. Все это говорится о символѣ въ его опредѣленной формѣ Cfr. Th. Zahn. Skizzen., SS. 251—252.

[2]) K Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. S. 40.

[3]) De carne Chr. cap. 2. PL., t. 2, col 801A. Cfr. De praescr. cap. 9: nihil amplius, nisi custodiendum quod credidisti. PL, t 2, col. 27A.

[4]) Ученіе Тертулліана объ отношеніи епископата къ учительству Церкви подробно разбираетъ K. Adam Der Kirchenbegriff Tertullians. SS 36—45. „Тѣмъ, заключаетъ Adam, что Тертулліанъ у епископскаго учительства въ его цѣломъ отнялъ всякое догматическое содержаніе, всякое божественное ручательство истинности ученія, этимъ онъ похоронилъ, не замѣчая того, свое съ такимъ стараніемъ и искусствомъ обоснованное правило вѣры, даже вообще авторитетъ церковнаго ученія". SS. 44—45 Впрочемъ, всѣ разсужденія Adam'a обнаруживаютъ въ концѣ концовъ католическія тенденціи автора.

[5]) Irenaeus. Contra haereses, V 20 1. PG., t. 7, col. 1177B.C. Сочиненія, стр. 488.

[6]) Tertull Scorpiac. 12: Quis nunc medullas scripturarum magis nos-

Церкви ясно опредѣленная истина. [1]) Истину и должно искать только въ Церкви. [2]) Евангельская женщина искала драхмы внутри своего дома, такъ и истину должно искать только въ своей Церкви. [3]) Должно прибѣгать къ Церкви и воспитываться въ ея нѣдрѣ [4]) Она получила истину отъ апостоловъ и, только одна во всемъ мірѣ хорошо сохранивши, передаетъ ее всѣмъ чадамъ своимъ. [5]) Истина передана Церковью и только то истинно, что передаетъ Церковь. [6]) Въ Церкви живо апостольское преданіе, непосредственно усвоенное отъ апостоловъ ихъ учениками, лично (κατ' ὄψιν) ихъ видѣвшими. [7]) Самъ Ириней ссылается на слова нѣкотораго пресвитера, который слушалъ тѣхъ, которые видѣли апостоловъ и апостолами были научены. [8])

Отсюда практическое правило.

„Если бы возникъ споръ о какомъ-нибудь неважномъ (modica) вопросѣ, то не надлежало-ли бы обратиться (recurrere) къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ получить, что есть достовѣрнаго и яснаго (certum et liquidum) относительно настоящаго вопроса". [9]) „Что проповѣдали апостолы, т е что имъ открылъ Христосъ, это не иначе должно испытывать (probari), какъ чрезъ тѣ церкви, которыя основали сами апостолы, сами проповѣдуя имъ, какъ живымъ голосомъ, такъ послѣ и чрезъ по-

---

set, quam ipsa Christi schola? quos et sibi discipulos dominus adoptavit omnia utique edocendos et nobis magistros adordinavit, omnia utique docturos. CSEL 20 1 p. 172 5-8

[1]) De praescr. cap. 9. PL, t. 2, coll. 26B—27A.

[2]) Irenaeus Contra haereses, III 4 1. PG. t 7, col. 855A. Сочиненія, стр. 225.

[3]) De praescr. cap. 12. Quaeramus ergo in nostro, et a nostris, et de nostro. PL, t. 2, col. 30B

[4]) Irenaeus. Contra haereses, V 20 2. PG, t. 7, col 1178A. Сочиненія, стр. 488.

[5]) Contra haer V praef. PG, t. 7, col. 1119A. Сочиненія, стр 445.

[6]) Contra haer. III 3 4. PG., t. 7, coll. 852A 853A (По греческому тексту). Срвн. Сочиненія, стр 224.

[7]) Contra haer. V 5 1 30 1 36 2. PG., t 7, coll 1135A—B 1203B. 1223B. Сочиненія, стр 454. 509. 527

[8]) Contra haer. IV 27 1. PG., t. 7, col. 1056B. Сочиненія, стр. 390

[9]) Iren. Contra haer. III 4 1. PG, t 7, col. 855B. Сочиненія, стр 225. modica quaestio, слѣд, рѣчь идетъ о преданіи въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова.

сланія. Всякое ученіе, которое согласно (conspiret) съ тѣми апостольскими церквами, матерями и родоначальницами вѣры (matricibus et originalibus fidei), должно считать истиннымъ, такъ какъ оно безъ сомнѣнія содержитъ то, что Церкви получили отъ апостоловъ, апостолы отъ Христа, Христосъ отъ Бога; всякое же прочее ученіе должно почитать ложнымъ, которое противорѣчитъ истинѣ церквей, и апостоловъ, и Христа, и Бога". [1]) „Ты, желающій больше упражнять любознательность твою въ дѣлѣ твоего спасенія, обойди апостольскія церкви, въ которыхъ доселѣ стоятъ на своихъ мѣстахъ (suis locis praesident—или praesidentur) самыя каѳедры апостоловъ, въ которыхъ читаются подлинныя сочиненія (ipsae autenticae litterae) ихъ, звучащія голосомъ и представляющія видъ (facies) каждаго изъ нихъ. Ближе всего къ тебѣ Ахаія?—Имѣешь Коринѳъ. Если ты недалеко отъ Македоніи, имѣешь Филиппы, (имѣешь Ѳессалонику). Если можешь отправиться (tendere) въ Азію,—имѣешь Ефесъ. Если по сосѣдству у тебя (adjaces) Италія,—имѣешь Римъ, откуда приходитъ авторитетъ ученія (auctoritas praesto est) и для насъ. Какъ счастлива эта церковь! Въ ней излили все свое ученіе апостолы вмѣстѣ съ кровью своею, тамъ Петръ уподобился (adaequatur) Господу въ страданіи; тамъ Павелъ увѣнчался смертью Іоанна (Крестителя); тамъ апостолъ Іоаннъ, послѣ того какъ, будучи погруженъ въ кипящее масло, не пострадалъ, сосланъ былъ на островъ" [2]) Св Ириней такъ же ссылается на преданіе, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая и древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя славнѣйшими апостолами Петромъ и Павломъ, „ибо къ сей церкви, ради высокаго

---

[1]) Tertull. De praescr. cap. 21. PL, t 2, col. 38A—B. Cfr. Adv Marc. I 21: non alia agnoscenda erit traditio apostolorum quam quae hodie apud ipsorum ecclesias editur. CSEL 47. p 318 2-3

[2]) Tertull De praescr cap. 36. PL., t. 2, coll. 58B—60. Cfr. Adv. Marc. IV 5: id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum. Videamus, quod lac a Paulo Corinthii hauserint, ad quam regulam Galatae sint recorrecti, quid legant Philipenses Thesalonicenses Ephesii, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt CSEL 47 p. 430 13-18. Можно думать, что въ приведенныхъ выдержкахъ (особ. изъ de praescr.) Тертулліанъ имѣетъ въ виду преданіе въ болѣе широкомъ смыслѣ, чѣмъ только regula fidei.

достоинства, имѣетъ нужду приходить (necesse est convenire) всякая церковь, т. е отовсюду сущіе вѣрующіе, въ которой преданіе отъ апостоловъ всегда было хранимо сими отовсюду сущими вѣрующими“ [1])

Послѣднія приведенныя нами слова Тертулліана и св. Иринея заслуживаютъ особаго вниманія. Правильное ихъ пониманіе можетъ еще лучше оттѣнить общій характеръ ученія о Церкви—хранительницѣ истины, тогда какъ тенденціозное истолкованіе ихъ можетъ весьма значительно исказить этотъ характеръ. Католическіе богословы хотятъ видѣть въ приведенныхъ словахъ ученіе св. Иринея Лионскаго о главенствѣ и непогрѣшимости римской церкви, такъ что одна римская церковь въ своей обособленности есть хранительница истины; вся же вселенская Церковь должна соглашаться съ этой послѣдней.

Разберемся прежде по возможности кратко въ словахъ св Иринея. [2])

Приведенныя нами слова сохранились только въ латинскомъ переводѣ и читаются такъ: Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae ab apostolis Traditio. О пониманіи этого мѣста заставляютъ спорить конфессіональные интересы, и споры больше всего сосредоточиваются

---

[1]) Contra haer. III 3 2 PG., t. 7, coll 848B. 849A. Срвн. Сочиненія, стр. 222.

[2]) Около этого вопроса создалась цѣлая литература. Но уже и въ русской научной литературѣ вопросъ этотъ разобранъ съ почти достаточной полнотой. См. архим Сильвестра. Ученіе о Церкви , стр. 184—187 прим. Архим (архіеп.) Никанора. Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ Церкви. Изд. 2. Казань 1871, стр. 171—188. Особ въ брошюрѣ проф. Ѳ. Курганова. Свидѣтельствовалъ-ли св. Ириней, епископъ Ліонскій, о приматствѣ и непогрѣшимомъ учительствѣ Римской церкви, въ частности—ея первосвященника? Казань 1893. Здѣсь же указана и вся литература вопроса (конечно, до 1893 г.) Срвн. F. X Funk. Der Primat der romischen Kirche nach Ignatius und Irenäus. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I-er Band. Paderborn 1897. S 14 Anm См. еще H Boehmer. Zu dem Zeugnisse des Irenaus von dem Ansehen der romischen Kirche. Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, herausgeg von E. Preuschen, 1906. SS 193—201 Новѣйшая иностранная литература указана у Dr Otto Bardenhewer'a. Patrologie 3-te Aufl. Freiburg im Breisgau 1910. S. 99.

около слова convenire. [1]) Ученые строго католическаго направленія обыкновенно дополняютъ слово convenire такъ, что у нихъ получается—convenire et concordare in rebus fidei cum Ecclesia Romana. [2]) Convenire переводятъ чрезъ „согласоваться“ и православные авторы. [3]) Но нѣтъ никакихъ основаній навязывать слову convenire значеніе, котораго оно имѣть не можетъ. Convenire значитъ—сходиться, собираться. Это же значеніе оно имѣетъ и здѣсь, тѣмъ болѣе, что въ дальнѣйшемъ стоитъ слово undique—отовсюду, которое указываетъ именно на пространство. Undique означаетъ мѣсто, откуда собираются вѣрные къ римской церкви,—они собираются отовсюду, [4]) собирается такимъ образомъ вся Церковь (omnis Ecclesia). [5])

Причина или поводъ для этого собранія указанъ въ словахъ propter potiorem principalitatem. Подъ principalitas иногда разумѣютъ древность, такъ что получается такой смыслъ: къ римской церкви обращаются въ дѣлахъ вѣры потому,

---

[1]) Funk. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I. S. 15.

[2]) См. De Irenaei doctrina III, 31 Migne, PG., t. 7. col. 278C. I. Schwane. Dogmengeschichte der vornicanischen Zeit. SS. 468—469. A. Harnack Dogmengeschichte[4]. I. S 487 Anm. Срвн. у проф. Курганова, цит. брош., стр. 30—31 прим. Batiffol. L' église naissante[3]. p. 250. Гарнакъ также стоитъ за переносный смыслъ слова convenire. Dogmengeschichte[4]. I. S 487 Anm. 1. O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 32, 3. S. 98: convenire=übereinstimmen.

[3]) Такъ переводчикъ сочиненій св. Иринея на русскій языкъ прот. П. Преображенскій. Сочиненія, стр. 222; Архим. Никаноръ, цит. соч., стр. 184—186.

[4]) Convenire переводятъ сходиться проф. Ѳ. Кургановъ, цит. брош., стр. 27—30. С. Сушковъ. Противъ лжеученія о вселенскомъ главенствѣ Римской Церкви. СПБ. 1891, стр. 207. 210. 215—216. Въ началѣ 18 вѣка Grabe писалъ:.. intelligendum esse confluxum eorum, qui ab omni Ecclesia Romam mittebantur. Migne, PG, t. 7, col. 280C. Многіе и католики переводятъ convenire чрезъ zusammenkommen, напр. Funk. Kirchengesch. Abh. und Untersuch I. SS 15—19. См еще у Курганова, стр. 22—23 прим. 30 прим 1. H. Boehmer утверждаетъ, что слово convenire можетъ означать „согласоваться“ въ приложеніи къ лицамъ только тогда, когда послѣ него стоитъ предлогъ cum, а не ad, какъ въ данномъ мѣстѣ. Zeitschrift fur die neutestam. Wissenschaft. 1906. S. 196

[5]) Впрочемъ Batiffol omnis ecclesia считаетъ синонимомъ unaquaeque ecclesia. L' église naissante et le catholicisme[3]. p 251 not. 2.

что она имѣетъ большую древность (potiorem principalitatem). [1]) Правда, немного выше римскую церковь св. Иринеи назвалъ antiquissima, но ясно, что здѣсь это лишь почетный эпитетъ, такъ какъ св. Иринеи зналъ, конечно, что не римская церковь была antiquissima въ буквальномъ смыслѣ этого слова: въ той же третьей книгѣ „Противъ ересей“ св. Иринеи говоритъ объ іерусалимской церкви, что отъ нея вся Церковь получила начало, такъ что она есть метрополія гражданъ Новаго Завѣта. [2]) Если бы древность церкви была достаточной и единственной причиной того, чтобы къ ней собирались вѣрующіе отовсюду, то такимъ сборнымъ пунктомъ безъ сомнѣнія долженъ бы быть Іерусалимъ. [3]) Поэтому слѣдуетъ признать, что хотя potior principalitas относится именно къ римской церкви, а не къ городу Риму, [4]) однако оно означаетъ то преимущество, какое римская церковь имѣетъ именно какъ церковь столичнаго города. Римъ былъ центромъ тогдашняго міра, и поэтому римская церковь, естественно, была какъ бы сборнымъ пунктомъ христіанъ всѣхъ мѣстъ. [5]) Даль-

---

[1]) Архим. Никаноръ, цит. соч., стр. 183. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. SS. 573—574: wegen des hervorragenden Alters. То же Chr. Wordsworth. St. Hippolytus and the church of Rome in the earlier part of the third century. London 1853. p. 200 not. 8. Предполагаютъ, что словомъ principalitas латинскій переводчикъ передалъ греческія слова—*πρωτεῖον, πρωτεία, ἀρχαιότης, αὐθεντία*, словомъ potiorem (или potentiorem)—*τὸ ἐξαίρετον, τὸ ὑπέρτερον*. См. у Funk'a, S. 14 Migne. PG., t. 7, col 278D. Но, конечно, этотъ обратный переводъ не можетъ имѣть никакого научнаго значенія, поскольку самъ является ни чѣмъ инымъ, какъ толкованіемъ (срвн. Ѳ. Курганова, цит. брош., стр. 24—26). Текстъ сочиненій св. Иринея не даетъ никакихъ основаній для принятія того или другого перевода, потому что словомъ principalitas латинскій переводчикъ передаетъ различныя греческія слова.

[2]) Contra haer. III 12 5. PG., t. 7, col. 897B. Сочиненія, стр 256.

[3]) Срвн. архим. Никаноръ, цит. соч, стр. 188.

[4]) De Irenaei doctrina III 34 2. Migne, PG., t. 7, col. 281B. Ѳ Курга новъ, цит. брош., стр. 28 прим. Funk Kirchengesch. Abh. und Untersuch. I SS. 20—21.

[5]) Срвн. Ѳ Курганов, цит. брош, стр. 33 и слѣд. По мнѣнію Гарнака necesse est=es kann nicht anders sein Dogmengeschichte[4]. I S 487 Anm 1. H. Boehmer подъ principalitas разумѣетъ апостольское основаніе, а potentior указываетъ на основаніе римской церкви двумя апостолами, въ чемъ видитъ ея преимущество и Тертулліанъ (De praescr. cap. 36. Adv. Marc. IV 5) Zeitschr fur die neutestamentliche Wissenschaft 1906. S. 198. P. Beuzart, не считая возможнымъ potenti-

нѣйшія слова—in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae ab apostolis traditio—обыкновенно относили къ римской церкви, такъ что мѣсто получало такой смыслъ: въ римской церкви апостольское преданіе хранили вѣрующіе всего міра, стекавшіеся по нуждѣ въ Римъ, какъ въ столичный городъ,—римская церковь была подъ постояннымъ контролемъ всѣхъ остальныхъ церквей, которыя и сами провѣряли свое ученіе въ Римѣ, гдѣ была какъ бы представлена вся вселенская церковь. [1]) Но теперь большинство и католическихъ ученыхъ стали in qua etc. относить къ omnis ecclesia; [2]) притомъ вторичное qui sunt undique, по предположенію нѣкоторыхъ, — ошибка переписчика, который этими словами замѣнилъ другія слова, обозначавшія епископовъ, такъ что подлинное чтеніе было таково—ab his, qui (praesunt ecclesiis?) conservata est.. traditio, [3]) или—ab his qui successionem habent ab apostolis. [4]) Если согласиться съ этимъ, то смыслъ разбираемаго мѣста получается такой: апостольское преданіе сохраняется во всякой церкви (епископами?), [5]) но изъ всякой церкви постоянно путешествуютъ къ церкви римской, какъ къ столичной.

---

orem principalitatem замѣнять понятіемъ примата, замѣчаетъ однако, что этими словами Ириней во всякомъ случаѣ желаетъ римской церкви и ея епископу assigner le premier rang (Essai sur la théologie d' Irénée, p. 156), une situation prééminente (p. 174) По мнѣнію O. Bardenhewer'a. propter potiorem principalitatem=ihrer höheren Autorität wegen. Patrologie[3]. § 32, 3. S. 28.

[1]) См. Ѳ. Кургановъ, цит. брош., стр. 39. 43—44. Cfr. A. Harnack Dogmengeschichte[4]. I S. 487 Anm. 1.

[2]) A. Harnack. Das Zeugniss des Irenäus über das Ansehen der römischen Kirche. Sitzungsberichten der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1893. Cfr. Dogmengeschichte[4]. 1. S. 487 Anm. 1. F. Funk. Kirchengesch. Abhandlungen. I. S. 12 flg Cfr. P. Batiffol. L'eglise naissante et le catholicisme[3]. p. 251.

[3]) Dom Morin. Une erreur de copiste dans le texte d' Irénée sur l' eglise romaine. Revue bénédictine, t 25. 1908. pp. 515—520. P Batiffol L' église naissante[3].., p. 251.

[4]) H. Boehmer. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1906. SS. 200—201. Впрочемъ, Boehmer склоняется къ тому, чтобы слова эти относить къ ad hanc ecclesiam Здѣсь, слѣд., указаніе на римскихъ епископовъ, преемственный рядъ которыхъ и перечисляется въ непосредственно слѣдующемъ параграфѣ.

[5]) Получается такимъ образомъ полная параллель къ Contra haer. IV 26 2 PG., t. 7, coll. 1053C—1054A. Сочиненія, стр. 387.

Поставимъ теперь разобранное мѣсто въ контекстъ. Св. отецъ только что сказалъ, что всѣ желающіе видѣть истину во всякой церкви могутъ узнать (in omni Ecclesia adest respicere) преданіе апостоловъ, открытое во всемъ мірѣ, и мы можемъ перечислить епископовъ, поставленныхъ апостолами въ церквахъ, и преемниковъ (successores) ихъ до насъ Но такъ какъ было бы очень длинно (valde longum) перечислять преемства всѣхъ церквей, то св Иринеи рѣшается остановиться на преемствѣ, которое имѣетъ отъ апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь римская. [1]) Какъ бы оправдывая выборъ своего примѣра, св. Иринеи и говоритъ, что къ этой церкви (ad hanc enim) собираются вѣрующіе отовсюду, какъ къ церкви столичной. Совершенно ясно, что св. Иринеи называетъ здѣсь именно римскую церковь лишь въ качествѣ примѣра, тѣмъ болѣе что онъ здѣсь же дѣлаетъ указаніе и на Смирну и Ефесъ. [2]) Конечно, примѣръ взятъ не произвольно; римская церковь должна была быть названа, [3]) но не по догматическимъ причинамъ, а по чисто историческимъ,—она была въ то время, какъ церковь столичная, наиболѣе извѣстной (omnibus cognita), съ ней имѣли по естественной необходимости [4]) сношенія всѣ церкви извѣстнаго въ то время міра. Поэтому нѣтъ никакихъ основаній толковать разбираемое мѣсто изъ св. Иринея въ томъ смыслѣ, что церковь римская признается главенствующей, матерью церквей. [5]) О римской церкви на основаніи словъ св. Иринея можно сказать только то, что она prima inter pares,—не больше, [6]) и prima по своему положенію въ столицѣ имперіи (и до тѣхъ поръ пока Римъ—столица міра).

---

[1]) Contra haer. III 3 1-2. PG., t. 7, col. 848A. В. Сочиненія, стр 222.

[2]) Cfr. R. Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 17—18.

[3]) A. Harnack Dogmengeschichte[4]. I S. 487.

[4]) Предполагая, что въ латинскомъ текстѣ necesse est стоитъ вмѣсто греческаго *ἀνάγκη*, утверждаютъ, что necesse est обозначаетъ именно естественную необходимость, а не догматическую или моральную. Cfr. Chr. Wordsworth St. Hippolytus and the church of Rome pp 202—204

[5]) Cfr. A. Harnack. Sitzungsberichten , 1893 S 948 Funk Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuch. I S 21.

[6]) Вмѣстѣ съ Гарнакомъ и противъ Функа См Funk Kirchengesch Abhandlungen und Untersuchungen I SS 22—23.

По наставленію св Иринея, если возникаетъ недоразумѣніе о какомъ-нибудь вопросѣ, то нужно идти не непремѣнно въ Римъ, но вообще къ апостольскимъ церквамъ, такъ что III 3_2 едва ли можно считать даже параллелью къ III 4_1: въ первомъ случаѣ convenire обусловлено причинами историческими, а во второмъ decurrere—догматическими. [1])

Не признавая за римской церковью какой-либо особой непогрѣшимости, св. Иринеи послѣ списка римскихъ епископовъ тотчасъ говоритъ о томъ, что животворящая вѣра сохранилась отъ апостоловъ въ Церкви (in Ecclesia), т. е во всей вселенской Церкви. И вполнѣ понятно, что церковный историкъ Евсевій, для котораго преемство епископовъ имѣло такое важное значеніе, [2]) приводитъ списки епископовъ разныхъ церквей и изъ Иринея беретъ только списки римскихъ епископовъ, опуская тѣ слова, гдѣ Иринеи объясняетъ, почему онъ ограничивается списками епископовъ только одной римской церкви.

Функъ приглашаетъ понимать слово convenire и все вообще разбираемое мѣсто при свѣтѣ церковной исторіи и указываетъ, что непосредственно послѣ комментируемаго мѣста св. Иринеи вспоминаетъ о путешествіи въ Римъ св. Поликарпа смирнскаго. [3]) Но нельзя не видѣть, что ссылка на Поликарпа въ данномъ случаѣ весьма неудачна для защитниковъ римско-католическаго пониманія ученія св. Иринея. Поликарпа смирнскаго св. Иринеи изображаетъ самымъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ апостольскаго преданія. Здѣсь же св. Иринеи пишетъ о Поликарпѣ. „Онъ, прибывъ въ Римъ при Аникитѣ, многихъ изъ еретиковъ обратилъ къ Церкви Божіей, возвѣщая, что онъ принялъ отъ апостоловъ одну

---

[1]) Не правъ потому Batiffol, когда въ convenire ad усматриваетъ l' idée d' une démarche active à la recherche de la vérité. L'eglise naissante[3]. , p. 250. Можно бы было согласиться съ Batiffol'емъ, если бы онъ въ свои слова не вкладывалъ догматическаго смысла Исторически же во второмъ вѣкѣ démarche active à la recherche de la vérité могъ приводить въ Римъ, гдѣ какъ бы полнѣе было выражено самосознаніе вселенской Церкви, какъ въ міровомъ центрѣ. Здѣсь былъ какъ бы постоянный общій соборъ Срвн Ѳ. Кургановъ, цит. брош, стр. 51

[2]) H E. I 1 1 4. GrchSch. 9 1 SS. 6 1. 8 14-17 См. объ этомъ Franz Overbeck Die Bischofslisten und die apostolische Nachfolge in der Kirchengeschichte des Eusebius. Basel 1898 SS. 8 flgg.

[3]) Kirchengeschichtliche Abh. und Untersuchungen. I S. 18.

только ту истину, которая передана Церковью". [1]) Поликарпъ былъ въ Римѣ не послушнымъ ученикомъ римскаго епископа, а лицемъ, которое какъ бы своимъ авторитетомъ санкціонировало ученіе римской церкви; онъ училъ и обращалъ еретиковъ. По сообщенію Евсевія, Поликарпъ приходилъ въ Римъ „бесѣдовать съ Аникитою о днѣ пасхальномъ". [2]) Подробности этой бесѣды узнаемъ изъ фрагмента письма Иринея къ римскому епископу Виктору, гдѣ говорится: „Аникита не могъ убѣдить Поликарпа не соблюдать того, что онъ всегда соблюдалъ, живя съ Іоанномъ, учеником Господа нашего, и обращаясь съ другими апостолами" [3]) Гдѣ же здѣсь основанія для истолкованія convenire въ смыслѣ соглашаться или даже провѣрять свое ученіе? Наконецъ, вся исторія споровъ о времени празднованія Пасхи, въ которыхъ принималъ участіе и св. Ириней, совершенно ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ не считалъ одного римскаго епископа непогрѣшимымъ хранителемъ истины. [4]) Такимъ хранителемъ, по ученію св. Иринея, можетъ быть только вся вселенская Церковь.

Мысль о главенствѣ римской церкви католическіе богословы иногда хотятъ приписать и Тертулліану на основаніи тѣхъ словъ, которыя приведены нами выше. Перечисляя апостольскія церкви, въ которыхъ можно узнать истинное преданіе, Тертулліанъ указываетъ, конечно, и римскую, причемъ называетъ ее счастливой, потому что въ ней проповѣдывали ученіе апостолы Петръ, Павелъ и Іоаннъ и даже ученіе свое засвидѣтельствовали своею кровью. [5]) Впрочемъ, совершенно ясно, что поводъ говорить о главенствѣ рим-

---

[1]) Contra haer. III 3 4. PG., t. 7, coll. 852B—853A. Сочиненія, стр 224.

[2]) H. E. IV 14 1. GrchSch. 9 1. S. 332 3-6

[3]) Fragm. 3. PG., t. 7, coll 1229B. 1232A. Сочиненія, стр. 531. Euseb. H. E V 24 16 GrchSch 9 1. S 496 10-13.

[4]) См. Euseb H. E. V 23—24. Отрицательное значеніе этихъ споровъ для ученія о приматѣ римскаго епископа указываетъ Friedrich Iaskowski. Die Kirchengeschichte des Eusebius von Casarea und der Primat. Revue internationale de théologie, 1909 pp 345—348.

[5]) De praescr. cap. 36 PL., t. 2, col. 59A. Adv. Marc IV 5. CSEL 47. p 430 16-18. Разборъ католическихъ ссылокъ на Тертулліана см у архим. Никанора, цит. соч, стр 189—201. 201—206 E. Michaud. L' ecclésiologie de Tertullien Revue internationale de théologie. 1905. pp. 268—272.

ской церкви на основаніи словъ Тертулліана слишкомъ ужъ ничтоженъ. Даже католическіе ученые признаютъ, что Тертулліанъ поставляетъ римскую церковь не выше прочихъ апостольскихъ церквей, но наряду съ ними. Въ дѣлѣ ученія коринѳская, филиппійская или ѳессалоникійская церкви, по взгляду Тертулліана, столь же самостоятельны, какъ и Ефесъ или Римъ. [1]) Тертулліанъ о римской церкви говоритъ: „если ты близокъ (adjaces) къ Италіи,—имѣешь Римъ“, [2]) или: „посмотримъ, что также вблизи провозглашаютъ римляне, которымъ Петръ и Павелъ оставили Евангеліе“. [3]) Ясно, что нѣкоторый авторитетъ въ дѣлѣ ученія римская церковь можетъ, по мысли Тертулліана, имѣть только для ближайшихъ къ ней не-апостольскихъ церквей, напр., для африканской. „Римская церковь есть такой же ближайшій подручный авторитетъ для итальянца или жителя сѣверной Африки, какой Коринѳъ или Филиппы и Ѳессалоника или Ефесъ—для жителей Ахаіи или Македоніи или Малой Азіи“. [4]) О главенствѣ же римской церкви не можетъ быть и рѣчи. [5])

---

[1]) K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 45—47. Adam видитъ въ этомъ проявленіе общаго недостатка всей системы Тертулліана—односторонняго пониманія учительства епископа въ смыслѣ сохранения преданнаго ученія съ умолчаніемъ о вѣроопредѣленіи.

[2]) De praescr. cap 36. PL., t 2, col. 59A.

[3]) Adv Marc IV 5. CSEL. 47. p. 430 14. 16-18.

[4]) Архим. Никаноръ, цит. соч, стр. 202—203

[5]) Признавшись, что о главенствѣ римской церкви Тертулліанъ не говоритъ, католическіе авторы все же мимоходомъ дѣлаютъ намекъ, будто мысль о непогрѣшимости „счастливаго Рима“ по крайней мѣрѣ не чужда Тертулліану. См. Adam., op cit., S. 46 Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. p. 216. Болѣе настаиваютъ католическіе авторы на томъ, что будто Тертулліанъ говоритъ о преимуществахъ ап. Петра, основателя римской церкви. См. особ. D' Alès, op cit., pp. 216—218. Cfr P. Batiffol. L' église naissante³.., p. 333 not. 1. I. Turmel. Tertullien p. 281. Однако уже Adam признаетъ, что апостольское достоинство римской церкви Тертулліанъ обосновываетъ проповѣдью и страданіями трехъ апостоловъ, а не одного Петра Op cit. S. 46. Знаменательно, что Тертулліанъ никогда не говоритъ объ основании римской церкви однимъ ап Петромъ. Эта мысль вообще была чужда древней церкви. См. цит. статью F. Iaskowski. Revue internationale de théologie 1909, pp 335—336. Срвн. заключительный выводъ E. Michaud: la doctrine romaine sur le pape comme fondement infaillible

Отвергая всѣ тенденціозныя католическія ссылки на сочиненія св. Иринея и Тертулліана, какъ искажающія ученіе этихъ древнихъ писателей о Церкви, мы должны повторить свой выводъ изъ разсмотрѣнія ихъ экклезіологіи Непрерывнымъ преемствомъ епископата объясняется сохраненіе въ Церкви въ неповрежденности апостольскаго ученія, почему всѣ отдѣльныя церкви и согласны между собою. Вселенское сознаніе Церкви, руководимой Духомъ Святымъ, и есть единственное выраженіе Христовой истины

Итакъ, Церковь—хранительница истины. Внѣ Церкви—внѣ истины. [1]) Ересь у св. Иринея и у Тертулліана представляется и осуждается прежде всего именно какъ ложное ученіе, какъ искаженіе истины. Ереси оскверняютъ блудомъ дѣвственное ученіе, преданное Христомъ, [2]) развращая ученіе, приносятъ вредъ Церкви. [3]) Ересь есть выборъ, что и значитъ греческое слово αἵρεσις. Дѣло ереси есть именно извращеніе вѣры (adulterae doctrinae), и ап. Павелъ подъ развращеніемъ вѣры разумѣетъ именно ереси. [4]) Ересь—ядомъ зараженное ученіе. [5]) Всѣ еретики отпали отъ истины, они приносятъ къ алтарю Божію чуждый огонь, т. е. чуждыя ученія; возстаютъ (exsurgunt) противъ истины и другихъ возбуждаютъ противъ Церкви Божіей, [6]) не питаются для жизни отъ сосцевъ матери, не пользуются чистѣйшимъ источникомъ, исходящимъ отъ тѣла Христова, но выкапываютъ

---

de l'église et comme dépositaire de l' autorité divine et absolue du Christ est fausse et antichrétienne. Revue internationale de théologie 1905. p 270.

[1]) Iren. Contra haer. IV 33 7: qui sunt extra veritatem, id est extra Ecclesiam. PG, t. 7, col. 1076B—C. Сочиненія, стр. 409

[2]) Tertull. De praescr. 44: Quid ergo dicent, qui illam stupraverint adulterio haeretico, virginem traditam a Christo? PL., t. 2, col. 72A.

[3]) De praescr. 4: Nunc sunt haereses, non minus doctrinarum perversitate Ecclesiam lacessantes. PL., t. 2, col. 18B. Cfr cap. 42. de veritatis destructione col. 69B

[4]) De praescr cap. 6: sed et in omni pene epistola de adulterinis doctrinis fugiendis inculcans, haereses taxat quorum opera sunt adulterae doctrinae. PL., t. 2, col. 20B. Cfr. Iren Contra haer. III 3 4. PG., t. 7, col 854A Сочиненія, стр. 224

[5]) Venenatissima doctrina—De baptismo, cap. 1 CSEL. 20 1 p. 201 9

[6]) Irenaeus. Contra haereses. IV 26 2 PG., t 7, col 1054A Сочиненія, стр. 387—388.

себѣ сокрушенные колодцы изъ земныхъ рвовъ и пьютъ гнилую воду изъ грязи, удаляясь вѣры Церкви, чтобы не обратиться, и отвергая Духа, чтобы не вразумиться. Отчуждившись отъ истины, еретики по достоинству увлекаются всякимъ заблужденіемъ, волнуемые имъ, по временамъ думая различно объ однихъ и тѣхъ же предметахъ и никогда не имѣя твердаго мнѣнія (sententiam stabilitam), желая быть болѣе софистами словъ, чѣмъ учениками истины. [1])

Поэтому церковные писатели строго осуждаютъ ереси и еретиковъ, которые производятъ расколы, не имѣютъ любви къ Богу (*κενοὺς ὄντας τοῦ Θεοῦ ἀγάπης*) и заботятся о собственной выгодѣ, а не объ единствѣ Церкви, по маловажнымъ и случайнымъ причинамъ разсѣкаютъ и разрываютъ великое и славное тѣло Христово, сколько отъ нихъ зависитъ, разрушаютъ его; говорятъ о мирѣ и производятъ брань, поистинѣ оцѣживаютъ комара, а верблюда поглощаютъ. Они не могутъ достигнуть настолько исправленія дѣла (*κατόρθωσις*—correctio), сколько великъ вредъ, происходящій отъ раскола. [2]) Еретики будутъ сожжены небеснымъ огнемъ, подобно Надаву и Авіуду. Возстающіе противъ истины и другихъ возбуждающіе противъ Церкви Божіей, останутся въ аду (apud inferos) поглощенные пропастью земли, какъ приверженцы Корея, Даѳана и Авирона. Разсѣкающіе и разрывающіе единство Церкви получатъ отъ Бога то же наказаніе, какъ Іеровоамъ. [3]) Еретики—не христіане; они не отъ Христа получили ученіе, которому послѣдовали по своему выбору, почему и получили имя еретиковъ. [4]) У христіанъ

[1]) Contra haereses. III 24 1-2. PG., t. 7. coll. 966C—967A. Сочиненія, стр. 312—313. Относительно Тертулліана переводчикъ его сочиненій на нѣмецкій языкъ K. Kellner утверждаетъ, что по его словоупотребленію ересь отличается отъ Церкви не ученіемъ, но организаціей. Tertullians sämtliche Werke. Bd. 2. Köln 1882. S. 9. Но, конечно, справедливѣе тѣ, кто утверждаетъ обратное. См. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. S. 24. Cfr. S 24 Anm 2. Thomasius. Die Dogmengeschichte I. S. 115. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS 407—408

[2]) Contra haereses. IV 33 7. PG, t. 7, col. 1076A—B. Сочиненія, стр. 408—409

[3]) Contra haer. IV 26 2. PG, t. 7. col 1054A. Сочиненія, стр. 387—388.

[4]) Tertull. De praescr. cap. 37: Si enim haeretici sunt, christiani esse non possunt, non a Christo habendo, quod, de sua electione sectati, haereticorum nomine admittunt. Ita non Christiani. PL., t 2, col. 61B. Cfr. cap. 16: non est christianus Ibid, col 34B

и еретиковъ не одинъ Богъ, не одинъ Христосъ. [1]) Еретики заботятся не столько о томъ, чтобы обращать язычниковъ, сколько о томъ, чтобы развращать членовъ Церкви: они разрушаютъ все церковное, чтобы строить свое. [2]) Поэтому св. Ириней убѣждаетъ избѣгать еретическихъ ученій, тщательно наблюдать, чтобы не потерпѣть отъ нихъ вреда, [3]) и приводитъ примѣръ, какъ Іоаннъ, ученикъ Господа, выбѣжалъ изъ бани въ Ефесѣ, когда увидѣлъ въ ней Керинѳа, и какъ Поликарпъ назвалъ Маркіона первенцемъ сатаны. „Такую осторожность (*εὐλάβειαν*) имѣли апостолы и ихъ ученики, чтобы даже въ словѣ не имѣть общенія съ кѣмъ-либо изъ тѣхъ, которые искажали (*παραχαρασσόντων*) истину“ [4]) Тертулліанъ представляетъ, что и на страшномъ судѣ Господь скажетъ вѣрнымъ: я запрещалъ вамъ слушать еретиковъ. [5])

Безъ сомнѣнія, главное въ изложенныхъ ученіяхъ св Иринея и Тертулліана о Церкви есть ясно и опредѣленно выраженный ими взглядъ на преданіе, преемственно сохраняемое въ Церкви отъ апостоловъ, какъ на постоянный критерій истины. Въ противоположность гностическому индивидуализму былъ настойчиво выдвинутъ авторитетъ Церкви. Не отдѣльная личность есть носитель истины, но только вся Церковь. [6]) Но въ какомъ отношеніи находится это ученіе къ раннѣйшему раскрытію идеи Церкви? Церковь, конечно, всегда жила преданіемъ, ибо преданіемъ живетъ каждый отдѣльный человѣкъ, преданіемъ необходимо живетъ всякое общество. [7]) Нѣтъ нужды говорить объ раннѣйшей исторіи преданія; вопросъ долженъ быть о томъ, былъ ли въ раннѣйшее время научно-богословскій

---

[1]) De bapt cap. 15: non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem CSEL 20 1. p. 214 2-3

[2]) De praescr. cap 42: hoc sit negotium illis, non ethnicos convertendi, sed nostros evertendi .. Nostra suffodiunt, ut sua aedificent. PL, t 2, col 69A—B.

[3]) Contra haereses. V 20 2. PG., t 7, col. 1178A. Сочиненія, стр 488

[4]) Contra haereses III 3 4 PG, t 7, coll. 853—854. Сочиненія, стр 224.

[5]) De praescr cap. 44: prohibueram vos aurem accommodare haereticis. PL, t 2, col. 73A

[6]) Cfr. замѣчаніе O Bardenhewer'a. Patrologie[3]. § 50, 4 S. 161

[7]) См. справедливое замѣчаніе A Ritschl'я Die Entstehung der altkath. Kirche S. 340

принципъ преданія, самый принципъ преданія созданъ ли вновь св. Иринеемъ въ полемикѣ съ гносисомъ, или по требованіямъ времени только былъ выраженъ точнѣе и подробнѣе уже давно и ранѣе извѣстный принципъ? А вмѣстѣ съ тѣмъ, ученіе о Церкви, какъ хранительницѣ истины, есть ли въ церковной литературѣ новость конца второго вѣка или такъ же изначальное и уже сознанное убѣжденіе христіанъ? И отвѣтъ на эти вопросы тѣмъ болѣе необходимъ, что нѣкоторые склонны видѣть въ принципѣ преданія именно новость, которая введена въ церковное богословіе лишь въ противовѣсъ гностическому ученію о тайномъ преданіи, такъ что гностикамъ принадлежитъ первенство въ установкѣ принципа преданія. Ritschl считаетъ несправедливымъ предположеніе, будто сами апостолы установили принципъ преданія, при помощи котораго нужно понимать ихъ собственныя писанія. [1]) Конечно, апостолы такого наставленія дать не могли, потому что они не отдѣляли въ своемъ ученіи ученія устнаго отъ письменнаго. Ап. Павелъ все, чему научены были имъ христіане, называетъ преданіями. „Стойте и держите преданія (*τὰς παραδόσεις*), которымъ вы научены или словамъ, или посланіемъ нашимъ“—пишетъ ап. Павелъ. [2]) Устное и письменное преданіе не представляютъ чего-то совершенно особаго, другъ отъ друга отличнаго. Только послѣ смерти апостоловъ возможно стало разграниченіе письменнаго и устнаго преданія, но несомнѣнно, авторитетъ Церкви, какъ хранительницы преданія вообще, былъ ясно опредѣленъ уже самими апостолами. [3]) Важное значеніе преданія съ принципіальной стороны сознается, конечно, тогда, когда бываетъ на лицо искаженіе этого преданія. Мы видѣли, что ученіе о церковномъ преданіи выражено было церковными писателями именно въ борьбѣ съ гностицизмомъ второго вѣка, который извращалъ апостольское преданіе. Но развѣ гностицизмъ—первое заблужденіе, съ которымъ вступила въ борьбу Церковь? Борьбу съ ересями

---

[1]) Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 339. 340.

[2]) 2 Сол 2 15. 3 6. Срвн. 1 Кор 4 15-17. 11 1-2.

[3]) Въ самомъ понятіи Церкви даны авторитеты A. Harnack. Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. SS. 1[2] flg.

началъ уже ап. Павелъ. Въ прежнее время нѣкоторые ученые не признавали, что уже въ апостольскій вѣкъ были гностики. A. Ritschl, напр., заявлялъ, что гностицизмъ апостольскаго времени есть гипотеза, изобрѣтенная для объясненія пастырскихъ посланій, противорѣчащая всѣмъ историческимъ даннымъ. [1]) Гносисъ не могъ, говорятъ, существовать раньше гностиковъ, а гностики, какъ извѣстно, появились во второмъ вѣкѣ. [2]) Но въ настоящее время вопросъ о гностицизмѣ въ апостольское время можно считать рѣшеннымъ въ положительномъ смыслѣ. [3])

Тѣ историческія данныя, которыя приводитъ Ritschl и которымъ, по его мнѣнію, противорѣчитъ гипотеза о гностицизмѣ въ апостольское время, [4]) относятся къ появленію знаменитыхъ гностическихъ лжеучителей и цѣлыхъ школъ второго вѣка, [5]) но гносисъ, какъ и всякое явленіе, разви-

---

[1]) Die Entstehung der altkath. Kirche. S 342.

[2]) Всѣ эти мнѣнія собраны у Д Богдашевскаго. Лжеучители, обличаемые въ первомъ посланіи ап. Іоанна. Кіевъ 1890, стр. 113—114. А также см. Александра Клитина Подлинность посланій св. ап Павла къ Тимоѳею и Титу. Кіевъ 1887, стр 152 слл.

[3]) См. только что цитованныя изслѣдованія Богдашевскаго и Клитина. Ср также іеромонаха (епископа) Евдокима. Св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ Сергіевъ Посадъ 1898, стр. 249—253 Мышцынъ Устройство христ. Церкви, стр. 219—221. Н. Сагарда. Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова Полтава 1903, стр. 142 слл Срвн. экзегетическую замѣтку проф Д. И Богдашевскаго. ТКДА. 1904, т. 2. стр. 310—314. A. Harnack. Dogmengeschichte[4] I. 262 flg. Die Mission und Ausbreitung des Christentums[2]. I. SS. 23—30. Thomasius. Die Dogmengeschichte. I. SS. 70 flgg. R. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS 250 flgg. 339 Batiffol L'église naissante[3]..., p. 118 not. 2

[4]) Die Entstehung der altkath. Kirche S. 342 Anm. 1.

[5]) Приводимое Ritschl'емъ свидѣтельство Климента Алекс. (Strom VII 17, 1064—1071. GrchSch. 17. SS. 75—76) о появленіи „измыслившихъ ереси около царствованія Адріана“ относится къ опредѣленнымъ ересямъ Василида, Валентина и Маркіона. Свидѣтельство же Егезиппа (Euseb H E. III 32 7-8 GrchSch 9 1. S 270 7-18) говоритъ именно о существованіи заблужденій гностическихъ въ апостольское время. „Церковь пребывала чистою и непорочною дѣвою: если и были люди, посягавшіе на здравый смыслъ спасительнаго ученія, то они скрывались еще во мракѣ неизвѣстности (*ἐν ἀδήλῳ που σκότει*). Когда же священный ликъ апостоловъ различно окончилъ жизнь и когда поколѣніе людей, удостоившихся собственнымъ слухомъ внимать Божествен-

вался постепенно, и уже то цвѣтущее состояніе, котораго онъ достигаетъ во второмъ вѣкѣ, необходимо предполагаетъ предварительную ступень его развитія. [1]) Дѣйствительно, указанія на гностицизмъ можно находить во многихъ посланіяхъ ап. Павла: къ коринѳянамъ, [2]) къ колоссянамъ, [3]) ефесянамъ, [4]) и особенно въ посланіяхъ пастырскихъ. [5]) Лжеучители распространяли свое ученіе, искажали ученіе Христово (*καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ*). [6]) А потому въ борьбѣ съ тѣмъ же гностицизмомъ уже въ апостольское время [7]) установленъ былъ принципъ преданія и авторитетъ Церкви.

Какъ оградить вѣрующимъ себя отъ заблужденій? Апостолъ Павелъ даетъ одинъ отвѣтъ: должно держаться преданнаго ученія. Этотъ отвѣтъ одинаково проходитъ чрезъ всѣ его посланія. Солунянъ онъ убѣждаетъ твердо держаться преданій, [8]) удаляться отъ всякаго, поступающаго безчинно (*ἀτάκτως*), а не по преданію, которое принято отъ него (*μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβετε παρ᾽ ἡμῶν*). [9]) Хвалитъ коринѳянъ за то, что они держатъ преданія, какъ онъ имъ передалъ (*καθῶς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε*). [10]) Филиппійцевъ убѣждаетъ исполнять, чему они научились, что

ной мудрости, прешло, — тогда подъ вліяніемъ обмана лжеучителей началась крамола нечестиваго заблужденія. Ободряясь тѣмъ, что уже нѣтъ въ живыхъ ни одного апостола, еретики начали лжеименное свое знаніе открыто (*γυμνῇ κεφαλῇ*) противопоставлять проповѣди истины". См. разборъ этихъ свидѣтельствъ у Богдашевскаго. Лжеучители .., стр. 116—119.

[1]) A. Harnack. Dogmengeschichte⁴. I. 262: Gnosticismus hat Vorstufen gehabt. Богдашевскій, стр. 115—116. Клитинъ, стр. 133—135. Іером. Евдокимъ, цит. соч, стр. 252

[2]) 1 Кор 1 18-31. 6 12. 8 1. 4-13. 5 1-5

[3]) 2 8. 18 21. 23.

[4]) 4 14. 1 8-9. 12-18. 3 2-3.

[5]) 1 Тим 1 4-16. 6 20. 6 4. 2 Тим 2 23. Тит 1 11. 14. 15. 10. 3 9 и мн. др. Свѣдѣнія о гносисѣ, обличаемомъ ап. Павломъ, собраны у Богдашевскаго, стр. 144—150.

[6]) 2 Кор 2 17

[7]) Cfr. R. Knopf Das nachapostolische Zeitalter S. 395.

[8]) 2 Сол 2 15· *κρατεῖτε τὰς παραδόσεις*. Ср 1 Сол 4 1.

[9]) 2 Сол 3 6 Ср. 3 14

[10]) 1 Кор 11 2 Срвн. 11 23 15 1 2.

приняли, что слышали и видѣли. [1]) Римлянъ умоляетъ остерегаться производящихъ раздѣленія и соблазны, вопреки ученію (*παρὰ τὴν διδαχήν*), которому они научены. [2]) А вотъ наиболѣе выразительное мѣсто изъ посланія къ галатамъ: „если бы даже мы, или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема. Какъ прежде мы сказали, такъ и теперь еще говорю: кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѳема". [3]) Вполнѣ понятно, что критеріемъ иномыслія здѣсь можно считать не писаніе апостола, а только преданіе въ широкомъ смыслѣ слова. Это, очевидно, есть живое самосознаніе Церкви, обладательницы и хранительницы апостольской истины. Это преданіе обязательно. Несогласіе съ нимъ—признакъ лживости. Такъ принципъ преданія положительно установленъ уже въ раннѣйшихъ посланіяхъ ап. Павла. [4]) Но наиболѣе ясно и подробно ученіе о преданіи раскрыто ап. Павломъ въ посланіяхъ послѣдняго періода его жизни, въ посланіяхъ пастырскихъ. Зналъ св. апостолъ, что наступало время его отшествія; теченіе свое онъ скончалъ, уготовлялся ему вѣнецъ правды. [5]) Прошелъ онъ съ проповѣдью Евангелія отъ края до края земли, основалъ много церквей. И когда на закатѣ жизни своей окидывалъ онъ взоромъ дѣло свое, невольно мысль его обращалась въ будущее и тревога закрадывалась въ сердце Апостола языковъ. Уже событія жизни Апостола убѣждали его въ томъ, что по смерти его настанутъ лютыя времена: отступятъ многіе отъ вѣры, внимая духамъ обольстителямъ и ученіямъ бѣсовскимъ, чрезъ лицемѣріе лжесловесниковъ, сожженныхъ въ совѣсти своей. [6]) То, что говоритъ о послѣ-апостольскихъ временахъ Егезиппъ, [7])—все это предвидѣлъ св. Апостолъ. И вотъ въ

---

[1]) Фил 4 9. Срвн. Кол 2 7: *βεβαιούμενοι τῇ πίστει καθὼς ἐδιδάχθητε.* Срвн. 1 7.

[2]) Рим 16 17. Срвн. 6 17: *εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς*

[3]) Гал 1 8-9. Срвн. 2 Io 10

[4]) Въ концѣ пятидесятыхъ годовъ апостольское преданіе (*παράδοσις*) признавалось авторитетомъ. F Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 11, 6. S 78

[5]) 2 Тим 4 6-8

[6]) 1 Тим 4 1-2 2 Тим 3 1-5. Срвн. 2 Петр 2 1-3

[7]) Euseb Hist Eccl III 32 8. GrchSch 9 1 S 270 11-18.

посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу видно, какъ озабочиваетъ Апостола будущее. Постоянно повторяетъ онъ увѣщанія и убѣжденія держаться неизмѣнно истины [1]) и отвращаться лжеученій. [2]) Тимоѳею Апостолъ вспоминаетъ, какъ отходя въ Македонію, просилъ его остаться въ Ефесѣ увѣщевать нѣкоторыхъ, чтобы они не учили иному (*μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν*) и не занимались баснями и родословіями безконечными, [3]) убѣждаетъ его держаться вѣчной жизни и исповѣдать доброе исповѣданіе (*καλὴν ὁμολογίαν*) предъ многими свидѣтелями, чисто и неукоризненно соблюдать заповѣдь даже до явленія Господа нашего Іисуса Христа, [4]) пребывать въ томъ, чему онъ наученъ и что ввѣрено ему (*ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης*). [5]) Также и Титу заповѣдуетъ Апостолъ говорить то, что сообразно съ здравымъ ученіемъ (*ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ*), показывать въ учительствѣ чистоту и неповрежденность. [6]) Какъ озабоченъ Апостолъ и какъ у него постоянно было на умѣ сохраненіе неповрежденнаго ученія, это видно изъ того, что въ концѣ перваго посланія къ Тимоѳею онъ восклицаетъ: о, Тимоѳей! храни преданное (*παραθήκην*) тебѣ, отвращаясь негоднаго пустословія и преко словій лжеименнаго знанія. [7]) Тимоѳею же Апостолъ пишетъ: что слышалъ отъ меня при многихъ свидѣтеляхъ, то передай (*παράθου*) вѣрнымъ людямъ, которые были бы способны и другихъ научить. [8]) Къ охраненію истины въ неповрежденномъ видѣ Апостолъ призываетъ и наиболѣе надежныхъ изъ вѣрующихъ. Мужчины, если способны, могутъ учить; Апостолъ запрещаетъ учить только женщинамъ. [9])

---

[1]) 1 Тим 1 18-20. 3 15. 4 11-16. 6 12. 14. 20 2 Тим 1 6. 8. 13 2 2 15. 3 14 4 2. 5 Тит 1 9. 2 1. 7-8. 15.

[2]) 1 Тим 1 3-4. 4 7. 6 3-5. 6 20. 2 Тим 2 14. 16 23-26 3 5. Тит 1 10-11. 13-14. 3 10.

[3]) 1 Тим 1 3-4.

[4]) 1 Тим 6 11-12. 14.

[5]) 2 Тим 3 14.

[6]) Тит 2 1. 7.

[7]) 1 Тим 6 20. „Не уменьшай его; оно-не твое; тебѣ ввѣрено чужое, не убавляй его". Іоаннъ Злат Бес. на посл. къ Тим. 18 Творенія, т. 11, стр. 752.

[8]) 2 Тим 2 2.

[9]) 1 Тим 2 12 15 Въ Тит 2 3: учили добру (*καλοδιδασκάλους*)—конечно, разумѣется учительность только житейская; предметы этой учительности и перечисляются въ слѣдующихъ двухъ стихахъ

Церковь Бога живаго—столпъ и утвержденіе истины, [1]) т. е. истина содержится какъ бы самосознаніемъ всей Церкви, охраняемой Духомъ Святымъ [2])

Такимъ образомъ, принципъ преданія и авторитетъ Церкви уже ясно и опредѣленно установленъ ап. Павломъ. [3]) Относительно послѣдующаго времени слѣдуетъ прежде всего замѣтить, что никакая психологія не заставитъ допустить предположенія, будто преемники апостоловъ могли порвать съ ними связь. Предположеніе это странно тѣмъ болѣе, что долгое время Церковь, при отсутствіи канона священныхъ книгъ, жила исключительно преданіемъ Безъ хартіи и чернилъ сохранялось древнее преданіе. [4]) Подробно развитаго богословскаго научнаго понятія о преданіи не было или, лучше сказать, мы не находимъ въ церковной литературѣ до средины второго вѣка, но какъ только представлялся случай, церковные писатели упоминали о преданіи и объ авторитетѣ Церкви. И это мы встрѣчаемъ съ самаго начала христіанской письменности: [5]) Церковь является хранительницей истины, преемственно передаваемой изъ рода въ родъ, начиная отъ апостоловъ. Такъ уже въ *Διδαχή* есть наставленіе: не оставляй (*μὴ ἐγκαταλίπῃς*) заповѣдей Господнихъ, но сохраняй то, что получилъ, не прибавляя, не убавляя (*μήτε ἀφαιρῶν*). [6]) По *Διδαχή* община должна испытывать стран-

---

[1]) 1 Тим 3 15.

[2]) Срвн. 2 Тим 1 14: *τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν.*

[3]) „Хотя ап. Павелъ отводитъ въ церковной жизни широкое поле для свободы и самодѣятельности вѣрующихъ, для проявленія индивидуальныхъ духовныхъ даровъ, для откровенія въ Духѣ, однако онъ далекъ отъ признанія безграничной свободы и индивидуализма въ области вѣры. Онъ ставитъ для нихъ границы въ зарождающемся у него началѣ церковнаго преданія“.. „Это понятіе, имѣющее важное значеніе въ исторіи церковной организаціи, какъ это можно видѣть уже изъ пастырскихъ посланій, упускается изъ виду многими учеными, хотя оно уже очень ясно выражается въ первыхъ посланіяхъ ап Павла“ В. Мышцынъ Устройство христіанской Церкви, стр 97—98. 99 Cfr. P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme³. pp. 118. 136—139

[4]) Irenaeus. Contra haereses III 4 2 PG, t 7, col. 855C Сочиненія, стр. 225.

[5]) Cfr A. Harnack. Dogmengeschichte⁴ I S 181. Cfr. SS 273 flgg

[6]) Didach 4 13. Cfr. 4 3. *οὐ ποιήσεις σχίσμα*

ствующихъ учителей. „Если кто, пришедши къ вамъ, станетъ учить васъ всему тому, что сказано прежде (*τὰ προειρημένα*), того примите. Если же самъ учитель, совратившись, станетъ учить другому ученію (*ἄλλην διδαχήν*), такъ что разрушаетъ (сказанное—*εἰς τὸ καταλῦσαι*), то не слушайте его". [1]) „Всякій, приходящій во имя Господне, долженъ быть принятъ; но потомъ, испытавши (*δοκιμάσαντες*), вы узнаете его, ибо вы должны (*σύνεσιν γὰρ ἕξετε*) различать правое и ложное". [2]) Постоянно поэтому говорится объ истинныхъ и ложныхъ пророкахъ и учителяхъ. [3]) Ясно, что въ *Διδαχή*, кромѣ нравственнаго критерія (исполняетъ то, чему учитъ), есть и другой, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ: „Всякій пророкъ, учащій истинѣ (*διδάσκων τὴν ἀλήθειαν*), если не дѣлаетъ того, чему учитъ, есть лжепророкъ". [4]) Нравственный критерій прилагается здѣсь къ личности пророка, ученіе же можетъ быть истиннымъ и независимо отъ нравственнаго облика пророка. Не исполняетъ пророкъ самъ того, чему учитъ,—онъ лжепророкъ и только; про ученіе его ничего не говорится. Община испытываетъ истину и ученія. [5]) Подтвержденіе этому можно найти и въ близкомъ къ *Διδαχή* по времени Апокалипсисѣ, гдѣ пергамской общинѣ дѣлается упрекъ за то, что есть тамъ держащіеся ученія Валаама и

---

[1]) Didach. 11 1-2.

[2]) Didach. 12 1. Ср. Апок 2 2: испыталъ тѣхъ, которые называютъ себя апостолами, а они не таковы, и нашелъ, что они лживы.

[3]) Didach. 11 5. 6. 8. 9. 10. 11. 13 1. 2.

[4]) Didach. 11 10. Дальнѣйшія слова 11 11: *πᾶς δὲ προφήτης δεδοκιμασμένος, ἀληθινός, ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας μὴ διδάσκων δὲ ποιεῖν, ὅσα αὐτὸς ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ἐφ' ὑμῶν*—трудно поддаются истолкованію. Митрополитъ Филоѳей Вріенній подъ *μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας* разумѣетъ символическія дѣйствія пророка. Гарнакъ, припоминая Еф 5 22-33, понималъ эти слова въ смыслѣ безбрачія пророка, котораго онъ не дѣлалъ обязательнымъ для всѣхъ. См. A. Harnack. Die Lehre der zwölf Apostel. TU. 2 1. SS. 44—47 Anm. Александръ Карашевъ. О новооткрытомъ памятникѣ: „Ученіе двѣнадцати апостоловъ". Москва 1896, приложенія, стр. XXXV—XXXVII). Но намъ важно здѣсь отмѣтить рядомъ стоящія слова *δεδοκιμασμένος, ἀληθινός* Испытанный церковью=истинный

[5]) Когда рѣчь идетъ про общину, то нельзя предполагать въ ней особой харизмы для испытанія пророковъ. Испытывали на основаніи опредѣленнаго авторитета. Cfr. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3]. pp. 127. 128. 131

ученія николаитовъ, а ѳіатирской общинѣ за то, что попускаетъ она женѣ Іезавели, называющей себя пророчицей, учить. [1]) Наоборотъ, въ ефесской церкви хорошо то, что она ненавидитъ дѣла николаитовъ. [2]) По *Διδαχή*, христіанинъ можетъ узнать въ проповѣди апостола, пророка или учителя слово Божіе (*τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*), [3]) и можетъ узнать, когда его начинаютъ учить внѣ Бога (*ἐπεὶ παρεκτὸς θεοῦ σε διδάσκει*). [4]) Всѣ эти наставленія объ испытаніи учителей, очевидно, говорятъ о наличности преданія, сохраняемаго въ церквахъ, и это преданіе является опредѣленнымъ авторитетомъ и надежнымъ критеріемъ истины или лжи.

Отъ конца перваго вѣка (95—97 гг.) мы имѣемъ посланіе Климента римскаго къ коринѳянамъ по поводу происшедшихъ тамъ безпорядковъ. Изслѣдователи этого посланія отмѣчаютъ, что въ немъ особенно заслуживаетъ вниманія отсутствіе какихъ-либо чуждыхъ церковному преданію мнѣній. [5]) Писатель его ясно ссылается на принципъ преданія, которое и охраняло его отъ уклоненій въ сторону иномыслія. „Оставимъ, пишетъ онъ, пустыя и суетныя заботы, и обратимся къ славному и досточтимому образцу (*κανόνα*) нашего преданія“. [6]) Въ этихъ словахъ ясно признается принципъ преданія, въ какомъ бы объемѣ это преданіе ни понимать [7])

Игнатій Богоносецъ хвалитъ ефесянъ за то, что они, заградивши слухъ свой, не позволили разсѣевать злого ученія между ними, [8]) заблужденію совѣтуетъ противопоставлять твердость въ вѣрѣ. [9]) Вожделѣннымъ считаетъ жребій ефесскихъ христіанъ, которые силой Іисуса Христа всегда были

---

[1]) Апок 2 14-15 20.

[2]) Апок 2 6

[3]) Didach. 4 1.

[4]) Didach 6 1.

[5]) Harnack. Der erste Klemensbrief. Sitzungsberichte der Koniglich-Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1909. III. S. 53.

[6]) 7 2· *ἔλθωμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα.* Подъ *παράδοσις* Harnack разумѣетъ здѣсь общее понятіе, которое охватываетъ все, что предано и принадлежитъ къ христіанству Der erste Klemensbrief S. 53 Anm 4.

[7]) Cfr. G Hoennicke. Das Iudenchristentum . SS. 350—351.

[8]) Ad Ephes 11 1.

[9]) Ad Ephes. 10 2: *πρὸς τὴν πλάνην αὐτῶν ὑμεῖς ἑδραῖοι τῇ πίστει.* Cfr. 12.

единомысленными съ апостолами. [1]) Вѣра для св. Игнатія нѣчто вполнѣ опредѣленное. А потому онъ строго осуждаетъ растлѣвающихъ вѣру Божію (*ἐὰν πίστιν θεοῦ ἐν κακῇ διδασκαλίᾳ φθείρῃ*). Въ неугасимый огонь пойдетъ такой скверный (*ῥύπαρός*) человѣкъ, а также и слушающій его. [2]) Христіане должны быть соединены въ одной вѣрѣ. [3]) Магнезійцевъ св. Игнатій убѣждаетъ утвердиться въ ученіи (*ἐν τοῖς δόγμασιν*) Господа и апостоловъ. [4]) Траллійцамъ онъ говоритъ о необходимости питаться одной христіанской пищей и отвращаться отъ чуждаго растенія, какова ересь: [5]) кто вкуситъ отъ ереси, тотъ немедленно умираетъ. [6]) А удержаться отъ еретическихъ заблужденій они могутъ, если не будутъ надмеваться и не будутъ отдѣляться отъ Бога Іисуса Христа и епископа и апостольскихъ заповѣдей (*διαταγμάτων τῶν ἀποστόλων*). [7]) Въ посланіи къ филадельфійцамъ св. Игнатій ублажаетъ ихъ епископа за то, что онъ согласенъ съ заповѣдями, какъ киѳара со струнами. [8]) Называя филадельфійскихъ христіанъ чадами не только свѣта, но и истины, [9]) онъ убѣждаетъ ихъ убѣгать отъ злыхъ ученій. Многіе волки плѣняютъ идущихъ путемъ Божіимъ. [10]) Не наслѣдуетъ царства Божія, кто слѣдуетъ раскольнику (*σχίζοντι*), кто держится чуждаго ученія (*ἐν ἀλλοτρίᾳ γνώμῃ περιπατεῖ*) [11]) „Будемъ прибѣгать къ Евангелію, какъ къ плоти Іисуса, и къ апостоламъ, какъ къ пресвитерству Церкви (*ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας*)“. [12]) Въ посланіи къ смирнянамъ св. Игнатій такъ же, какъ и въ посланіи къ траллійцамъ, излагаетъ преданіе въ

---

[1]) Ad Ephes. 11 2: *οἱ καὶ τοῖς ἀποστόλοις πάντοτε συνῆνεσαν ἐν δυνάμει Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

[2]) Ad Ephes. 16 2. Cfr. 17 2: *λαβόντες θεοῦ γνῶσιν.*

[3]) Ad Ephes. 20 2.

[4]) Ad Magnes 13 1

[5]) Ad Trall. 6 1.

[6]) Ad Trall. 11 1. Cfr. 6 2: *λαμβάνει ἐν ἡδονῇ κακῇ τὸ ἀποθανεῖν.*

[7]) Ad Trall. 7 1. Въ гл. 9 св. Игнатій даже представляетъ какъ бы краткій символъ вѣры. Кто говоритъ несогласно съ этимъ символомъ, того не нужно и слушать

[8]) Ad Philad. 1 2: *συνευρύθμισται γὰρ ταῖς ἐντολαῖς ὡς χορδαῖς κιθάρα.*

[9]) Ad Philad 2.

[10]) Ad Philad 2.

[11]) Ad Philad 3 2.

[12]) Ad Philad 5 1.

формѣ какъ бы „правила вѣры“, [1]) и такъ же убѣждаетъ не только не принимать еретиковъ, но, если возможно, и не встрѣчаться съ ними. [2]) Въ жизни св. Игнатія бывали случаи, напоминающіе споры позднѣйшихъ писателей, Иринея и Тертулліана, съ гностиками о Свящ. Писаніи. „Я, пишетъ онъ, слышалъ отъ нѣкоторыхъ слова: „если не найду въ писаніяхъ (ἐν τοῖς ἀρχείοις), т е. въ евангеліи, то не вѣрю“, а когда я говорилъ имъ, что написано, то отвѣчали мнѣ, что нужно доказать (ὅτι πρόκειται). Но для меня писаніе (ἀρχεῖα)—Іисусъ Христосъ, подлинное писаніе (τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα)—крестъ Его, Его смерть и воскресеніе, и вѣра Его (ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ); вотъ чѣмъ желаю оправдаться при вашей молитвѣ“. [3]) Св. Игнатій, подобно Тертулліану, который отказывался вести съ еретиками рѣчь на основаніи Писанія, желаетъ прекратить споръ съ еретиками и ссылается на свою личную вѣру во Христа. [4]) Но вѣдь эта вѣра была именно церковная. Св. Игнатій не отдѣлялъ себя отъ Церкви, а потому и можно думать, что въ приведенномъ мѣстѣ живое самосознаніе Церкви или церковнаго человѣка считается достаточнымъ мѣриломъ истины, независимо отъ Св. Писанія, слова котораго перетолковывали уже и во время св. Игнатія. [5]) Вообще всѣ рѣчи Игнатія объ еретикахъ и о вѣрѣ истинной именно и изображаютъ Церковь хранительницей истины въ противоположность ересямъ. [6])

Въ посланіи ученика Игнатія еп. смирнскаго Поликарпа къ филиппійцамъ находимъ весьма ясныя указанія на принципъ преданія. Онъ въ своемъ посланіи говоритъ, что не

---

[1]) Ad Smyrn 1 и 2.

[2]) Ad Smyrn 4 1. 7 2.

[3]) Ad Philad 8 2.

[4]) Такъ понимаетъ это мѣсто Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd. I 2. SS. 846—847. Bd. II 2. Erlangen und Leipzig 1892. XIV, 1 d. SS 945—948. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme³. p. 163. Но иначе R. Knopf. Das nachapost. Zeitalter S. 309.

[5]) Объ этомъ Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd 1 2 S. 842 P. Batiffol. L' église naissante³. , p 164: La foi qui fait foi est la foi dont témoigne l' Église on tante que telle .. la foi écrite n' est pas toute la foi.

[6]) Нѣтъ никакихъ основаній думать, будто Игнатій разсматриваетъ общину внѣ связи съ ея историческимъ прошлымъ, какъ это утверждаетъ Мышцынъ. Устройство христіанской Церкви, стр. 311.

хочетъ ихъ учить чему-нибудь. Почему? „Ибо ни мнѣ, ни другому, подобному мнѣ, нельзя достигнуть мудрости блаженнаго и славнаго Павла, который находясь у васъ, предъ лицомъ живших тогда людей, ревностно и твердо преподавалъ слово истины (*τὸν περὶ ἀληθείας λόγον*), и послѣ, удалившись отъ васъ, писалъ вамъ посланія. Вникая въ нихъ, вы можете получить назиданіе въ данной вамъ вѣрѣ, которая есть матерь всѣхъ насъ“ [1]) Въ другомъ мѣстѣ Поликарпъ призываетъ филиппійцевъ служить Богу, какъ Онъ заповѣдалъ Самъ и благовѣствовавшіе намъ апостолы и пророки, предсказавшіе намъ пришествіе Господа нашего. [2]) Поликарпъ убѣждаетъ держаться преданія: „оставивъ суетныя и ложныя ученія (*ψευδοδιδασκαλίας*) многихъ, обратимся къ преданному изначала слову“ [3]) Умоляетъ повиноваться слову правды, [4]) объединяться въ истинѣ. [5]) Первенцемъ сатаны называетъ Поликарпъ того, кто толкуетъ слова Господни по своему желанію (*ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας*), такъ что они оказываются противорѣчащими церковному ученію. [6]) Въ посланіи Поликарпа, такимъ образомъ, мы находимъ весьма важныя извѣстія. Онъ уже говоритъ о преданіи; въ его глазахъ имѣетъ значеніе непосредственное основаніе церкви апостоломъ Павломъ; это основаніе ставитъ церковь на такую высоту, что ее нѣтъ нужды учить, въ ней наиболѣе живо преданіе; древность церкви такъ же признакъ ея авторитетности („а мы еще не знали Его“—гл. 11). Вотъ уже почти всѣ элементы позднѣе подробно развитаго ученія о преданіи. [7])

---

[1]) Ep. Polycarpi ad Philip. cap. 3 2-3 Срвн гл 11: въ васъ, у которыхъ подвизался блаженный Павелъ и о которыхъ онъ съ похвалою отзывается въ началѣ своего посланія. Вами онъ хвалится во всѣхъ церквахъ, какія только познали въ то время Бога, а мы еще не знали Бога.

[2]) Ep. Polycarpi ad Philip. 6 3. Здѣсь можно разумѣть только апостоловъ—непосредственныхъ учениковъ Господа; объ этомъ говоритъ уже упоминаніе только о в з. пророкахъ.

[3]) Ep. Polycarpi, 7 2: *ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν.*

[4]) Ep. Polyc. 9 1: *πειθαρχεῖν τῷ λόγῳ τῆς δικαιοσύνης*

[5]) Ep. Polyc. 10 1: state .. in veritate sociati.

[6]) Ep Polyc. ad Philip. 7 1

[7]) Срвн. о Поликарпѣ у P. Batiffol'я. L' église naissante et le catholicisme[3] pp 191—198.

Очень ясно ученіе о преданіи выражено въ двухъ послѣднихъ главахъ посланія къ Діогнету, но какъ извѣстно, эти двѣ главы по своему гомилетическому характеру представляютъ нѣчто совершенно чуждое всему посланію; да и въ рукописяхъ эти главы стоятъ отдѣльно, [1]) а потому ихъ должно считать позднѣйшимъ добавленіемъ и использовать ихъ для характеристики взглядовъ первой половины второго вѣка нельзя. Однако и въ несомнѣнно подлинныхъ главахъ читаемъ: „христіане обитаютъ, какъ пришельцы въ тлѣнномъ мірѣ, ожидая нетлѣнія на небесахъ... ибо не земное изобрѣтеніе предано имъ (*παρεδόθη*), не вымыселъ (*ἐπίνοιαν*) кого-либо изъ смертныхъ они такъ тщательно стараются сохранить, и не человѣческихъ тайнъ имъ ввѣрено распоряженіе (*οὐδὲ ἀνθρωπίνων οἰκονομίαν μυστηρίων πεπίστευνται*). [2])

Евсевій кесарійскій говоритъ объ Егезиппѣ, что онъ написалъ въ пяти книгахъ неложное преданіе о проповѣди апостоловъ (*τὴν ἀπλανῆ παράδοσιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*) [3]) Въ этихъ словахъ можно видѣть опять свидѣтельство о преданіи. Подобное же свидѣтельство находится и въ фрагментахъ сочиненій Егезиппа, сохраненныхъ у Евсевія „Коринѳская церковь, пишетъ Егезиппъ, удержала правильное ученіе (*ὁ ὀρθὸς λόγος*) до Прима, бывшаго епископомъ въ Коринѳѣ. Плывя въ Римъ, я провелъ немало дней у коринѳянъ, бесѣдовалъ съ ними,—и мы взаимно утѣшались своимъ православіемъ (*τῷ ὀρθῷ λόγῳ*)“. По тому же Егезиппу Церковь обладала истиной, ее называли дѣвой, ибо она не была еще растлѣна суетными ученіями (*ἀκοαῖς ματαίοις*). Каждый ересеначальникъ привносилъ свое собственное и отличное отъ другихъ ученіе (*ἰδίως καὶ ἑτέρως ἰδίαν δόξαν*). Единство Церкви (*τὴν ἕνωσιν τῆς ἐκκλησίας*) лже-христіане раздѣлили испорченнымъ ученіемъ (*φθοριμαίοις λόγοις*) о Богѣ и Христѣ Его. [4]) Церковь, слѣд., по Егезиппу есть

---

[1]) Funk. Die apostolischen Vater. S XXXI Прот. П. Преображенскій. Сочиненія св. Іустина Философа, стр. 365—366.

[2]) Ep. ad Diogn. cap. 6. 7. Funk, cit. ed., S. 138. Сочиненія св. Іустина, стр. 377.

[3]) H. E. IV 8 2. GrchSch. 9 1. S. 314 8-10.

[4]) Euseb. Hist Eccl. IV 22 2. 4-6 GrchSch. 9 1. SS. 370. 372.

хранительница истины, а ересь—нововведеніе ересеначальниковъ. Истина Церкви—преданная; содержаніе ереси принадлежитъ ересеначальнику. Для Егезиппа, такимъ образомъ, древность и единство вѣры въ разныхъ церквахъ есть доказательство единой церковной истины. [1]) Путешествуя по разнымъ церквамъ, онъ видѣлъ, что вездѣ вѣра одна, а потому вѣра Церкви и есть истинная. Отдѣленіе отъ Церкви есть искаженіе истиннаго ученія. Егезиппъ указываетъ родоначальниковъ ересей, какъ впослѣдствіи дѣлали это св. Иринеи и Тертуллианъ.

Поликратъ ефесскій, какъ мы уже видѣли, въ спорѣ съ римскимъ епископомъ Викторомъ прямо ссылается на преданіе своихъ родственниковъ и на преданіе отъ ап. Филиппа и Іоанна Богослова. Въ его посланіи, поскольку оно сохранено Евсевіемъ, встрѣчается не только терминъ—преданіе, но и правило вѣры (ὁ κανὼν τῆς πίστεως). [2])

У Іустина Философа и у Ермы даны краткія исповѣданія вѣры. [3]) Іустинъ говоритъ, что ученіе предано Іисусомъ Христомъ, [4]) чрезъ апостоловъ возвѣщено во всѣхъ народахъ. [5]) Ученіе современной ему Церкви, единое во всемъ мірѣ, Іустинъ ставитъ въ тѣсную связь съ апостолами. Церковь возвѣщаетъ то, чему научена она апостолами. [6]) Церковь, сохраняющая ученіе апостоловъ, слѣд., есть обладательница истины. Ереси—произведеніе демоновъ. [7]) Христіане—ученики истиннаго и чистаго ученія Іисуса Христа; еретики же извѣстны по именамъ тѣхъ, отъ кого первона-

---

[1]) Cfr. Henri Dannreuther. Du témoignage d' Hégésippe sur l' église chrétienne aux deux premiers siècles. Nancy 1878. pp. 59—60. 62. 67. P. Batiffol. L' église naissante[3].., p. 208—209. Th. Zahn. Geschichte des neutestam. Kanons. Bd. I 2 S. 461. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 367 Anm. 2. 407 Anm. 1.

[2]) Euseb. Hist. Eccl. V 24 6. GrchSch. 9 1. S. 492 8.

[3]) Iust. Apol. I, 6. Dial. c Tryph. 80. CAG. I 1. pp. 20. 22 I 2. pp. 288 sqq. Сочиненія, стр. 36. 265.

[4]) Apol. I, 6 23. 42. 66. 67. CAG. I 1. pp 20. 118. 180. 182. 184. 186. Сочиненія, стр 36. 53. 54. 72. 97. 99.

[5]) Apol. I. 42. Срвн. Dial. 109. 119 CAG. I 1. p. 118. I 2 pp. 386. 428. Сочиненія, стр. 72. 307. 324.

[6]) Apol I, 13. 14. 67. CAG. I 1. pp. 40. 46. 188. Сочиненія, стр. 42. 43. 99.

[7]) Apol. I, 26. Dial. 82. CAG. I 2. p. 298. Сочиненія, стр. 56—57. 268.

чально произошло то или другое ученіе и мнѣніе; [1]) они только носятъ названіе христіанъ, а если они не согласны съ ученіемъ христіанскимъ (которое Іустинъ кратко здѣсь же излагаетъ), то не считайте ихъ христіанами. [2])

Изъ времени, близкаго къ жизни и дѣятельности св. Иринея, можно найти свидѣтельства о преданіи во всѣхъ концахъ вселенной. О Діонисіѣ коринѳскомъ Евсевій сообщаетъ, что онъ вдохновенную свою дѣятельность простиралъ щедро не только на подчиненныхъ, стараясь быть полезнымъ для всѣхъ, посредствомъ каѳолическихъ посланій, которыя онъ писалъ церквамъ. Посланіе къ лакедемонянамъ содержитъ наставленіе въ православной вѣрѣ и увѣщаніе къ миру и единенію. Въ посланіи къ никомидійцамъ Діонисій, опровергая ересь Маркіона, твердо стоитъ за правило истины (*τῷ τῆς ἀληθείας καιόνι*). Знаетъ Діонисій и такихъ, которые рѣшились искажать Писанія Господни. [3])

Ѳеофилъ антіохійскій сравниваетъ церкви съ плодоносными островами, обильными водой, имѣющими спокойныя мѣста и пристани, въ которыхъ можно найти прибѣжище отъ бури. „Такъ Богъ далъ міру, волнуемому и обуреваемому грѣхами, собранія (*τὰς συναγωγάς*), называемыя святыми церквами, въ которыхъ, какъ въ благоустроенныхъ пристаняхъ, сохраняются ученія истины (*αἱ διδασκαλίαι τῆς ἀληθείας*), къ которымъ прибѣгаютъ желающіе спастись, коль скоро они сдѣлаются любителями истины и захотятъ избѣжать гнѣва и суда Божія“. Напротивъ, ереси св. Ѳеофилъ уподобляетъ островамъ каменистымъ, безводнымъ, безплоднымъ, полнымъ дикихъ звѣрей, у береговъ которыхъ сокрушаются корабли и погибаютъ люди „Такъ есть ученія ложныя (*αἱ διδασκαλίαι τῆς πλάνης*): это—ереси, погубляющія тѣхъ, которые пристаютъ къ нимъ. Онѣ не руководятся словомъ истины“. [4]) Здѣсь ясно выражено ученіе о преда-

[1]) Dial. cum Tryph cap. 35 Они и христіанами себя называютъ подобно тому, какъ язычники надписываютъ имя Божіе на идолахъ. CAG. I 2. pp. 118 sqq. Сочиненія, стр. 187—189 passim.

[2]) Dial. cap. 80. „Здравомыслящіе (*ὀρθογνώμοντες*) во всемъ христіане“— ibid. CAG I 2. pp. 288—292. Сочиненія, стр. 265. 266. Объ Іустинѣ подробно см Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3]. pp. 224—231.

[3]) Euseb. H. E IV 23 1-2. 4. 12. GrchSch. 9 1. SS. 374. 378.

[4]) Ad Autol lib. II, cap 14. CAG. 8. pp. 98. 100. Сочиненія апологетовъ, стр. 150—151.

ніи, живущемъ въ церквахъ, и Гарнакъ говоритъ, что понятіе о Церкви у Θеофила то же, что и у св. Ирінея. [1])

Изъ памятниковъ римской Церкви можно указать на анонима, который противъ монархіанъ писалъ, что они безъ страха искажали Божественное Писаніе и отвергали правило древней вѣры (*πίστεως ἀρχαίας κανόνα*). [2])

Наконецъ, мы приведемъ двѣ иллюстраціи того, какъ сохранялось апостольское преданіе въ Церкви. Вотъ Папій іерапольскій, написавшій пять книгъ подъ заглавіемъ „Изъясненіе Господнихъ изреченій", говоритъ о себѣ. „Я не премину изложить тебѣ, что хорошо узналъ отъ старцевъ и хорошо запомнилъ, и присоединить объясненія для подтвержденія истины, потомучто я держался не тѣхъ, которые, подобно многимъ, говорятъ много, а тѣхъ, которые учатъ истинѣ; я соображался не съ тѣми, которые припоминаютъ чужія заповѣди, а съ тѣми, которые держатся заповѣдей, преданныхъ отъ Господа для вѣры и происходящихъ отъ самой истины (*τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας*). Если мнѣ случалось встрѣчать кого-либо, обращавшагося со старцами, то я заботливо распрашивалъ объ ученіи старцевъ (*τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους*), что сказалъ Андрей, что Петръ, или что Филиппъ, или что Θома или Іаковъ, или что Іоаннъ или Матѳей, или другой кто изъ учениковъ Господа,—что говорятъ Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ, ученикъ Господа". [3])

А вотъ воспоминанія изъ самаго ранняго дѣтства св. Ирінея въ его собственномъ письмѣ къ Флорину. „Это ученіе (*τὰ δόγματα*), Флоринъ, не есть ученіе здравое: оно несогласно съ Церковью (*ἀσύμφωνά ἐστι τῇ ἐκκλησίᾳ*)... Тебѣ не преподавали его предшествовавшіе намъ пресвитеры, которые слушали самихъ апостоловъ. Бывъ еще отрокомъ, я видѣлъ тебя въ нижней Азіи у Поликарпа. Тогдашнее я помню тверже, чѣмъ недавнее; потому что познанія (*μαθήσεις*) дѣтскаго возраста, укрѣпляясь вмѣстѣ съ душею, уко-

---

[1]) Dogmengeschichte[4]. I. S. 367 Anm. 2.

[2]) Euseb. H. E. V 28 13. GrchSch. 9 1. S 504 11-12.

[3]) Euseb. H. E. IV 39 3-4 GrchSch. 9 1. S 286 Fragm. 2. Funk. Die apostolischen Väter S. 126

реняются въ ней. Такъ я могу поименовать даже мѣсто, гдѣ сидѣлъ и разговаривалъ блаженный Поликарпъ; могу указать всѣ входы и исходы его, начертать образъ его жизни и внѣшній видъ, изложить его бесѣды съ народомъ, описать его обращеніе съ Іоанномъ, какъ онъ самъ разсказывалъ, и съ прочими самовидцами Господа, изобразить, какъ онъ припоминалъ слова ихъ, какъ и что слышалъ отъ нихъ о Господѣ, какъ онъ пересказывалъ объ Его чудесахъ и ученіи, о чемъ получилъ преданіе (*παρειληφὼς*) отъ людей, которые сами видѣли Слово жизни,—и всѣ его сказанія согласовались съ Писаніемъ". [1])

Здѣсь предъ нами двѣ картины. Егезиппъ обходитъ моря и земли, чтобы собирать изреченія Господни, чтобы узнавать подробности апостольскаго преданія. Блаженный Поликарпъ на закатѣ дней своихъ въ бесѣдѣ съ народомъ вспоминаетъ о преданіи апостоловъ, съ которыми онъ лично обращался, и ему внимаетъ, слагая всѣ слова его въ сердцѣ своемъ, юноша, будущій ліонскій епископъ, борецъ противъ гностицизма, впервые ясно, опредѣленно и настойчиво заговорившій о преданіи. Эти двѣ картины какъ бы пріоткрываютъ намъ завѣсу, скрывающую отъ насъ жизнь древней Церкви, и мы видимъ, какъ тщательно и съ какою любовью охранялось апостольское преданіе въ Церкви.

Изъ всѣхъ приведенныхъ данныхъ мы въ правѣ сдѣлать выводъ, что всегда Церковь мыслила себя хранительницей преданной отъ апостоловъ истины, и въ Церкви всегда жило сознаніе ея неразрывной живой связи съ ученіемъ апостольскимъ. [2]) Апостольское преданіе, такъ или иначе формулированное, было критеріемъ истины или лжи. Этотъ принципъ преданія съ самаго начала всегда былъ въ церковномъ сознаніи. Обострившаяся во второй половинѣ второго вѣка борьба съ гносисомъ, естественно, побудила церковныхъ писателей подробнѣе изложить принципъ церковнаго преданія и точнѣе его обосновать. Эту задачу и исполнили прежде другихъ св. Иринеи и Тертулліанъ, у ко-

---

[1]) Euseb. H. E. V 20 4-6. GrchSch 9 1 SS. 482. 484. Fragm 1. PG, t. 7, coll. 1225A. 1228A—B.

[2]) Cfr. R. Knopf Das nachapostolische Zeitalter S. 393

торыхъ ученіе о преданіи имѣетъ такое важное значеніе. [1]) Послѣ нихъ мысль церковныхъ писателей, встрѣчаясь съ вопросомъ о преданіи, могла отвѣчать на него подробнѣе и однообразнѣе. Вѣдь всякій можетъ наблюдать въ своей жизни, какъ мысль, ранѣе имѣвшаяся, становится опредѣленнѣе, когда она выражена словомъ, а особенно, когда записана. Опредѣленно сдѣлалось и церковное ученіе о преданіи послѣ противогностической полемической литературной дѣятельности св. Иринея и Тертулліана, но приведенныя нами данныя о предшествующемъ періодѣ церковной исторіи даютъ право утверждать, что ученіе это не было во второй половинѣ втораго вѣка создано изъ ничего; ранѣе встрѣчающееся въ отрывочныхъ замѣчаніяхъ и часто лишь намеками выраженное ученіе о преданіи было лишь только развито въ болѣе или менѣе полную систему. [2])

Но какъ мы видѣли, у антигностическихъ писателей ученіе о Церкви, какъ хранительницѣ истины, неразрывно связано съ мыслью объ іерархическомъ устройствѣ самой Церкви. Церкви основаны апостолами, апостолами же поставлены въ нихъ епископы. Въ каждой отдѣльной церкви непрерывный рядъ преемственно смѣнявшихъ другъ друга епископовъ можетъ быть доведенъ до апостоловъ. Дѣло епископа—охранять и истинное ученіе отъ искаженія; епископы даже имѣютъ особую харизму истины (charisma veritatis). Все это вмѣстѣ взятое и обосновываетъ истину апостольства Церкви, ту истину, что Церковь неповрежденно сохраняетъ преданное ей апостолами истинное ученіе Христово. Преемственный епископатъ, слѣд., есть признакъ истинной Церкви, и безъ іерархіи нѣтъ Церкви. Былъ ли этотъ пунктъ ученія о Церкви совершенно новымъ въ исторіи догмата о Церкви? Научный отвѣтъ на поставленный вопросъ связанъ съ вопросомъ о происхожденіи епископата и потому въ высшей степени труденъ. Трудность эта обусловлена недостаткомъ

---

[1]) Ср. Мышцынъ. Устройство христіанской Церкви въ первые два вѣка. Стр. 358.

[2]) См. Schanz. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. 1893. SS. 565—566. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme³. pp. 195. 235—236.

точныхъ историческихъ свѣдѣній. Всѣ историческія свѣдѣнія при всей ихъ малочисленности отличаются кромѣ того неопредѣленностью, такъ что допускаютъ возможность самаго разнообразнаго ихъ истолкованія Едва-ли можно указать въ исторіи древней Церкви болѣе запутанный для научнаго рѣшенія вопросъ, нежели вопросъ о происхожденіи епископата. По этому вопросу учеными высказано безконечное множество мнѣній. Однако въ западной протестантской наукѣ за послѣднее полустолѣтіе сложился болѣе или менѣе общепринятый взглядъ на происхожденіе епископата; основу для этого взгляда заложилъ Альбрехтъ Ричль, [1]) которому слѣдуютъ многіе ученые, кончая знаменитымъ Гарнакомъ. [2]) Кратко эти болѣе или менѣе общіе взгляды можно изложить такъ. [3]) Съ самаго начала существованія христіанской Церкви въ ней была двойная форма организаціи. Учительная дѣятельность была на обязанности особыхъ харизматическихъ лицъ—евангелистовъ, апостоловъ, пророковъ, учителей. Дѣятельность этихъ лицъ не была ограничена какою-либо отдѣльною общиной; напротивъ, это были странствующіе миссіонеры и учители. На ряду съ этой общецерковной харизматической организаціей была организація отдѣльныхъ общинъ. Во главѣ общинъ вначалѣ естественно стали старцы. Изъ нихъ образовался пресвитеріатъ (*πρεσβυτέριον*), изъ котораго скоро выдѣлились выбранныя лица—епископы и діаконы. Эти лица непричастны были къ учительству: ихъ обязанности были административно-хозяйственнаго характера. Совершеніе евхаристіи и завѣдываніе имуществомъ—вотъ вся дѣятельность епископовъ и діаконовъ. Уже только во второмъ вѣкѣ епископатъ получилъ особенное положеніе въ церковной организаціи. Постепенно образовался монархиче-

---

[1]) Его книгу Die Entstehung der altkatholischen Kirche Зомъ называетъ „изслѣдованіемъ, опредѣлившимъ господствующія теперь воззрѣнія безъ изъятія". Церковный строй въ первые два вѣка, стр 28—29 прим.

[2]) Гарнакъ самъ говоритъ. wir, auf Ritschl's Schultern stehend .. Das Neue Testament um das Iahr 200 Freiburg i. B. 1889. S. 23

[3]) Такъ какъ исторія происхожденія епископата не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ нашему вопросу, то мы изложимъ общіе взгляды, высказанные въ западной наукѣ кратко, безъ ссылокъ на отдѣльные труды ученыхъ

скій епископатъ. Между харизматиками и епископами была продолжительная борьба, въ которой побѣдилъ епископатъ, воспринявшій послѣ этой побѣды учительную дѣятельность харизматиковъ на себя. Борьба съ гносисомъ во второй половинѣ второго вѣка создавала наиболѣе удобную почву для побѣды епископата вездѣ. Къ концу второго вѣка и сложился тотъ строй церковный, который мы можемъ видѣть въ сочиненіяхъ св. Иринея и Тертулліана. Все это—„положенія, которыя успѣли уже войти въ научный обиходъ и опровергать которыя можно только съ извѣстной долей риска для своей ученой репутаціи". [1])

Но если принять всѣ эти положенія протестантской науки, то какое слѣдствіе получается для нашего вопроса? Теорія идетъ обыкновенно позади практики. Историческія судьбы возвысили епископатъ; фактически онъ сталъ во главѣ Церкви, въ оправданіе этого своего рода захвата создается теорія апостольскаго установленія епископата и непрерывнаго его преемства. Въ оправданіе этой теоріи, добавляютъ наиболѣе рѣшительные изъ ученыхъ, были составлены около средины второго вѣка такъ называемыя пастырскія посланія, ложно надписанныя именемъ ап. Павла, или во всякомъ случаѣ подлинныя посланія Апостола были интерполированы въ интересахъ іерархіи. Что же такое представляетъ ученіе св. Иринея объ апостольскомъ преемствѣ епископата? Оно есть изобрѣтеніе самого Иринея, совершенно несоотвѣтствовавшее дѣйствительности. Св. Ириней говоритъ о поставленіи первыхъ епископовъ апостолами, а на самомъ дѣлѣ апостолы епископовъ не ставили. Св. Ириней говоритъ, что преемственный рядъ епископовъ непрерывно восходитъ до апостоловъ. Но въ дѣйствительности рядъ преемственныхъ епископовъ могъ восходить (—и то далеко не повсюду—) всего лѣтъ на 50—60 отъ времени жизни и дѣятельности самого Иринея. Вообще ученіе о важномъ значеніи іерархіи для Церкви есть нововведеніе конца второго вѣка, неизвѣст-

---

[1]) Слова проф. А. И. Покровскаго въ отзывѣ о диссертаціи В. Н. Мышцына. Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1909 годъ, стр. 104. Срвн. проф. Н. А. Заозерскаго. Іерархическій принципъ церковной организаціи. Богословскій Вѣстникъ. 1911, т. 1, стр. 63—66. Кратко протестантскія теоріи изложены и разобраны у Batiffol'я. L' église naissante et le catholicisme[3], pp. 172—193.

ное вѣку первому, въ которомъ мыслили совершенно иначе. Представляя всѣ эти послѣдствія для нашего вопроса, мы ничуть не утрируемъ. Подобныя сужденія мы найдемъ у самихъ представителей протестантской науки. Вотъ, напр., что пишетъ Ричль „Представленная теорія епископата (св Иринея и Тертулліана) одновременно догматическая и историческая. Въ догматическомъ отношеніи она—существенный моментъ каѳолическаго христіанства, въ историческомъ—главная инстанція историческихъ воззрѣній Церкви. Мы отказались бы отъ всего до сихъ поръ изложеннаго развитія, если бы приняли это положеніе или прибавили бы только кое-что въ опроверженіе этой исторической теоріи. Изъ древнѣйшихъ или одновременныхъ источниковъ установлено, что развитая Иринеемъ и Тертулліаномъ теорія епископата не могла имѣть значенія отъ начала; содержаніе принятаго за апостольское „правила вѣры (regula fidei)“, которое является именно антитезой еретическому гносису второго вѣка, доказываетъ, что идея епископата, которая съ нимъ тѣснѣйшимъ образомъ связана, могла распространиться и утвердиться только какъ реакція противъ гносиса“. [1]) Въ общемъ буквально повторяющій Ричля Bohringer выражаетъ ту же

---

[1]) Die Entstehung der altkatholischen Kirche. SS. 444—445. Дальше Ritschl на основаніи сочиненій Климента Алекс. доказываетъ свое положеніе. SS 445—449. Но въ то же время Ritschl обращаетъ вниманіе на іерусалимскую церковь, гдѣ во главѣ общины стоитъ ап Іаковъ. Приводя свидѣтельство Егезиппа: *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος* (Euseb H. E. II 23 4), Ritschl разсуждаетъ: онъ (Іаковъ) принимаетъ на себя вмѣсто Іисуса руководство всей общиной или церковью, которая, конечно, въ тотъ моментъ времени, къ которому относится извѣстіе, пространственно была ограничена Іерусалимомъ. S. 416. Егезиппъ же свидѣтельствуетъ, что по смерти Іакова епископомъ сдѣлался Симонъ, также родственникъ Господа (*ἀνέψιος τοῦ κυρίου*) Это даетъ возможность Ричлю выразить слѣдующее мнѣніе: Іаковъ и его преемники представляются преемниками не апостоловъ, но Господа S. 417. Такимъ образомъ, по мнѣнію Ричля, было своего рода преемство епископовъ въ церкви іерусалимской, гдѣ они были преемственными замѣстителями Христа, но это преемство погибло вмѣстѣ съ самою іерусалимской церковью (SS. 435—436). Впрочемъ, нѣкоторый пережитокъ іерусалимскихъ церковныхъ порядковъ Ritschl видитъ въ позднѣйшее время въ Александріи (SS. 434—435). Это мнѣніе Ritschl'я не встрѣтило сочувствія, „и по праву“—прибавляетъ Зомъ (стр 29 прим.).

мысль еще болѣе рѣзко. „То, говоритъ Böhringer, на что должна опираться (эта теорія), именно, историческая поддержка,—есть историческая фикція. Будто апостолы въ основанныхъ ими церквахъ поставили епископовъ, какъ своихъ преемниковъ съ властью учить... это—предположеніе, о которомъ исторія того времени, какъ мы видимъ изъ древнѣйшихъ писаній мужей апостольскихъ, ничего не знаетъ, и которое только заднимъ числомъ въ послѣдней трети второго вѣка было приписано (aufoctroirt) раннѣйшей исторіи въ борьбѣ Церкви съ гносисомъ, хотя и не однимъ только Иринеемъ, у котораго это (не-)историческое представленіе встрѣчается впервые". [1]) Вполнѣ понятно, что православному изслѣдователю уже заранѣе нельзя согласиться съ подобными мнѣніями. Православный изслѣдователь можетъ скорѣе рискнуть своей ученой репутаціей и признать положенія, противорѣчащія даннымъ современной западной науки, чѣмъ поступиться своей увѣренностью въ истинности преданія вселенской православной Церкви. Кромѣ отрывочныхъ, допускающихъ множество толкованій свидѣтельствъ древней церковной литературы, у православнаго изслѣдователя есть еще источникъ научныхъ знаній, это—преданіе Православно-Соборной Церкви, и онъ всегда можетъ предпочесть второй источникъ первому. [2])

---

[1]) Die alte Kirche 2-ter Theil. SS. 424—425. Cfr. Nitzsch. Grundriss der christlichen Dogmengeschichte, S 255: авторитетъ епископовъ утверждается auf Grund der Fiction, dass der Episcopat an die Stelle des Apostolats getreten sei Въ сущности то же, хотя и менѣе рѣзко, говоритъ и Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. S. 396: die bischöflich monarchische Verfassung wurde als apostolische ausgegeben und den Bischofen die Qualität von Nachfolgern der Apostel erteilt По мнѣнію F. Loofs'a, аргументація Иринея—не историческая, но псевдо-историческая, потому что она указываетъ на фиктивныхъ людей, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis Leitfaden der Dogmengeschichte⁴. § 19, 3. S. 135. Cfr 3-te Aufl. S. 88. Dr. Ioh. Leipoldt объ иринеевой теоріи епископата замѣчаетъ: Das ist gewiss keine Lüge; aber ebenso gewiss ist es ein Irrtum. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I. S 161. Гарнакъ такъ же считаетъ возможнымъ ученіе объ апостольскомъ учрежденіи епископата называть легендой. Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. I. S. 200.

[2]) Позволимъ себѣ сослаться на авторитетное и убѣдительное доказательство „высокаго и истинно-научнаго значенія преданія Право-

Однако противорѣчіе между преданіемъ и научными данными не такъ ужъ рѣзко на самомъ дѣлѣ, какъ можетъ показаться послѣ перваго знакомства съ трудами ученыхъ, наиболѣе рѣзко выразившихъ свои крайніе взгляды по вопросу о происхожденіи епископата въ христіанской Церкви. Если глубже вникнуть въ положеніе дѣла, то окажется, что не все благополучно и въ протестантской наукѣ, не такъ ужъ все точно рѣшено, что научно несостоятельны всѣ возраженія. Можно даже сказать, что по самому состоянію источниковъ историческаго знанія, о которомъ мы уже говорили, невозможенъ такой научный отвѣтъ на вопросъ о происхожденіи епископата, послѣ котораго не оставалось бы мѣста никакимъ сомнѣніямъ. [1]) А потому „для научнаго самоудостовѣренія Церкви православная наука должна выполнить только слѣдующія два условія: первое – раскрыть бездоказательность отрицательнаго своемудрія и суемудрія; второе – доказать, что извѣстная, подвергающаяся вражескимъ нападеніямъ, истина всегда составляла и представляетъ необходимое содержаніе соборнаго сознанія Церкви". [2]) Первая задача въ

славно-Соборной Церкви", развитое проф. М. Д. Муретовымъ въ его трудѣ—Эрнестъ Ренанъ и его „Жизнь Іисуса". СПБ. 1908, стр. 139—156

[1]) „Въ этой проблемѣ слишкомъ много неопредѣленныхъ величинъ, чтобы вообще можно было надѣяться на полное ея разъясненіе, хотя бы въ далекомъ будущемъ". В. Н. Мышцынъ Устройство христ. Церкви. Стр. V. „Всякая концепція, пишетъ проф. А. А. Спасскій, первоначальнаго строя Церкви, какъ бы она ни казалась основательной, вслѣдствіе скудости находящихся въ распоряженіи науки данныхъ и возможности перетолкованія ихъ, въ исторіи изучаемаго вопроса можетъ имѣть значеніе только болѣе или менѣе научно-состоятельной попытки разъясненія этой сложной и затруднительной проблемы и никоимъ образомъ не претендовать на окончательное рѣшеніе ея". Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1909 годъ, стр. 97. Срвн. замѣчаніе проф. В. В Болотова. Лекціи по исторіи древней Церкви, II, стр. 458 Heinrich Bruders. Die Verfassung der Kirche von den ersten Iahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Iahre 175 n. Chr Forschungen zur Christlichen Literatur-und Dogmengeschichte, herausgeg. von Dr. A. Ehrhard und Dr. I. P Kirsch. IV, 1—2 Mainz 1904. SS 69 128—129. Schanz. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. 1893. S. 550: die Frage, wie aus der kollegialen Gemeindeleitung eine monarchische geworden werde, wenn nicht neue Quellen gefunden werden sollten, ungelost bleiben, und sich für alle nahere Einzelheiten mit einem „ignoramus et ignorabimus" begnügen .

[2]) Проф М. Д Муретовъ, цит соч., стр. 155

нашемъ вопросѣ должна быть выполнена науками церковной исторіи или церковнаго права, и мы можемъ сложить съ себя обязанность „раскрывать бездоказательность отрицательнаго суемудрія“ по вопросу о происхожденіи епископата, тѣмъ болѣе, что эта задача съ успѣхомъ выполнена въ русской наукѣ. [1]) Вторая задача уже историко-догматическаго характера, а потому мы и должны теперь посмотрѣть, нѣтъ ли въ древней христіанской литературѣ свидѣтельствъ о томъ, что идея апостольскаго учрежденія епископата и его непрерывнаго преемства, какъ основы и ручательства за неповрежденность въ Церкви апостольскаго преданія, не чужда была церковному сознанію съ древнѣйшихъ временъ.

Прежде всего можно сдѣлать такое замѣчаніе. Ученіе о непрерывномъ преемствѣ епископства отъ апостоловъ, какъ признакѣ истинной апостольской Церкви, было выражено св. Иринеемъ въ борьбѣ съ гносисомъ. Это обстоятельство, какъ сказано выше, даетъ западнымъ ученымъ основаніе утверждать, будто ученіе это изобрѣтено почти всецѣло однимъ св. Иринеемъ. Намъ кажется, напротивъ, это обстоятельство можетъ говорить только противъ подобнаго утвержденія. Возможно ли, чтобы св. Ириней въ борьбѣ съ гносисомъ сослался на „историческую фикцію“? Не говоря уже о томъ, что подобное предположеніе завѣдомой недобросовѣстной лжи со стороны св. Иринея совершенно недопустимо въ отношеніи этого великаго отца Церкви, [2]) возникаетъ недоумѣнный вопросъ: могла ли имѣть подобная ссылка на „исто-

---

[1]) Разумѣемъ трудъ В. Н Мышцына—Устройство христіанской Церкви въ первые два вѣка. Въ этомъ трудѣ съ достаточной полнотой показаны немаловажные пробѣлы и дефекты обычнаго въ западной наукѣ рѣшенія вопроса о происхожденіи епископата въ древне-христіанской Церкви. Почти всѣ консервативные выводы автора могутъ быть приняты въ обиходъ православной науки, потому что ни въ чемъ не разногласятъ съ устоями Православной Церкви. О значеніи этого труда см. замѣчаніе проф А. А. Спасскаго въ Журналахъ собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1909 г. стр. 98.

[2]) См. Th. Zahn Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd. I 2 S 436. Cfr. A. Harnack. Das Neue Testament um das Iahr 200. S. 18 Cfr. Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prufung der Geschichte des neutestamentlichen Kanons von Theodor Zahn. Erlangen und Leipzig 1889. SS 32--33. Zahn рѣшительно—и вполнѣ справедливо!—подчеркиваетъ подобную мысль и считаетъ ее особенно важной. S. 33

рическую фикцію“ какое-либо значеніе для полемическаго успѣха? Не прошло еще и вѣка со времени смерти апостоловъ; ихъ преданіе жило еще во всѣхъ христіанскихъ общинахъ, вѣдь жили еще дѣти тѣхъ людей, которые имѣли общеніе съ самими апостолами, слышали ихъ ученіе и, конечно, передавали его дѣтямъ своимъ. [1]) Сослаться въ полемикѣ и при такихъ обстоятельствахъ на „историческую фикцію“, это значило бы не только не убѣдить противниковъ, но и посѣять недовѣріе въ своихъ. Если бы аргументація св. Иринея была „псевдоисторической“, какъ назвалъ ее Loofs, то ея несостоятельность была бы очевидна въ то время для всѣхъ и она не имѣла бы никакого смысла. [2]) Вообще очень трудно понять, какъ могло случиться, что св. Иринея уличили въ подтасовкѣ фактовъ и въ созданіи „исторической фикціи“ гностики не второго вѣка, а только второй половины девятнадцатаго.

Обращаясь къ сохранившимся литературнымъ даннымъ, прежде всего въ Евангеліи мы находимъ ученіе о томъ, что Самъ Христосъ посланъ Отцемъ Своимъ. [3]) Его пища и питіе—исполненіе воли Пославшаго Его Отца. [4]) Посланный Богомъ *(ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεός)* говоритъ слова Божіи. [5]) Его ученіе принадлежитъ Пославшему Его, [6]) поэтому принимающій Его, принимаетъ Пославшаго Его. [7]) Чудеса направлены были къ тому, чтобы люди вѣровали въ посланіе Сына. [8])

Будучи Самъ посланъ отъ Отца, Іисусъ Христосъ избираетъ и посылаетъ апостоловъ, сначала только къ іудеямъ, [9]) а потомъ и въ міръ весь [10]) Это посланіе апо-

---

[1]) Cfr. Contra haer. IV 27 1. PG., t. 7, col. 1056B. Сочиненія, стр. 390.

[2]) Cfr. Dr. F. X. Funk. Die Echtheit der ignatianischen Briefe. Tubingen 1883. S. 56. Cfr. Th. Zahn Einige Bemerkungen .. S. 30

[3]) Мѳ 15 24. 21 37 Мрк 12 6. Лк 4 18. 43. Іо 3 17. 5 29 36 6 29 44. 57. 11 42. 17 18 21 Дн 3 20. 1 Іо 4 9. 14

[4]) Іо 4 34.

[5]) Іо 3 34 5 31.

[6]) Іо 7 16

[7]) Мѳ 10 40. Мрк 9 37. Лк 9 48 Срвн. Лк 10 16.

[8]) Іо 5 36. 6 29 11 42 16 30.

[9]) Мѳ 10 5. 16. Мрк 3 14. 6 7. Лк 9 2. 10 1.

[10]) Мѳ 28 16-20. Мрк 16 15 Лк 24 47-49.

столовъ ставится какъ бы въ связь съ посланіемъ Самого Іисуса Христа: и то, и другое посланіе составляютъ одну какъ бы цѣпь. Какъ Отецъ послалъ Сына Своего, такъ и Сынъ посылаетъ Своихъ учениковъ. [1]) Принимающій апостоловъ принимаетъ Христа, а принимающій Христа принимаетъ Пославшаго Его. [2]) „Слушающій васъ Меня слушаетъ, и отвергающійся васъ Меня отвергается; а отвергающійся Меня отвергается Пославшаго Меня". [3])

Апостолъ Павелъ такъ же получилъ непосредственое посланіе отъ Господа Іисуса Христа, [4]) почему онъ и называетъ себя постоянно апостоломъ Іисуса Христа, призваннымъ апостоломъ *(κλητὸς ἀπόστολος)*, [5]) а не людьми поставленнымъ. [6]) Непосредственно Христомъ наученъ былъ ап. Павелъ, [7]) и самъ говоритъ, что ему была ввѣрена проповѣдь. [8]) Св. Ириней и Тертулліанъ въ концѣ второго вѣка говорили о церковной истинѣ: quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit. Въ Новомъ Завѣтѣ мы имѣемъ уже два послѣднихъ звена той цѣпи, чрезъ посредство которой преемственно сохраняется и распространяется въ мірѣ богооткровенная истина. Перваго звена пока не упоминается, потому что его и въ дѣйствительности еще не было. Но ужъ изъ апостольской исторіи и изъ посланій апостольскихъ мы узнаемъ и о дальнѣйшемъ преемствѣ, преемствѣ епископата отъ апостоловъ.

Наука церковной исторіи можетъ привести много данныхъ за апостольское происхожденіе епископства въ христіанской Церкви, [9]) но намъ важно узнать, мыслился ли епископъ

---

[1]) Io 17 18 20 21

[2]) Мѳ 10 40. Io 13 20.

[3]) Лк 10 16.

[4]) Дн 9 3-6. 16-17. Срвн. Дн 26 17.

[5]) Рим 1 1. 11 13 1 Кор 1 1. 9 1. 2. 5. 15 9 2 Кор 1 1. 8 23. 11 5 12 11. Еф 1 1. Кол 1 1. 1 Сол 2 7. 1 Тим 1 1. 2 7. 2 Тим 1 1. 11. Тит 1 1. Такъ же называетъ себя и ап. Петръ—1 Петр 1 1. 2 Петр 1 1.

[6]) Гал 1 1 Апостольское достоинство признано было за Павломъ и прочими апостолами. См. Гал 2 7-9.

[7]) Гал 1 12. 16-22. 1 Кор 11 23. Еф 3 3 Объ ап. Павлѣ см. Bruders. Die Verfassung der Kirche. SS. 181—183. 89—92.

[8]) Тит 1 3.

[9]) Объ этомъ въ дисс В. Н. Мышцына—Устройство христ. Церкви, особ стр. 144—155. 229 слл.

преемникомъ апостоловъ въ дѣлѣ ученія и сохраненія истины, какимъ онъ выступаетъ въ изложенномъ нами ученіи св. Иринея. Объ этомъ можно указать нѣсколько свидѣтельствъ уже въ раннѣйшихъ посланіяхъ апостола Павла. Въ посланіи къ филиппійцамъ ап. пишетъ: умоляю Еводію, умоляю Синтихію мыслить то же о Господѣ *(τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ)*; ей, прошу и тебя, искренній сотрудникъ *(σύζυγε γνήσιε)*, помогай имъ *(συλλαμβάνου αὐταῖς)*, подвизавшимся въ благовѣствованіи вмѣстѣ со мною и съ Климентомъ и съ прочими сотрудниками моими. [1]) Здѣсь Апостолъ обращается къ двумъ женщинамъ съ увѣщаніемъ къ единомыслію, [2]) желаетъ устранить какое-либо несогласіе въ дѣлѣ вѣры. На ряду съ этимъ обращается къ своему искреннему сотруднику съ просьбой помочь Еводіи и Синтихіи, очевидно, достичь единомыслія. Итакъ, въ Филиппахъ было лицо, которое должно было заботиться объ единомыслiи вѣрующихъ и утверждать колеблющихся. Многіе ученые пытаются узнать это лицо по имени, но это, конечно, напрасная задача; важно только то, что предстоятелю филиппійской церкви апостолъ Павелъ даетъ именно право и власть утверждать членовъ этой церкви въ единомыслiи. Апостолъ сначала самъ увѣщаетъ къ единомыслію, а потомъ увѣщать же проситъ и своего добраго сотрудника; свою учительную дѣятельность Апостолъ переноситъ и на предстоятеля общины.

Еще болѣе важное свидѣтельство находимъ въ книгѣ дѣяній апостольскихъ въ прощальной бесѣдѣ ап. Павла съ ефесскими пресвитерами. Подъ пресвитерами здѣсь нѣтъ необходимости разумѣть коллегію пресвитеровъ одной ефесской церкви, потому что объ этомъ въ текстѣ нигдѣ не говорится. „Изъ Милита пославъ въ Ефесъ, онъ призвалъ пресвитеровъ Церкви“ *(τῆς ἐκκλησίας)*. Но извѣстно, какъ долго жилъ ап. Павелъ въ Ефесѣ, и, конечно, въ окрестностяхъ Ефеса имъ было основано много церквей. [3]) Самъ Апостолъ въ рѣчи

---

[1]) Филипп 4 2-3 Анализъ этого мѣста болѣе подробный у Мышцына, стр 144—146.

[2]) Нѣкоторый намекъ на разномыслія въ Филиппахъ есть въ томъ же посланіи выше—2 2 3

[3]) Дѣян 19 10: всѣ жители Асіи слышали проповѣдь о Господѣ Іисусѣ, какъ іудеи, такъ и еллины Димитрій сребрековачъ говорилъ: не

своей вспоминаетъ, что онъ ходилъ, проповѣдуя Царствіе Божіе (*ἐν οἷς διῆλθον κηρύσσων*). [1]) Такія слова будутъ болѣе понятны, если мы предположимъ, что Апостолъ видѣлъ предъ собою предстоятелей разныхъ церквей, имъ основанныхъ. Всѣ асійскія церкви какъ бы объединены были вокругъ Ефеса; коринѳянамъ Апостолъ именно изъ Ефеса передаетъ привѣтствіе отъ лица всѣхъ асійскихъ церквей, [2]) а потому и вполнѣ понятно, что минуя Ефесъ и желая повидаться съ предстоятелями церквей, Апостолъ посылаетъ именно въ Ефесъ. [3]) Что же говоритъ Апостолъ предстоятелямъ асійскихъ церквей? Апостолъ вспоминаетъ о своей учительной дѣятельности: „я не упускалъ возвѣщать вамъ всю волю Божію“, [4]) а затѣмъ непосредственно продолжаетъ: „а потому (*οὖν*) внимайте себѣ и всему стаду (*ποιμνίῳ*), въ которомъ Духъ Святый поставилъ васъ епископами (*ἐπισκόπους*), пасти (*ποιμαίνειν*) Церковь Господа и Бога, которую Онъ пріобрѣлъ Себѣ кровію Своею“. Далѣе взоръ Апостола проникаетъ въ будущее: „я знаю, что по отшествіи моемъ войдутъ къ вамъ лютые волки, не щадящіе стада; и изъ васъ самихъ возстанутъ люди, которые будутъ говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою. Посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами училъ (*νουθετῶν*) каждаго изъ васъ. И нынѣ предаю васъ, братія, Богу и слову благодати Его, могущему болѣе назидать (*ἐποικοδομῆσαι*) васъ и дать вамъ наслѣдіе со всѣми освященными“. [5]) Въ этихъ словахъ Апостола сказано очень много. Онъ призываетъ предстоятелей асійскихъ церквей, предчувствуя пред-

---

только въ Ефесѣ, но почти во всей Асіи этотъ Павелъ своими убѣжденіями совратилъ немалое число людей. 19 26.

[1]) Дѣян 20 25.

[2]) 1 Кор 16 19.

[3]) Мнѣніе о томъ, что къ ап Павлу въ Милетъ приходили епископы не одного Ефеса, высказалъ уже св. Ириней Ліонскій: „когда епископы и пресвитеры, пришедшіе изъ Ефеса и другихъ ближайшихъ городовъ, собрались въ Милетѣ“ и т. д. Contra haereses. III 14 2 PG., t. 7, col. 914B. Сочиненія, стр. 270. Срвн у Migne not 1. col 914D.

[4]) Срвн. еще ст. 20: я не пропустилъ ничего полезнаго, о чемъ вамъ не проповѣдывалъ бы и чему не училъ бы васъ всенародно и по домамъ

[5]) Дѣян 20 27-42.

сказанныя ему узы и скорби; [1]) ему хочется въ послѣдній разъ дать имъ наставленіе, дать послѣднее завѣщаніе. Ясно, что на предстоятелей церквей Апостолъ смотритъ именно какъ на охранителей своего дѣла и преемниковъ его учительства. Не напрасно Апостолъ въ своей рѣчи дважды вспоминаетъ свою непрестаную учительную дѣятельность Говоритъ онъ своимъ слушателямъ и о лютыхъ волкахъ, которые не будутъ щадить стада Ограждать Церковь отъ волковъ должны пастыри Церкви, конечно, словомъ проповѣди и ученія. Духъ Святый поставилъ епископовъ и цѣль этого поставленія—пасти Церковь. Это мѣсто, очевидно, противорѣчитъ тому разграниченію административныхъ и пастырско-учительныхъ должностей въ перво-христіанской Церкви, которое проводится нѣкоторыми представителями науки. [2]) Напротивъ, іудейскимъ и христіанскимъ писателямъ скорѣе свойственно именно объединеніе понятій пастырства и епископства (наблюденія). Слово *ἐπίσκοπος* и въ ветхомъ завѣтѣ не обозначаетъ только внѣшняго наблюдателя или распорядителя, но иногда означаетъ и зрителя, напр., сердца человѣческаго. [3]) Въ Н. З. достаточно указать на слова ап. Петра: вы были, какъ овцы блуждающія, но возвратились нынѣ къ Пастырю и Блюстителю душъ вашихъ *(ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν)*. [4]) Совмѣщеніе епископства и пастырства, слѣд., вполнѣ мыслимо для ново-

---

[1]) Дѣян 20 22-23.

[2]) Harnack въ Prolegomena къ *Διδαχή* (TU. 2 1) дѣлаетъ это строгое разграниченіе. SS. 103. 120. 144. 145. 149 Срвн. примѣчанія къ *Διδαχή*, SS. 56—57. Cfr. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 358. Зомъ объ этомъ разграниченіи говоритъ такъ: наше современное пониманіе, которое мыслитъ ученіе и администрацію, какъ противоположности, перенесено въ древность. Церковный строй, стр 139. Рѣшительно противъ разграниченія харизмы и должности H. Bruders. Die Verfassung der Kirche. SS. 70—73.

[3]) Прем Сол 1 6. Срвн. Иса 60 17. Iезек 34 11-12 Числ 4 16 31 14 и др Анализъ понятія *ἐπίσκοπος*, хотя и краткій, у Мышцына, стр 142—144 Зомъ, стр. 143—144 прим. 13 Въ свѣтскомъ языкѣ *ἐπίσκοπος*—выраженіе чрезвычайно неопредѣленное, многосмысленное.

[4]) 1 Петр 2 25 Зомъ, указавъ это мѣсто изъ посланія ап. Петра, замѣчаетъ: Христосъ Господь Самъ обозначенъ, какъ епископъ (однако, навѣрное, не чиновникъ финансовъ!) Церковный строй.. стр. 144 прим. 13.

завѣтныхъ писателей, какъ это можно видѣть и изъ милетской рѣчи ап. Павла. А потому мы имѣемъ достаточно основаній для признанія того, что епископы въ Церкви были поставлены продолжателями апостольскаго дѣла учительства и охранителями христіанскаго ученія отъ поврежденій. [1]) Наконецъ, въ рѣчи апостола Павла слѣдуетъ отмѣтить, что онъ предвидитъ уклоненія и нѣкоторыхъ изъ предстоятелей, а потому онъ предаетъ всѣхъ ихъ вмѣстѣ особому покровительству Божію и слову благодати Божіей. Такимъ образомъ, Апостолъ ясно говоритъ объ особой благодати, которая, если и допускала бы уклоненіе отдѣльныхъ руководителей Церкви, охраняла бы всѣхъ ихъ вмѣстѣ отъ общаго уклоненія.

Затѣмъ о воззрѣніяхъ апостольскаго вѣка по вопросу объ апостольскомъ преемствѣ епископовъ мы можемъ судить по такъ называемымъ пастырскимъ посланіямъ апостола Павла. Эти посланія, какъ извѣстно, въ протестантской наукѣ служатъ предметомъ безконечныхъ споровъ. Одни изъ авторитетныхъ ученыхъ, какъ напр., Цанъ и Вейссъ, считаютъ ихъ подлинными писаніями ап. Павла и относятъ приблизительно къ 65 году. Другіе или, какъ Гольцманъ и Юлихеръ, написаніе ихъ относятъ къ первой половинѣ 2 вѣка, или, какъ Гарнакъ, дѣлятъ посланія на разныя части и относятъ эти части къ разнымъ временамъ отъ 90 до 145 года. А потому этими посланіями или совсѣмъ пренебрегаютъ, или пользуются ими для характеристики церковнаго строя и церковныхъ воззрѣній послѣ-апостольскаго времени. Для православнаго изслѣдователя не существуетъ вопроса о времени написанія пастырскихъ посланій; послѣдній аргу-

---

[1]) „Несомнѣнное для болѣе позднихъ временъ соединеніе учительства съ управленіемъ останется неразъясненной загадкой, пока это соединеніе не будетъ признаннымъ заложеннымъ уже въ представленіяхъ первыхъ христіанъ. А въ такомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что каѳолическій епископъ, въ качествѣ учителя своей общины (преемника апостоловъ), получилъ надъ общиной и власть управленія". Зомъ, Церковный строй, стр. 64—65 прим. Такъ же стр. 138—144. Впрочемъ и эти сужденія Зома окрашены свойственными ему тенденціями. Противоположность учительства и управленія немыслима въ первохристіанствѣ, потому что управленіе въ экклезіи не можетъ быть управленіемъ отъ имени какого-либо корпоративно организованнаго общества, но управленіемъ отъ имени Бога, т. е. управленіемъ при посредствѣ слова Божія—стр. 64 прим.

ментъ въ устахъ православнаго изслѣдователя есть ссылка на церковное преданіе [1]) На всѣ вопросы протестантской науки Православная Церковь можетъ отвѣчать словами Тертулліана: я наслѣдница апостоловъ, я владѣю такъ, какъ они вручили вѣрѣ. [2]) Не входя въ изслѣдованіе о подлинности пастырскихъ посланій, [3]) мы только отмѣтимъ, что

[1]) См. А. Клитинъ Подлинность посланій св. ап. Павла къ Тимоѳею и Титу, стр 298. Ср проф М. Д. Муретовъ Эрнестъ Ренанъ, стр. 154—155.

[2]) De praescr cap. 37 PL., t 2, col. 61C.

[3]) Кратко см у Мышцына. Устройство христ. Церкви, стр. 214—218 Такъ же цит. соч. Клитина, посвященное главнымъ образомъ разбору воззрѣній Гольцмана. Мы отмѣтимъ здѣсь только древнѣйшія свидѣтельства о подлинности пастырскихъ посланій. Первое посланіе Климента, cap. 2 7: *εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* (Ср. Тит 3 1.), 7 3: *καὶ ἴδωμεν, τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ τί προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς* (Срвн. 1 Тим 5 4 2 3). Срвн. еще 1 Clem. 29 1 и 1 Тимоѳ 2 8. Поликарпъ Смирнскій составилъ свое посланіе къ филипп. подъ прямымъ вліяніемъ пастырскихъ посланій Только что вспомнивъ въ 3 гл ап. Павла, въ началѣ 4-й Поликарпъ приводитъ 1 Тим 6 10. 7. Затѣмъ нѣсколько довольно ясныхъ цитатъ въ глл. 4 и 5-й, именно—1 Тим 5 5. 3 8. 2 Тим 2 12. Въ гл 9 буквальная цитата 2 Тимоѳ 4 10. Срвн. еще Polyc. cap 12 3 и 1 Тим 2 1. 2. 4 15 (Подробный разборъ свид. Поликарпа у Мышцына—стр. 215—218). Ѳеофилъ Антіохійскій говоритъ: „Слово Божіе повелѣваетъ намъ повиноваться начальствамъ и властямъ и молиться за нихъ, чтобы намъ проводить тихую и спокойную жизнь“ (*ὅπως ἤρεμον καί ἡσύχιον βίον διάγωμεν*—Ad Autol. III, 14. CAG 8. p. 222), т. е. буквально цитируетъ 1 Тим 2 1-2, называя это *θεῖος λόγος*. Срвн Ad Autol. II 6. CAG 8. p. 104: отпущеніе грѣховъ посредствомъ воды и бани возрожденія—Тит 3 5. Иринеей Ліонскій цитируетъ посланія всегда съ именемъ ап. Павла. I praef (1 Тим 1 4), III 3 3 III 3 4 (Тит 3 10). Мураторіевъ фрагментъ знаетъ всѣ три пастырскихъ посланія (59—64 стр.) Климентъ Алекс. въ Строматахъ посланія называетъ Павловыми. Strom. II 11, 52 5-7. GrchSch. 15. S. 141. По свид. Тертулліана посланія Павловыми считались и въ средѣ еретиковъ, которые на 1 Тим 6 20 и 2 Тим 2 2 ссылались въ оправданіе своего ученія о тайномъ преданіи (De praescr. cap 25. PL., t. 2, coll. 43—44). Самъ же Тертулліанъ съ удивленіемъ замѣчаетъ отсутствіе пастырскихъ посланій въ канонѣ Маркіона и видитъ въ этомъ только доказательство произвольнаго обращенія еретика со Свящ. Писаніемъ. Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas, et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas, recusaverit (Adv. Marc V 21. CSEL. 47. p. 649 19-22) Протестантская наука допускаетъ какое-то непонятное чудо, предполагая, будто Церковь въ срединѣ II вѣка могла принять за посланія Павла позднѣйшія, только что появившіяся, произведенія неизвѣстнаго писателя

въ вопросѣ о подлинности пастырскихъ посланій бросается въ глаза circulus vitiosus in demonstrando. Между прочимъ подлинность пастырскихъ посланій отрицается на томъ основаніи, что въ нихъ будто бы замѣтна теорія, только послѣ появившаяся. Но лучше бы по посланіямъ судить о воззрѣніяхъ и теоріяхъ той эпохи, къ которой они принадлежатъ. Считая же пастырскія посланія подлинными произведеніями апостола Павла, мы по нимъ можемъ изложить довольно ясно выраженный въ нихъ его взглядъ на значеніе епископа. Нужно впрочемъ сознаться, что пастырскія посланія не говорятъ о епископѣ подробно; въ нихъ больше говорится о нравственныхъ качествахъ епископа; но нѣкоторыя изъ указанныхъ качествъ весьма характерны, и по нимъ можно судить о догматическихъ взглядахъ св. Апостола на значеніе епископа въ Церкви. [1])

Какъ можно видѣть изъ пастырскихъ посланій, ап. Павелъ сохраненіе вѣры въ чистотѣ и неповрежденности не считаетъ призваніемъ исключительно отдѣльныхъ лицъ или одной какой-либо церковной должности. [2]) Вся Церковь есть столпъ и утвержденіе истины [3]) Однако нельзя не замѣтить и того, что Апостолъ предстоятелей общинъ ставитъ во главѣ этого дѣла охраненія преданнаго имъ ученія. [4]) Среди качествъ епископа Апостолъ называетъ и подробнѣе описываетъ его учительность. Епископъ долженъ держаться истиннаго слова, согласнаго съ ученіемъ (*ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου*), чтобы онъ былъ силенъ и наставлять въ здравомъ ученіи (*ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ*) и противящихся обличать. Много есть непокорныхъ,

---

[1]) Доказательство изъ пастырскихъ посланій апостольскаго учрежденія епископата см. у Мышцына, стр. 229 слл.

[2]) Срвн. В. Мышцынъ. Устройство хр. Церкви, стр. 222

[3]) 1 Тим 3 15.

[4]) Это иногда признаютъ и протестантскіе ученые (A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. SS. 352. 358, но срвн. S. 350), особенно если пастырскія посланія относятъ ко времени послѣ-апостольскому. C. Weizsacker. Das apostolische Zeitalter. SS. 621—622. H. I. Holzmann. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament 3 te Aufl. Freiburg i. B. 1892. SS 290—291. A. Harnack. Die Entstehung und Entwickelung der Kircheverfassung und des Kirchenrechts. SS. 50—51. Гарнакъ предполагаетъ, что 1 Тим 3 1-3 и Тит 1 7-9—интерполяція. Cfr. замѣчаніе Batiffol'я. L' église naissante3... pp. 141—142 n. 2.

пустослововъ и обманщиковъ, которымъ должно заграждать уста (*ἐπιστομίζειν*). [1]) Сохраненіе истиннаго преданія и опроверженіе лжеучителей, по Апостолу, преимущественно лежитъ на обязанности епископа. [2])

Въ посланіи къ Тимоѳею среди другихъ качествъ епископа опять указывается учительность—*διδακτικόν*. [3]) Отъ епископа Апостолъ требуетъ чтобы онъ былъ не корыстолюбивъ и не сребролюбивъ. [4]) Указаніе на эти качества заставляетъ предположить что въ рукахъ епископа было завѣдываніе церковными имуществами. Кромѣ того, епископъ называется *Θεοῦ οἰκονόμος*. Онъ долженъ быть непороченъ, какъ Божій домостроитель (*ὡς Θεοῦ οἰκονόμον*). [5]) Но напрасно поэтому считать епископа распорядителемъ однихъ только имуществъ. [6]) Нужно обратить вниманіе на многія другія качества, требованіе которыхъ мало понятно въ приложеніи къ эконому или казначею. Какое, напр., значеніе для казначейской должности имѣетъ требованіе единобрачія, это извѣстное *μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ*? [7]) Къ указаннымъ нами требованіямъ отъ епископа учительности, требованіямъ совершенно непонятнымъ въ приложеніи къ казначею, нужно еще прибавить миролюбіе, тихость, смиреніе, негнѣвливость. [8]) Указаніе всѣхъ этихъ качествъ говоритъ именно о томъ, что епископъ не былъ распорядителемъ однихъ только имуществъ, что съ вѣрующими ему приходилось сталкиваться не по однимъ только хозяйственнымъ вопросамъ. Названіе епископа домостроителемъ (*οἰκονόμος*) Божіимъ, если

---

[1]) Тит 1 9-11.

[2]) „Кто не умѣетъ бороться со врагами и низлагать мудрованія, кто не знаетъ какъ нужно учить здравому ученію, тотъ пусть будетъ далеко отъ учительскаго престола. Прочія качества можно находить и въ подчиненныхъ; но что особенно отмѣчаетъ учителя, это то, чтобы онъ могъ оглашать народъ ученіемъ". Іоаннъ Злат. На посл. къ Титу бес. 2 Творенія, т. 11, стр. 849.

[3]) 1 Тим 3 2.

[4]) 1 Тим 3 3. Тит 1 7.

[5]) Тит 1 7.

[6]) „Было бы грубой ошибкой не только считать исключительной, но и главной функціею епископа управленіе имуществомъ общины". Мышцынъ. Устройство христ. Церкви, стр. 231.

[7]) 1 Тим 3 2. Тит 1 6.

[8]) 1 Тим 3 3-6. Тит 1 7.

его брать въ связи со всѣмъ строемъ мысли Апостола, весьма характерно. Различныя мѣста изъ посланій самого ап. Павла прекрасно изъясняютъ намъ это наименованіе епископа Домомъ Божіимъ Апостолъ называетъ Церковь Бога жива. Всѣ его наставленія Тимоѳею имѣютъ одну цѣль,—чтобы онъ зналъ, какъ поступать (*ἀναστρέφεσθαι*) въ домѣ Божіемъ, [1]) т. е. чтобы зналъ свои задачи и обязанности какъ домостроителя Божія, управителя церкви. [2]) Мысль Апостола движется все время въ сферѣ далекой отъ финансовъ. Онъ и въ другихъ мѣстахъ *οἰκονόμοι* называетъ себя и другихъ въ выраженіи—домостроители таинъ Божіихъ (*οἰκονόμοι μυστηρίων Θεοῦ*), [3]) а ап Петръ всѣхъ вѣрующихъ называетъ домостроителями многоразличной благодати (*οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος*). [4]) Греческое слово *οἰκονομία* въ томъ же посланіи обозначаетъ назиданіе въ вѣрѣ. [5]) Замѣчательно, что одни и тѣ же слова употребляются Апостоломъ для обозначенія управленія епископа своимъ домомъ и церковью. Управлять домомъ и управлять церковью, это апостолъ обозначаетъ однимъ и тѣмъ же терминомъ *προΐστασθαι*. [6]) Да и вообще у Апостола идетъ параллельно рѣчь объ управленіи епископа его собственнымъ домомъ и объ управленіи церковью. Епископъ долженъ быть хорошо управляющій (*προϊστάμενον*) домомъ своимъ, дѣтей содержащій въ послушаніи со всякою честностью, ибо кто не умѣетъ управлять (*προστῆναι*) домомъ, тотъ будетъ ли пещись о Церкви Божіей? [7]) Особенно эта связь между управленіемъ церковью и управленіемъ домомъ сво-

[1]) 1 Тим 3 15

[2]) Экономъ у грековъ не былъ тѣмъ, что называется экономомъ у насъ. Это былъ вообще управляющій домомъ, а не только приходами и расходами. Мышцынъ, стр. 232. Срвн. Лк 12 42-46 О значеніи *οἰκονόμος* см. Cremer. Biblisch-theolog. Worterbuch[9]. S. 746.

[3]) 1 Кор 4 1

[4]) 1 Петр. 4 10. Срвн. еще Гал 4 2: *ὑπὸ οἰκονόμους*—говорится о воспитаніи Срвн. значеніе *οἰκονομία* въ 1 Кор 9 17: *οἰκονομίαν πεπίστευμαι*. Еф. 3 2: *τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ*. 3 9: *τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*.

[5]) 1 Тим 1 4: *οἰκονομίαν Θεοῦ τὴν ἐν πίστει* Впрочемъ, здѣсь вмѣсто *οἰκονομίαν* встрѣчается чтеніе *οἰκοδομίαν* и *οἰκοδομήν* См. Tischendorf. Novum Testamentum graece. Ed. octava, vol. II. Lipsiae 1872, p 841.

[6]) 1 Тим 3 4: *τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προιστάμενον*. 3 5: *τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι*. 5 17: *οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι*.

[7]) 1 Тим 3 4-5

имъ видна въ посланіи къ Титу. Только что охарактеризовалъ Апостолъ семейное положеніе епископа: онъ—имѣющій вѣрныхъ дѣтей, неукоряемыхъ въ распутствѣ или непокорности—и тотчасъ мысль Апостола обращается къ Церкви: ибо епископъ долженъ быть непороченъ какъ Божій домостроитель (*οἰκονόμον*). [1]) Ясно, что Апостолъ мыслитъ епископа именно руководителемъ общины. Какъ въ своемъ собственномъ домѣ каждому подлежатъ всѣ части, такъ и епископу подвластны всѣ отрасли церковной жизни. Въ домѣ своемъ епископъ слѣдитъ за дѣтьми чтобы они были добрыми христіанами—правовѣрующими (*τέκνα ἔχων πιστά*), добраго поведенія; дѣти должны быть покорны отцу. Такъ Апостолъ представляетъ и дѣло епископа въ Церкви. Онъ долженъ всѣхъ считать дѣтьми, слѣдить, чтобы они держались истиннаго ученія и были цѣломудренны. Эту дѣятельность епископа Апостолъ и ставитъ на первое мѣсто; да это обусловлено было и обстоятельствами времени. Не такъ-то ужъ полна была жизнь христіанъ того времени матеріальными интересами. Никогда христіанскія общины не слѣдуетъ представлять какими-то экономическими обществами. Напротивъ, прежде всего нуждалось въ руководствѣ ихъ религіозно-нравственная жизнь, вѣрѣ и нравамъ христіанъ прежде всего грозила и опасность. Не напрасно пастырскія посланія наполнены рѣчами апостола о множествѣ лжеучителей, этихъ лютыхъ волковъ, не щадящихъ стада. Учительная дѣятельность, руководство вѣрующими въ области ихъ вѣры, охраненіе преданнаго ученія въ неповрежденности—вотъ обязанности, возлагаемыя Апостоломъ на епископовъ.

Таково положеніе епископа внутри христіанской общины. Но Апостолъ представляетъ епископа человѣкомъ, стоящимъ во главѣ общины и для внѣшнихъ. Ефесскія церкви могли имѣть какія-либо сношенія съ языческимъ обществомъ. Очевидно, эти сношенія Апостолъ считаетъ дѣломъ епископа, когда требуетъ, чтобы епископъ былъ лицомъ почтеннымъ и не только для однихъ христіанъ, но и для внѣшнихъ. Онъ долженъ имѣть доброе свидѣтельство отъ внѣшнихъ (*μαρτυ-*

---

[1]) Тит 1 6-7

ρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν), чтобы не впасть въ нареканіе и сѣть діавольскую. [1])

Такимъ образомъ, положеніе епископа въ Церкви по Апостолу весьма высоко. Такъ судитъ объ этомъ и самъ Апостолъ, когда считаетъ епископство предметомъ исканія [2]) и допускаетъ возможность для епископа искушенія властолюбія и гордости. Потому епископъ не долженъ быть изъ новообращенныхъ (*μὴ νεόφυτον*), чтобы возгордѣвшись не подпалъ осужденію съ діаволомъ [3]) Для епископства требуется испытанный въ вѣрѣ, испытанный въ христіанскомъ смиренномудріи, для котораго искушеніе гордости было бы не опасно. Но уже самая возможность возгордиться указываетъ именно на главенство епископа въ христіанской общинѣ.

Хотя Тимоѳея и Тита нельзя считать въ собственномъ смыслѣ епископами, но все же ихъ положеніе по существу ничѣмъ особеннымъ не отличалось отъ епископскаго. Они были для цѣлаго ряда церквей вмѣстѣ тѣмъ, чѣмъ епископъ былъ въ каждомъ отдѣльномъ [4]) городѣ, въ каждой отдѣльной христіанской общинѣ. Но Тимоѳей и Титъ совмѣщали въ себѣ управленіе всѣми отраслями церковной жизни; они учили, [5]) заботились о распространеніи и сохраненіи истиннаго ученія, [6]) обличали лжеучителей, [7]) отлучали еретиковъ отъ церквей, [8]) поставляли на церковныя должности [9]) и т. д. [10])

---

[1]) 1 Тим 3 7.

[2]) 1 Тим 3 1: *εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ*

[3]) 1 Тим 3 6. Въ посланіи къ Титу подобнаго требованія не встрѣчается. Это и понятно. Въ критскихъ общинахъ, гдѣ дѣйствовалъ Титъ (1 5), могло и не быть особенно давно обратившихся къ вѣрѣ. Напротивъ, въ Ефесѣ нужно предполагать наличность вѣрующихъ уже давно вступившихъ въ Церковь.

[4]) Тит 1 5.

[5]) 1 Тим 4 13: *πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ.* Срвн. 4 11: *παράγγελλε καὶ δίδασκε* 2 Тим 4 2. Тит 2 1. 7. 3 8.

[6]) 2 Тим 2 2: что слышалъ отъ меня при многихъ свидѣтеляхъ, то передай вѣрнымъ (*παράδου πιστοῖς*) людямъ, которые были бы способны и другихъ научить (*διδάξαι*). Срвн. 1 Гим 6 20 2 Тим 1 13 14.

[7]) 1 Тим 1 3-5. 4 6 11-12. 2 Тим 2 14 16-17. 25-26 4 2 Тит 2 15.

[8]) Тит 3 10-11.

[9]) 1 Тим 3 15 5 19-20. 22 Тит 1 5.

[10]) Можно даже думать, что авторъ пастырскихъ посланій имѣлъ прямое намѣреніе дать въ лицѣ Тимоѳея и Тита образецъ для епископовъ;

Подобное же объ іерархическихъ должностяхъ говоритъ и ап. Петръ. „Пресвитеровъ вашихъ (*πρεσβυτέρους ἐν ὑμῖν*) умоляю я, сопресвитеръ и свидѣтель страданій Христовыхъ.... пасите (*ποιμάνατε*) стадо Божіе, какое у васъ (*τὸ ἐν ὑμῖν*), (надзирая за нимъ) [1]) не принужденно, но охотно и богоугодно, не для гнусной корысти, но изъ усердія, и не господствуя надъ наслѣдіемъ (*τῶν κλήρων*), но подавая примѣръ стаду". [2]) Отношеніе іерархіи къ церковнымъ общинамъ уподобляется, какъ и въ милетской рѣчи ап. Павла, отношенію пастуха къ стаду. Это сравненіе понятно только тогда, когда предположимъ, что поставленный апостолами пресвитеръ или епископъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи всѣ отрасли церковной жизни. Здѣсь же Апостолъ себя называетъ сопресвитеромъ. Это опять таки указываетъ на то, что въ церквахъ Понта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи, къ которымъ было адресовано первое посланіе Петра, были во главѣ общинъ столь же полновластные руководители, какими были и сами апостолы.

Какъ можно видѣть изъ всего вышеизложеннаго, именно епископы были тѣми лицами, которымъ апостолы вручили управленіе церквами въ полномъ смыслѣ этого слова; епископство—должность, не ограниченная только административной и экономической дѣятельностью, но включающая въ себѣ и учительство, и сохраненіе истины.—Такую именно всеобъемлющую церковную должность и установили апостолы. Дѣписатель сообщаетъ объ ап. Павлѣ и Варнавѣ, что они при самомъ основаніи церквей рукополагали въ каждой церкви пресвитеровъ (*χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους*). [3]) Дѣписатель замѣчаетъ объ этомъ

такъ существенно сходно положеніе тѣхъ и другихъ въ церкви. Мышцынъ, стр 238 Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS. 203—204. Cfr. W. Hay M. H. Aitken, M A Apostolical succession considered in the light of the facts of the history of the primitive church. London 1903, pp 182—184. H. Bruders. Die Verfassung der Kirche ., SS. 242—255. 96—97. Но срвн. Клитинъ, цит соч., стр. 239: Тимоѳей и Титъ занимали не иную какую должность, какъ должность епископа

[1]) *ἐπισκοποῦντες*—не всѣми критиками текста считается подлиннымъ. См. Tischendorf. Novum testamentum graece[8]. II, p. 297.

[2]) 1 Петр 5 1-3. Подробный анализъ этого мѣста см въ статьѣ проф. Н А Заозерскаго. Іерархическій принципъ въ церковной организаціи. Богословскій Вѣстникъ 1911 т I, стр 70 слл.

[3]) Дн 14 23.

мимоходомъ. Ясно, что для него и для его читателей рукоположеніе пресвитеровъ при основаніи церкви было самымъ понятнымъ и обычнымъ явленіемъ. Титу ап. Павелъ писалъ: для того я оставилъ тебя въ Критѣ, чтобы ты совершилъ недоконченное и поставилъ по всѣмъ городамъ пресвитеровъ (*καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους*), какъ я тебѣ приказывалъ (*διεταξάμην*—точнѣе—установилъ порядокъ) [1]) Въ посланіяхъ къ Тимоѳею подобнаго наставленія нѣтъ, но тѣ подробныя перечисленія необходимыхъ епископу качествъ которыя мы въ нихъ читаемъ, получаютъ свой смыслъ только при томъ предположеніи, что ап. Павелъ хочетъ дать Тимоѳею какъ бы нѣкоторое руководство при поставленіи епископовъ. [2])

Въ апостольскихъ же посланіяхъ мы встрѣчаемъ указаніе и на особый актъ руковозложенія, который сообщалъ поставляемому въ должность особый даръ. [3])

Въ вѣкъ апостольскій и послѣ-апостольскій мы видимъ въ христіанской Церкви, кромѣ лицъ іерархическихъ, еще харизматиковъ, свободныхъ учителей и проповѣдниковъ—апостоловъ, евангелистовъ, пророковъ и учителей. [4]) Послѣ открытія „Ученія двѣнадцати апостоловъ“ значеніе этихъ харизматиковъ было оцѣнено въ ученой, преимущественно протестантской, литературѣ черезчуръ высоко: все учительство въ Церкви было приписано исключительно харизматикамъ и въ этомъ отношеніи ихъ противопоставили лицамъ іерархическимъ, которымъ эта учительная дѣятельность будто бы была совершенно чужда. Въ первомъ вѣкѣ было двѣ организаціи церковныхъ: іерархическая или мѣстная и харизматическая—обще-церковная. Представители первой были администраторами и казначеями, представители второй—учите-

---

[1]) Тит 1 5

[2]) Если въ 1 Тим 5 22. *χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει* говоритъ вообще о рукоположеніи, то, думается, нѣтъ никакихъ основаній видѣть здѣсь указаніе на рукоположеніе исключительно однихъ только пресвитеровъ епископомъ, какъ думаетъ, напр, Knopf Das nachapostolische Zeitalter. SS. 197. 204.

[3]) 1 Тим 4 14. 2 Тим 1 6-7. Срвн Дн 13 2-3. 14 23 1 Тим 5 22.

[4]) Въ русской литературѣ о нихъ см. очеркъ проф А. П. Лебедева Харизматическіе учители первенствующей Церкви I и II вѣка Собраніе церковно-историческихъ сочиненій, т. 10. Москва 1905, стр. 3—26.

лями и совершителями богослуженія. [1]) Съ точки зрѣнія этого взгляда преемниками апостоловъ въ собственномъ смыслѣ были именно харизматическіе учители. Іерархія же объявила себя преемницей апостоловъ только послѣ того, какъ вытѣснила харизматиковъ. [2]) Поэтому даже и тѣ изъ ученыхъ, которые не отвергаютъ апостольскаго учрежденія епископата, не признаютъ апостольскаго преемства позднѣйшаго епископата. Такъ напр., А. Ричль, признавая историческій фактъ учрежденія апостолами епископства и іерархіи вообще, въ то же время іерархическія должности считаетъ полярной противоположностью апостольства. [3]) Но приведенныя нами данныя изъ новозавѣтныхъ книгъ Св. Писанія не позволяютъ согласиться прежде всего съ тѣмъ, будто іерархическимъ лицамъ была совершенно чужда учительная дѣятельность. Напротивъ, именно іерархическія лица и являются единственно рукоположенными и опредѣленными на церковное служеніе; о харизматикахъ нигдѣ не говорится, чтобы они какъ-нибудь рукополагались. Поэтому должно признать, что харизматики были именно только свободными и добровольными учителями и проповѣдниками, наряду съ постоянной іерархической должностью, въ составъ которой входило и право учительства. Самъ по себѣ даръ Духа Святаго (*χάρισμα*) еще не дѣлалъ его носителя должностнымъ лицомъ, представителемъ организаціи, и должно говорить не о харизматической организаціи, а только о харизмати-

---

[1]) Наиболѣе подробно эти взгляды развиты Гарнакомъ въ его Prolegomena къ изданію „Ученія двѣнадцати апостоловъ". См. особ. SS 103—106 120 137. 141. 144. 145. 146. 149 153. 155—156 Cfr. примѣчанія къ тексту *Διδαχή*—SS 56. 57. 58—59. Гарнакъ различаетъ еще патріархальную организацію. Prolegomena. S. 148. Cfr Entstehung und Entwickelung der Kirchenverf und d. Kirchenrechts. SS. 57—59.

[2]) Лишенные церковной дѣятельности харизматики, по мнѣнію Гарнака, перешли въ аскетовъ. Здѣсь начало монашества. Prolegomena TU. 2 1. SS. 156—157 Anm 86.

[3]) Die Entstehung d altkath. Kirche SS. 358—359. Въ русской литературѣ подобный взглядъ высказываетъ свящ. Михаилъ Ѳивейскій. Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской Церкви. Москва 1907, стр. 42: преемниками апостоловъ могли бы считаться только миссіонеры, обходящіе землю съ проповѣдью евангелія.. Апостолы и епископы принадлежали къ двумъ классамъ служащихъ лицъ, существенно различныхъ между собою".

кахъ, дѣйствовавшихъ при господствѣ единственной іерархической церковной организаціи. При томъ слѣдуетъ отмѣтить, что въ новозавѣтныхъ книгахъ *χάρισμα*—понятіе широкое; подъ него подходятъ и всѣ вообще служенія церковныя, даже благотворительность. [1])

Такимъ образомъ, въ новозавѣтныхъ книгахъ мы не находимъ какой-либо подробно развитой теоріи объ апостольскомъ преемствѣ епископства, но видимъ это самое преемство въ его началѣ. Апостолы, основывая церкви, передавали полное руководство ими (включая сюда и учительство) учрежденной ими іерархіи (Тит 1₅: *διεταξάμην*), которую иногда сами же они и рукополагали, а иногда чрезъ своихъ замѣстителей, каковы были Тимоѳей и Титъ. Теорію апостольскаго преемства признаютъ „неточной и даже невѣрной“, но, говоря это, подъ теоріей апостольскаго преемства епископовъ разумѣютъ теорію, „по которой епископы являются въ полномъ смыслѣ преемниками апостоловъ, унаслѣдовавшими въ полной мѣрѣ ихъ полномочія“. [2]) Но такой теоріи не высказывали ни св. Ириней, ни Тертулліанъ. Служеніе апостоловъ и св. Ириней, и Тертулліанъ признаютъ особеннымъ. Апостолы основывали церкви, а потомъ вручали управленіе этими церквами и охраненіе преданія епископамъ. [3]) Это прекрасно выражаетъ А. В. Горскій, когда говоритъ, что „служеніе апостоловъ было безпреемственно; въ собственномъ смыслѣ апостолы себѣ преемниковъ не имѣли и имѣть не могли. Петръ и Павелъ, говоритъ Ириней, передали Лину не апостольство, но епископство“. [4]) По мнѣнію В. Н. Мышцына, „тотъ фактъ, что апо-

---

[1]) Болѣе подробно Bruders. Die Verfassung der Kirche.. SS 63—64. 69—73. Проф. Н. А. Заозерскій. Іерархическій принципъ въ церковной организаціи. Богословскій Вѣстникъ, 1911, т. 1, особ. стр. 80 слл. „Апостолъ не раздѣляетъ систематически необычайныхъ и ординарныхъ дѣйствій Духа“. Проф. Н. Н. Глубоковскій. Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу. Кн. 2, стр. 673 примѣч. 862.

[2]) Мышцынъ. Устройство христіанской Церкви, стр. 206.

[3]) Irenaeus. Contra haereses, III 3 з. 4. Tertull. De praescr. cap. 32. PL, t. 2, col. 53A Тертулліанъ возводитъ здѣсь преемство въ Смирнѣ до Поликарпа, въ Римѣ до Климента, которыхъ поставили апостолы.

[4]) Исторія евангельская и Церкви апостольской, стр. 120. Совершенно

столы установили епископство и поставляли епископовъ, не говоритъ еще объ апостольскомъ преемствѣ епископовъ, какъ не даетъ основаній къ подобному же заключенію фактъ поставленія діаконовъ". [1]) Но съ этимъ мнѣніемъ рѣшительно нельзя согласиться. Апостолы не только установили епископство и поставили епископовъ, но, какъ неоднократно говорилъ самъ же авторъ, вручили имъ и учительство въ Церкви вмѣстѣ съ управленіемъ, чего діаконамъ не вручали. Поэтому діаконы въ отношеніи сохраненія Христовой истины не могутъ быть названы преемниками апостоловъ. Епископы преемники апостоловъ не въ смыслѣ полнаго съ ними равенства, а только, будучи вначалѣ поставлены апостолами, преемственно отъ апостоловъ сохраняютъ истинное ученіе въ Церкви. Преемствомъ своихъ епископовъ Церковь доказываетъ свое апостольство. [2]) Теорія апостольскаго преемства епископовъ, подробно раскрытая впервые св. Иринеемъ, есть одно изъ доказательствъ положенія: Церковь есть хранительница истины, и кратко эта теорія можетъ быть выражена такъ: Христосъ передалъ истину апостоламъ, апостолы—Церкви, которая въ преемствѣ своихъ епископовъ и

напрасно ссылается на А. В. Горскаго Мышцынъ (стр. 206). Свое мнѣніе, какъ видимъ, А. В. Горскій именно и подтверждаетъ словами Иринея Ліонскаго, которыя Мышцынъ почему-то опустилъ, приводя выдержку изъ Горскаго. См. у Горскаго еще стр. 428—434. Cfr. Th. Zahn. Das Evangelium des Matthäus. S. 547.

[1]) Устройство христіанской Церкви, стр. 206—207.

[2]) Совершенно не основательны возраженія противъ апостольскаго преемства епископовъ и свящ. Михаила Ѳивейскаго. Духовныя дарованія въ первоначальной христіанской Церкви, стр. 42. 1) „Преемники апостоловъ должны были бы называться также апостолами". Но вѣдь апостольство не было епископствомъ, и епископство не есть апостольство. Совершивъ свое дѣло, апостолы передали основанныя общины руководству епископовъ, и нѣтъ ничего особеннаго въ томъ, что эти епископы получили другое названіе. 2) „Епископство въ лицѣ Іакова, брата Господня, какъ объ этомъ можно заключать изъ свидѣтельствъ Евсевія и Егезиппа, возникло при самихъ апостолахъ. Если же апостольство и епископство существовали одновременно то, конечно, представители послѣдняго не могли считаться преемниками перваго". Это возраженіе не имѣетъ силы уже хотя бы потому, что преемники бываютъ и при жизни того лица, мѣсто котораго они заступаютъ. Основавъ церковь, апостолы передавали ее епископу, а сами шли со словомъ благовѣстія дальше (Ср. Тит 1 5).

сохраняетъ эту истину въ неповрежденномъ видѣ. Какъ апостолы, получивъ истину отъ Христа, не сдѣлались Ему равны, такъ и епископы, будучи преемниками апостоловъ, не должны быть непремѣнно такими же апостолами. Какъ апостолы избраны Господомъ для распространенія Евангелія до послѣднихъ земли, такъ епископство установлено св. апостолами для храненія истины въ Церкви до скончанія вѣка. [1]) Ученіе же о богоучрежденности въ Церкви епископства, продолжающаго дѣло апостоловъ, ясно выражено ап. Павломъ. Итакъ, въ Новомъ Завѣтѣ мы находимъ слѣдующія мысли. Господь Іисусъ Христосъ посланъ въ міръ Богомъ Отцемъ. Іисусъ Христосъ послалъ апостоловъ. Апостолы установили епископство, поручивъ ему полное руководство церквами, которыя они сами основали.

Изъ конца апостольскаго вѣка мы имѣемъ еще одно замѣчательное свидѣтельство, изъ котораго можно видѣть, что такое былъ епископъ въ каждой отдѣльной общинѣ. Разумѣемъ третье посланіе ап. Іоанна. Не смотря на свои небольшіе размѣры, это посланіе заключаетъ въ себѣ много данныхъ для характеристики значенія епископа и потому привлекаетъ къ себѣ вниманіе ученыхъ. [2]) Мы постараемся извлечь изъ этого посланія только то, что относится непо-

---

[1]) „Если Гольцманъ съ особеннымъ усиліемъ старается доказать, что въ епископахъ нельзя видѣть прямыхъ преемниковъ апостольства по дарованію, то здѣсь онъ вполнѣ можетъ быть увѣренъ въ успѣхѣ. Что апостольство было служеніемъ чрезвычайнымъ, единственнымъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія, и только католическіе богословы, защищая идею папскаго главенства, могутъ упорно стоять на противномъ. Тѣмъ не менѣе, эта безпреемственность апостольства не можетъ говорить противъ божественнаго происхожденія церковной іерархіи, какъ безпреемственность служенія Іисуса Христа не говоритъ противъ божественности и чрезвычайности апостольства". А. Клитинъ, цит. соч., стр. 253. Нужно вообще замѣтить, что въ церковной литературѣ 12 апостоловъ были весьма рано выдѣлены изъ среды всѣхъ другихъ строителей Церкви Христовой. Служеніе 12 апостоловъ мыслится особеннымъ, чрезвычайнымъ. Срвн A. Harnack. Prolegomena. TU. 2 1 S. 101. Cfr. Die Mission und Ausbreitung des Christentums². I. SS. 267—274.

[2]) См. A. Harnack. Ueber den dritten Iohannesbrief. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgeg. von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack. XV 3b. Leipzig 1897. Достаточно подробный анализъ сдѣланъ Мышцынымъ. Устройство христіанской Церкви, стр. 249—259.

средственно къ нашему вопросу объ апостольскомъ преемствѣ епископовъ. Изъ посланія видно, что стоящій во главѣ общины Діотрефъ не принималъ въ своей церкви странствующихъ съ проповѣдью миссіонеровъ, даже запрещалъ принимать ихъ желающимъ (ст. 10). Гай, къ которому адресовано письмо, все же принималъ миссіонеровъ, но, очевидно, становясь ослушникомъ своего предстоятеля, чувствовалъ себя неспокойно, а потому апостолъ Іоаннъ своимъ высшимъ авторитетомъ одобряетъ его поступокъ (ст. 5—6). Апостолъ писалъ о принятіи проповѣдниковъ церкви, но Діотрефъ не принималъ этихъ посланій (ст. 9). Изъ этого можно видѣть, что всѣ сношенія церкви съ людьми или общинами посторонними происходили опять таки чрезъ Діотрефа. Въ посланіи Діотрефъ названъ любящимъ первенствовать (*ὁ φιλοπρωτεύων*—ст. 9). Нельзя поэтому думать, будто онъ присвоивалъ себѣ первенство, котораго не имѣлъ. [1]) Апостолъ ничуть не упрекаетъ его за первенство, а упрекаетъ только за его особенную любовь къ первенству, за его ревнивое отношеніе къ своей власти. [2]) Это властолюбіе Діотрефа сказалось въ томъ, что онъ отвергаетъ даже авторитетъ самого Апостола, поноситъ его злыми словами (ст. 10). Ап. Іоаннъ, какъ и ап. Павелъ, поставлялъ въ церквахъ епископовъ, [3]) но пока былъ

---

[1]) Такъ A. Ritschl. Die Entstehung der altkath Kirche. S. 408: diese Gewalt als eine ordnungswidrige, usurpirte und nicht rechtlich gesicherte dargestellt wird.

[2]) Вполнѣ справедливо Th. Zahn называетъ Діотрефа честолюбивымъ іерархомъ, который не слѣдовалъ словамъ Христа—Мрк 10 44—и примѣру и увѣщаніямъ апостоловъ. Einleitung in das Neue Testament. Bd. 2. 3-te Aufl. Leipzig 1907. SS. 589. 592—593 Anm. 6. Cfr. R Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. S. 206: Der Presbyter versucht nicht, die Stellung, die der Mann einnimmt, grundsätzlich anzugreifen, nur die Art, wie er sein Amt fuhrt, tadelt er heftig Cfr. P. Batiffol. L' église naissante³.., p. 146: Il serai plus historique de se demander, non pas si la primaute de Diotrephès est une usurpation, mais si son cas est seulement celui d' une maladroit.

[3]) Климентъ Александрійскій свидѣтельствуетъ, что ап Іоаннъ по возвращеніи съ острова Патмоса посѣщалъ ближайшія къ Ефесу области, гдѣ поставляя епископовъ, гдѣ устрояя цѣлыя церкви, принимая въ клиръ нѣкоторыхъ лицъ, указанныхъ Св. Духомъ (*ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλῆρον ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων*). Quis dives salv cap. 42 2. GrchSch. 17. S. 188 3-7. Свидѣтельство это приводитъ и Евсевій.

живъ самъ, считалъ себя верховнымъ руководителемъ всѣхъ церквей Діотрефъ однако началъ отрицать власть Апостола; въ этомъ сказалось его властолюбіе. Но положеніе Діотрефа, какъ оно изображено въ посланіи, было весьма высоко,— это былъ первый въ общинѣ, полный ея руководитель и распорядитель, даже начальникъ, онъ даже отлучаетъ отъ церкви (ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει—ст. 10). Поэтому, случай съ Діотрефомъ можно считать доказательствомъ того высокаго положенія, которое занимали въ церквахъ епископы уже въ концѣ апостольскаго времени,—именно они были полными руководителями церквей. Если мы обратимъ вниманіе на причины поступка Діотрефа, то мы должны будемъ счесть его прежде всего охранителемъ чистоты ученія. Почему Діотрефъ не принималъ миссіонеровъ? Поводъ къ этому, нужно думать, былъ. Во второмъ посланіи ап. Іоаннъ говоритъ, что среди странствующихъ учителей много обольстителей (ст. 7). Апостолъ даетъ признакъ, по которому можно было бы отличать ложное ученіе (ст. 7), и убѣждаетъ не принимать лжеучителей въ домъ и не привѣтствовать ихъ, ибо привѣтствующій лжеучителя участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его (—10—11). Можетъ быть такіе лжеучители выходили даже изъ бывшихъ учениковъ ап. Іоанна. [1]) Это свидѣтельство можно дополнить данными изъ „Ученія двѣнадцати апостоловъ“ — памятника хронологически весьма близкаго. Вѣдь и тамъ постоянно внушается слѣдить за чистотою ученія и нравовъ странствующихъ проповѣдниковъ. Очевидно, въ средѣ миссіонеровъ-проповѣдниковъ появились различныя злоупотребленія. [2]) Община Діотрефа можетъ быть имѣла уже случай такъ или иначе пострадать отъ этихъ миссіонеровъ, а потому и не противилась епископу, когда онъ запретилъ принимать ихъ. Но это рисуетъ намъ Діотрефа именно какъ стоящаго на стражѣ церкви, охраняющаго ее отъ возможныхъ заблужденій; онъ въ полномъ смыслѣ преемникъ апостоловъ, можетъ быть и поставленный непосредственно апостолами. Впрочемъ, все это, конечно, нисколько

H E III 23 6. GrchSch. 9 1 S. 238 14-19. Срвн. свѣдѣнія о сношеніяхъ ап. Іоанна съ малоазійскими епископами у Harnack'a. Ueber den dritten Iohannesbrief. TU. 15 3 b. SS. 23—24

[1]) См 1 Іо 2 19: они вышли отъ насъ, но не были наши.

[2]) См. объ этомъ у Гарнака. Prolegomena. TU. 2 1. SS. 144. 122.

не оправдываетъ недобраго отношенія Діотрефа къ Апостолу. [1])

Совершенно о такомъ же положеніи епископа въ отдѣльной общинѣ узнаемъ и изъ Апокалипсиса. Во второй и третьей главахъ Апокалипсиса содержатся откровенія о семи малоазійскихъ церквахъ—ефесской, смирнской, пергамской, ѳіатирской, сардійской, филадельфійской и лаодикійской. Каждое откровеніе предваряется словами: ангелу церкви напиши. [2]) Если подъ этими ангелами разумѣть епископовъ, [3]) то данныя, которыя мы имѣемъ въ Апокалипсисѣ,

---

[1]) Иное толкованіе третьему посланію Іоанна даетъ Гарнакъ. По мнѣнію Гарнака, здѣсь предъ нами борьба древней патріархальной и провинціальной миссіонерской организаціи противъ обособленія отдѣльной общины, которая съ этой именно цѣлью и выдвинула изъ себя монархическій епископатъ. Діотрефъ—первый монархическій епископъ, имя котораго мы знаемъ Но „старецъ“ стремится воспрепятствовать этой вновь созидающейся организаціи; онъ видитъ въ ней только честолюбіе отдѣльнаго лица. Діотрефъ проявилъ самостоятельность, какой во время ап. Павла епископы еще не имѣли. Ueber den 3 Iohannesbrief. SS. 21. 24 Cfr. Entstehung und Entwickelung d. Kirchenverf. und d. Kirchenrechts. SS. 48—49. Съ этой точки зрѣнія, конечно, можно видѣть въ исторіи Діотрефа отрицательную инстанцію для сужденія объ апостольскомъ преемствѣ епископата, какъ это дѣлаетъ Aitken Apostolical succession, pp. 185—186. Епископатъ появляется какъ бы вопреки волѣ апостола Апостолъ отрицаетъ епископатъ и борется съ нимъ. Но толкованіе Гарнака не принимаютъ Knopf (Das nachapostolische Zeitalter SS. 206—207), Bruders (Die Verfassung der Kirche. SS. 122 Anm. 1. 224), P. Batiffol (L' église naissante[3].. pp. 144—146), Мышцынъ (Устр. христ. Церкви, стр. 249 слл.), Th. Zahn. Einleitung in das Neue Testament[3]. Bd. 2. S. 589

[2]) Апок 2 1. 8. 12. 16. 3 1 7. 3

[3]) Вопросъ о томъ, кого разумѣть здѣсь подъ „ангелами“ церквей, весьма спорный. Въ исторіи толкованія можно отмѣтить три болѣе типичныхъ пониманія. 1) Ангелы—епископы. 2) Ангелы—дѣйствительные ангелы хранители церквей, какъ, по ученію Св. Писанія, есть ангелы отдѣльныхъ людей (Мѳ 18 10. Дн 12 15) или отдѣльныхъ народовъ (Вт 32 8. Дан 10 13 20). 3) Ангелы, это—персонификація самой церкви. Подробное изложеніе и разборъ различныхъ мнѣній по этому вопросу см. у Александра Жданова. Откровеніе Господа о семи азійскихъ церквахъ (опытъ изъясненія первыхъ трехъ главъ Апокалипсиса). Москва 1891, стр. 100—112. Самъ Ждановъ принимаетъ третье мнѣніе. „Ангелъ церкви есть олицетвореніе реальной духовной нравственной силы, проявляющей свою дѣятельность въ исторіи церкви, или самая эта сила человѣкообразно представляемая“. Cfr. C. Weizsacker. Das

характеризуютъ положеніе епископа весьма опредѣленно. Епископъ стоитъ во главѣ церковной общины. Онъ получаетъ отъ Апостола посланія и сообщаетъ ихъ церкви (какъ и въ 3 Іо). Онъ же блюститель чистоты ученія. Онъ испытываетъ тѣхъ, которые называютъ себя апостолами, т. е. странствующихъ миссіонеровъ-проповѣдниковъ. [1]) Ангелъ смирнской церкви борется съ еретиками іудействующими (2₉). Ангелу пергамской церкви ставится на видъ, что у него есть держащіеся ученія Валаамова (2₁₄₋₁₅), [2]) а ангелу

---

apostolische Zeitalter. S. 612: die Personifikation der Gemeinde A. Ritschl подъ ангелами разумѣетъ предстоятелей церквей, но не епископовъ Die Entstehung d. altkath. Kirche. SS. 408—409. Cfr. A. Harnack. Enstehung und Entwick. der Kircheverfassung und des Kirchenrechts. S. 48. Knopf склоняется къ признанію епископовъ. Das nachapostolische Zeitalter. SS. 207—209 Рѣшительно признаетъ подъ ангелами епископовъ Th Zahn Einleitung in das Neue Testament[3]. II. SS. 613—616. Также Мышцынъ. Устройство христ. Церкви, стр. 260—262. Срвн. проф. В. В. Болотова Лекціи по исторіи древней Церкви, II, стр. 458. За то, что подъ ангелами разумѣются епископы, можно привести слѣдующія основанія Когда говорится „напиши“, то разумѣется адресатъ, которымъ не можетъ быть ни ангелъ (но срвн. Оригенъ In Luc. hom. 23. PG., t. 13, col. 1863A—B), ни отвлеченная идея церкви, символически выраженная. Хотя содержаніе писемъ и относится ко всей церкви (это возраженіе ставитъ и Ждановъ, цит. соч., стр. 102—103), но самое письмо пишется именно епископу. Вѣдь и въ 3 Іо говорится: я писалъ церкви, но, очевидно, чрезъ Діотрефа, который не сообщалъ посланій Апостола своей общинѣ. Въ концѣ писемъ говорится: такъ Духъ говоритъ церквамъ (2 7. 11. 17. 29. 3 6. 13 22), очевидно, чрезъ епископа, который будетъ читать это письмо въ собраніи церкви. Кромѣ того, кодексы Александрійскій, Ватиканскій и др. въ 2 20 послѣ *τὴν γυναῖκα* добавляютъ *σοῦ* (Tischendorf. Novum Testamentum graece[8]. II, 919), такъ что ангелъ ѳіатирскій представляется имѣющимъ жену, что, конечно, приложимо только къ епископу. См. Th Zahn. Einleitung[3]. II. SS. 620—621. Но cfr. Emil Schürer. Die Prophetin Isabel in Thyatira. Theologische Abhandlungen Carl von Weizsacker zu seinem siebzigsten Geburtstage 11 December 1892 gewidmet. Freiburg i. B. 1892. SS. 39—41. Но во всякомъ случаѣ рѣчь Тайновидца весьма не ясна, почему даже католическіе ученые иногда свидѣтельство Апокалипсиса обходятъ молчаніемъ. См. P. Batiffol. L' église naissante[3].. pp. 145—146 not. 2.

[1]) Апок 2 2. Срвн. 1 Іо 2 19. 2 Іо 9-11. 3 Іо 5-8. Діотрефъ дѣлалъ то же, что и ангелъ ефесской церкви, но потомъ воспретилъ принимать миссіонеровъ, странниковъ вообще безъ новаго каждый разъ испытанія

[2]) 2 16: Покайся; а если не такъ, скоро приду къ тебѣ и сражусь съ ними мечемъ устъ моихъ (*ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου*). Не содержится

ѳіатирской церкви то, что онъ допускаетъ женѣ Іезавели, называющей себя пророчицею, учить и вводить въ заблужденіе (καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ) рабовъ Божіихъ (220) Всѣмъ же прочимъ, находящимся въ Ѳіатирѣ, внушается держать то, что имѣютъ (224-25. 311). Ангелу сардійской церкви Апостолъ пишетъ: „бодрствуй и утверждай то, что близко къ смерти. Вспомни, что ты принялъ и слышалъ, и храни и покайся“ (32.3). Апостолъ пишетъ чрезъ епископа не о хозяйственныхъ или административныхъ дѣлахъ, но именно объ ученіи и охраненіи добрыхъ нравовъ. Епископа Апостолъ считаетъ своимъ полнымъ преемникомъ, за которымъ онъ только слѣдитъ, пока еще живъ самъ. Здѣсь, правда, нѣтъ теоріи апостольскаго преемства, но встрѣчаемся съ самымъ фактомъ преемства, что, конечно, не менѣе важно.

Изъ конца перваго вѣка сохранилось еще одно весьма важное свидѣтельство о положеніи епископства въ христіанской Церкви,—разумѣемъ посланіе Климента римскаго къ коринѳянамъ. Этотъ памятникъ нужно цѣнить весьма высоко, какъ это дѣлаетъ и Гарнакъ въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ произведеній, гдѣ онъ называетъ посланіе по времени и происхожденію, формѣ и значенію однимъ изъ важнѣйшихъ, если не самымъ важнымъ памятникомъ письменности послѣапостольскаго времени. [1]) Дѣйствительно, это посланіе, кромѣ греческаго оригинала, имѣется въ латинскомъ, сирскомъ и коптскомъ переводахъ; одна изъ двухъ греческихъ рукописей, въ которыхъ сохранилось посланіе, есть знаменитый александрійскій кодексъ; въ сирской рукописи посланіе такъ же стоитъ въ связи съ книгами Новаго Завѣта, между посланіями соборными и посланіями ап. Павла, и даже раздѣлено на литургическія перикопы. [2]) Весьма высоко цѣнила это посланіе и церковная древность

ли здѣсь обѣщанія Апостола придти самому на помощь епископу пергамскому, если онъ не искоренитъ заблужденія? Но обыкновенно этотъ стихъ толкуютъ въ смыслѣ наказанія Божія. Ждановъ, цит. соч, стр. 189—191.

[1]) Der erste Klemensbrief. Sitzungsberichte der Konigl Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1909. III. S. 39

[2]) Th. Zahn Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Bd. I 1. S 352. Funk Die apostolischen Vater. SS. XVII—XIX. Harnack. Der erste Klemensbrief. S. 39.

Діонисій коринѳскій въ письмѣ къ римскому епископу Сотеру (около 170) сообщаетъ, что посланіе Климента читалось въ церкви: „сегодня, пишетъ Діонисій, мы провели святой воскресный день и прочитали ваше посланіе, которое для собственнаго назиданія всегда будемъ читать, какъ и написанное еще прежде Климентомъ.“ [1]) А св. Иринеи свидѣтельствуетъ такъ: „когда произошло немалое разномысліе (*στάσεως γενομένης*) между братьями въ Коринѳѣ, церковь римская написала къ коринѳянамъ весьма важное (*ἱκανωτάτην*) посланіе, увѣщевая ихъ къ миру и возстановляя ихъ вѣру и возвѣщая недавно принятое отъ апостоловъ преданіе (*ἣν νεωστὶ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσιν εἰλήφει*)“. [2]) Такимъ образомъ, Иринеи видитъ въ этомъ посланіи какъ бы существенное содержаніе апостольскаго преданія. [3]) Посланіе написано отъ лица важнѣйшей церкви Запада къ знаменитой церкви Востока. [4]) А потому мы и должны смотрѣть на него, какъ на выраженіе подлиннаго апостольскаго преданія. Но въ этомъ посланіи мы можемъ находить даже нѣкоторую теорію апостольскаго преемства церковной іерархіи.

Посланіе написано по поводу „неприличнаго и чуждаго избранникамъ Божіимъ, преступнаго и нечестиваго мятежа, который немногіе дерзкіе и высокомѣрные люди разожгли до такого безумія, что почтенное, славное и для всѣхъ до-

---

[1]) Euseb. H. E. IV 23 11. GrchSch. 9 1 S. 378 7-10.

[2]) Contra haereses. III 3 3. PG., t. 7, col. 850A—B. Сочиненія, стр. 223. Въ греческомъ подлинникѣ это мѣсто сохранено Евсевіемъ. H. E. V 6 3 GrchSch. 9 1 S. 438 15-19

[3]) Harnack считаетъ это мнѣніе св. Иринея совершенно справедливымъ. S 40 Anm 1.

[4]) Фактъ этого посланія иногда истолковывается въ смыслѣ главенства римской церкви и историко-догматическое его значеніе усматривается прежде всего въ томъ, что оно даетъ дѣйствительное доказательство примата римской церкви. O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 8, 2. S. 25. Schwane. Dogmengeschichte. I. S. 441 P. Batiffol. L' église naissante[3].. p. 141. Cfr. Clement de Rome: L' Epître aux Corinthiens et l' Homélie du II-e siècle, texte grec, trad. française, introduction et notes par H. Hemmer. Paris 1909. Вслѣдъ за M Duchesne, авторъ повторяетъ, что если римская церковь могла чрезъ своего епископа убѣждать къ миру коринѳскую, то это—признаніе ея главенства. Но, возражаетъ ему E M, это утвержденіе есть чистая фантазія.. простой солидарности въ духовномъ братствѣ вполнѣ было достаточно, чтобы отправить это посланіе. Revue internationale de théologie, 1910, p 141

столюбезное имя коринѳянъ подверглось великому поруганію“ [1]) Можно думать, что мятежъ состоялъ въ томъ, что коринѳяне перестали повиноваться предводителямъ своимъ (*ἡγουμένοις*) и воздавать должную честь пресвитерамъ (*πρεσβυτέροις*) [2]) и лишили служенія нѣкоторыхъ неукоризненныхъ епископовъ. [3]) Во главѣ возмущенія стояло нѣсколько лицъ; изъ нѣкоторыхъ замѣчаній посланія можно заключить, что это были харизматическіе проповѣдники: здѣсь они описываются такъ же, какъ и въ „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“. [4]) Слѣд., подъ руководствомъ этихъ людей вспыхнулъ какъ бы мятежъ противъ прежнихъ предстоятелей общины. Въ своемъ посланіи Климентъ убѣждаетъ покориться іерархіи. Нужно замѣтить, что Климентъ не имѣетъ повода говорить о различныхъ степеняхъ іерархіи; онъ убѣждаетъ вообще мірянъ повиноваться іерархіи. [5])

Среди общихъ разсужденій о покорности и смиреніи, которыми наполнена большая часть посланія, Климентъ ссылается и на установленіе іерархіи апостолами и на ея преемство. Вотъ его собственныя слова: „Апостолы благовѣствовали намъ (*ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν*) отъ Господа Іисуса Христа; Іисусъ Христосъ былъ посланъ (*ἐξεπέμφθη*) отъ Бога. Итакъ, Христосъ отъ Бога, а апостолы отъ Христа: и то и другое было въ порядкѣ (*εὐτάκτως*) по волѣ Божіей. Принявши повелѣніе, (апостолы) совершенно убѣжденные воскресеніемъ Господа нашего Іисуса Христа и утвержденные въ вѣрѣ словомъ Божіимъ, съ полнотою (*μετὰ πληροφορίας*) Святаго Духа вышли, благовѣствуя наступающее царство Божіе. Проповѣдуя по городамъ и селамъ, они поставляли первенцевъ ихъ (*καθίστανον ἀπαρχὰς αὐτῶν*), по испытаніи ихъ духомъ, епископами и діаконами для будущихъ вѣрующихъ И это не новость (*καὶ τοῦτο οὐ καινῶς*); много вре-

---

[1]) 1 Clem I 1.

[2]) 1 Clem I 3.

[3]) 1 Clem 44. Ср. 47. 54.

[4]) 1 Clem 38: чистый по плоти, т. е. аскетъ. 48: чистъ по своимъ дѣламъ. 54: я отхожу, иду, куда вамъ угодно (слѣд., были странствующими). 57: дерзость языка, м. б указаніе на краснорѣчіе. Ср 21: превозносящіеся и хвалящіеся пышностью слова своего.

[5]) См. объ этомъ Ritschl. Die Entstehung d altkath. Kirche. SS. 360—361. Подробно у Мышцына Устройство христ. Церкви, стр. 194—201.

мени раньше написано объ епископахъ и діаконахъ. Ибо такъ говоритъ Писаніе: „поставлю епископовъ ихъ въ правдѣ и діаконовъ въ вѣрѣ“ (Иса 60 17). [1]) Апостолы наши знали чрезъ Господа, что будетъ раздоръ объ епископскомъ достоинствѣ (*ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς*). По этой самой причинѣ они, получивши совершенное предвѣдѣніе, поставили вышеназванныхъ (*τοὺς προειρημένους*) и потомъ дали законъ (*ἐπινομήν*), чтобы когда они почіютъ, другіе испытанные мужи приняли (*διαδέξωνται*) ихъ служеніе (*λειτουργίαν*). Итакъ, почитаемъ несправедливымъ лишить служенія тѣхъ, которые поставлены ими (т. е. апостолами) или послѣ другими почтенными мужами, съ согласія всей церкви (*συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*), и которые служили стаду Христову неукоризненно, со смиреніемъ, кротко и безпорочно, и притомъ въ теченіи долгаго времени отъ всѣхъ получили одобреніе. Немалый будетъ намъ грѣхъ (*ἁμαρτία οὐ μικρά*), если неукоризненно и свято приносящихъ дары будемъ лишать епископства (*τῆς ἐπισκοπῆς*).“ [2])

Вотъ какъ рѣшаетъ Климентъ происшедшій въ Коринѳѣ споръ изъ-за *ἐπισκοπή*. Онъ указываетъ основаніе, почему нельзя лишать служенія тѣхъ лицъ, противъ которыхъ поднято было возмущеніе харизматиками. Основаніе это лежитъ въ томъ, что они были поставлены на служеніе почтенными мужами, которые сами были поставлены во главѣ церквей апостолами. Всякій споръ изъ-за *ἐπισκοπή* долженъ прекратиться, потому что церковныя должности установлены Богомъ [3]) и настоящіе носители ихъ получили законное поставленіе въ эти должности. Поэтому возстающіе противъ іерархіи лишены упованія, и Климентъ грозитъ имъ наказаніемъ. [4]) Самими апостолами установленъ законъ (*ἐπινομή*), чтобы іерархическое служеніе въ Церкви не прекра-

---

[1]) 1 Clem 42. Cfr. 43 1: и чему дивиться, если тѣ, коимъ во Христѣ было отъ Бога ввѣрено это дѣло, поставляли вышеупомянутыхъ? И дальше о женѣ Аарона.

[2]) 1 Clem 44

[3]) И въ другомъ мѣстѣ іерархическій строй Климентъ называетъ божественнымъ учрежденіемъ. 1 Clem 40 3 гдѣ и кѣмъ это должно быть совершаемо, Онъ Самъ опредѣлилъ (*ὥρισεν*) высочайшимъ Своимъ изволеніемъ.

[4]) 1 Clem 57 1-7. Климентъ приводитъ здѣсь Притч 1 23-33.

щалось, но преемственно передавалось изъ поколѣнія въ поколѣніе. Вотъ это то преемство и отличаетъ настоящихъ руководителей общины отъ всѣхъ другихъ. Можно легко прослѣдить преемственный рядъ этихъ предводителей (*ἡγούμενοι*) до апостоловъ. Носители церковныхъ должностей въ Коринѳѣ были поставлены почтенными мужами (*ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν*) или первенцами вѣры; эти послѣдніе поставлены были апостолами. Апостолы были посланы Господомъ Іисусомъ Христомъ, а Христосъ—отъ Бога. На такомъ преемственномъ поставленіи и зиждется іерархическій строй Церкви; личная же харизма безъ поставленія не даетъ права быть законнымъ руководителемъ церкви. [1])

Въ протестантской ученой литературѣ обыкновенно въ коринѳскомъ происшествіи, вызвавшемъ посланіе Климента, видятъ одинъ изъ частныхъ случаевъ проявленія борьбы, которую будто-бы велъ епископатъ съ представителями древнѣйшей харизматической организаціи, когда началъ присвоивать исключительно себѣ ихъ исконныя права учительства. [2]) Но больше основаній представлять дѣло такъ, что именно харизматики возставали противъ съ самаго начала существовавшей іерархіи. Въ силу своихъ особыхъ дарованій они могли иногда пріобрѣтать большое уваженіе въ общинахъ, такъ что ихъ епископы, лишенные чрезвычайныхъ дарованій, теряли свое значеніе. [3]) На такой почвѣ возникло недоразумѣніе и въ Коринѳѣ, и Климентъ пишетъ не о чемъ-либо новомъ, невѣдомомъ для коринѳянъ; онъ только убѣждаетъ не отрекаться отъ установленной апостолами іерархіи ради харизматиковъ. [4]) Убѣжденіе свое Кли-

---

[1]) См. подробно у Bruders'a. Die Verfassung der Kirche. SS 74—81. 100—102.

[2]) C. Weizsäcker Das apostolische Zeitalter S. 621 I. T F. Farquhar. The visible church in the light of history. Revue internationale de théologie. 1904. pp 474—475.

[3]) Cfr. Bruders. Die Verfassung der Kirche S. 121.

[4]) Въ сущности то же самое встрѣчается и въ *Διδαχῇ Λαλοῦντες ἐν πνεύματι* (11 7) могли иногда своимъ даромъ какъ бы затмѣвать постоянно жившихъ въ общинѣ представителей іерархіи. Поэтому авторъ и пишетъ: „Поставляйте (*χειροτονήσατε*) себѣ епископовъ и діаконовъ, достойныхъ Господа, мужей кроткихъ, не сребролюбивыхъ и истинныхъ и испытанныхъ, ибо и они исполняютъ для васъ служеніе пророковъ и учителей (*ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν*

ментъ и обосновываетъ именно тѣмъ, что указываетъ на учрежденіе апостолами церковныхъ должностей, которыя должны преемственно сохраняться въ Церкви.

Правда, ученіе о преемствѣ епископата у Климента не раскрыто такъ подробно, какъ его послѣ изложилъ св. Иринеи, но это и вполнѣ понятно. Вѣдь споръ въ Коринѳѣ касался не вопросовъ вѣры, а церковнаго управленія; это былъ споръ изъ-за *ἐπισκοπή*. [1]) Клименту и не было нужды подробно говорить о преемствѣ епископовъ, какъ хранителей истины. Но и не имѣя прямого повода, Климентъ все же выразилъ довольно опредѣленно ученіе о преемствѣ епископовъ. Уже въ посланіи Климента видимъ ту же цѣпь преемства, какъ и у св. Иринея и Тертулліана: Богъ, Христосъ, апостолы, епископы. [2]) Поэтому начало и изобрѣтеніе теоріи

τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων). Поэтому не презирайте ихъ (*μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς*), ибо и они почтенные (*τετιμημένοι ὑμῶν*) изъ васъ вмѣстѣ съ пророками и учителями (*μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων*)" (15 1-2). Пророка могло и не быть въ общинѣ (13 4). Но и при наличности пророка епископовъ презирать не слѣдуетъ, хотя ихъ даръ можетъ быть и скромнѣе въ своихъ обнаруженіяхъ. Вѣдь они постоянные учители общинъ. Между ихъ служеніемъ и служеніемъ харизматиковъ никакого существеннаго различія нѣтъ. Епископы почтенны такъ же какъ и пророки и учители (*μετὰ τῶν*), а не менѣе (не *μετὰ τοὺς*). Въ *Διδαχή*, такимъ образомъ, дается по существу та же самая защита іерархіи противъ временнаго увлеченія общинъ странствующими харизматиками, какъ и въ посланіи Климента Cfr. Bruders. Die Verfassung der Kirche. SS. 120 Anm. 224. Срвн. Р. Зомъ. Церковный строй..., стр. 142—144. Th. Zahn не желаетъ буквально понимать Didach 15 1 и безъ видимыхъ основаній ослабляетъ значеніе 15 2, почему у него и остается все же различіе между іерархіей и харизматиками. Съ одной стороны, между ними kein förmlicher Rangunterschied, а съ другой— пророки и учители in erster Linie der Ehre werth sind (но вѣдь *μετὰ τῶν!*). Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlicher Literatur. III Th. Erlangen 1884. SS. 302—303.

[1]) Мышцынъ, цит. соч., стр. 194.

[2]) Климентъ не говоритъ о преемствѣ именно въ отношеніи учительства. Поэтому и высказывается обыкновенно мнѣніе, будто у Климента рѣчь только о продолженіи церковной іерархіи, лишенной учительства. A. Ritschl Die Entstehung d altkath. Kirche. SS 358—363 414—415. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS. 167 171. Weizsäcker. Das apostolische Zeitalter. S 619. A. Harnack Entstehung und Entwickelung d. Kirchenverfas und des Kirchenrechts. S. 54 Но это мнѣніе держится всецѣло на томъ противопоставленіи должности и харизмати-

апостольскаго преемства епископовъ нужно-бы приписывать не св. Иринею, а Клименту и относить его не ко второй половинѣ второго вѣка, а къ концу перваго. Такъ дѣйствительно и поступаютъ нѣкоторые въ новѣйшее время, напр. Зомъ. Какъ извѣстно, этотъ ученый построилъ гипотезу о безправномъ состояніи Церкви въ первое время, когда было какое-то непонятное харизматическое управленіе. [1]) Посланіе Климента, по его мнѣнію, юридическій строй римской общины съ ея епископальнымъ устройствомъ возводитъ къ божескому опредѣленію. Въ устройствѣ римской общины мы имѣемъ предъ собою ту форму организаціи, которая образуетъ единственный исходный пунктъ всей послѣдующей исторіи церковнаго строя. Отсюда—великое значеніе посланія Климента для исторіи церковнаго строя. Здѣсь мы видимъ предъ собою ту форму организаціи, изъ которой вышло все позднѣйшее. [2]) Но въ приложеніи къ посланію Климента

ческаго учительства, которое такъ старательно навязывается древней Церкви протестантскими учеными. Но по нашему мнѣнію, въ словахъ Климента можно видѣть именно теорію апостольскаго преемства епископата, такъ какъ онъ учительства отъ епископства не отдѣляетъ. Да и самъ Гарнакъ признаетъ, что въ посл. Климента положенъ корень всему ученію позднѣйшей Церкви объ авторитетѣ и должностяхъ церковныхъ. Если Христосъ получилъ авторитетъ Бога, апостолы авторитетъ Христа, то уже недалеко заключеніе, что и поставленныя апостолами должностныя лица обладаютъ авторитетомъ апостоловъ. Der erste Klemensbrief. SS 54—55

[1]) Вотъ что справедливо пишетъ Гарнакъ: Самое сильное впечатлѣніе, которое получается изъ посланія, это то, что новая религія прежде всего была не культовое, не энтузіастическое, еще менѣе гностическое или спекулятивно-мистеріальное, но нравственное движеніе. Der erste Klemensbrief. S. 42. Cfr S. 55

[2]) Зомъ, стр. 171. 172—173. Cfr. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. S. 164. См. еще рѣшительныя разсужденія Эрнеста Ренана. „Наше посланіе разрѣшаетъ вопросъ въ духѣ чистаго католицизма. Апостольскій санъ—все. Можно сказать, что католицизмъ получилъ начало въ Римѣ, такъ какъ римская церковь начертала для него правила. Первенство не принадлежитъ духовнымъ дарованіямъ; оно принадлежитъ іерархіи, власти, передаваемой посредствомъ каноническаго посвященія, связанной съ апостолами непрерывной цѣпью. Чувствовали, что свободная церковь, какъ задумалъ ее Іисусъ, какою ее еще представлялъ Павелъ, была анархической утопіей, изъ которой ничего не могло выйти въ будущемъ“. Исторія первыхъ вѣковъ христіанства, т. 5. Евангелія и второе поколѣніе христіанства. Перев. Э. А. Серебрякова. Изд. Н. Глаголева. СПБ. стр. 195

уже совершенно невозможно допустить, чтобы оно внесло что-либо новое, ранѣе не бывшее, [1]) стало новымъ моментомъ церковнаго ученія. Климентъ можетъ быть самъ былъ современникомъ св. апостоловъ; [2]) писалъ онъ свое посланіе спустя всего 30 лѣтъ со дня смерти апп Петра и Павла. Апостолы, это были, какъ видно и изъ самаго посланія, [3]) всѣмъ еще памятные примѣры. Въ Коринѳѣ, какъ мы видѣли, по словамъ самаго посланія, были предстоятели, поставленные самими апостолами. Преданіе апостольское было еще весьма живо въ памяти христіанъ; вѣдь не прошло даже и одного поколѣнія. Какъ можно даже мыслить, будто Климентъ и вся римская община рѣшились выдавать въ оффиціальномъ посланіи завѣдомо новое, свое за апостольское, за Христово? Еще непонятнѣе, какъ посланіе съ такимъ новымъ и даже противорѣчащимъ апостольскому ученію, которое всѣ еще хорошо помнили, содержаніемъ могло имѣть какое-нибудь значеніе для коринѳянъ и даже могло получить у нихъ такой высокій авторитетъ, о которомъ говоритъ письмо Діонисія къ Сотеру? [4]) Кромѣ того, въ посланіи самъ Климентъ ясно говоритъ, что и у коринѳянъ до возмущенія былъ правильный строй, согласный съ за-

[1]) А по теоріи Зома даже и нѣчто совершенно противное природѣ самаго христіанства, такъ какъ право стоитъ въ противорѣчіи съ сущностью Церкви. Стр. 11 и др.

[2]) Объ этомъ у Мышцына. Устройство христ. Церкви, стр. 186—187.

[3]) 1 Clem 5 1: оставимъ древніе примѣры, перейдемъ къ ближайшимъ подвижникамъ (*ἐπὶ τοὺς ἐγγύτατα γενομένους ἀθλητάς*); возьмемъ достойные примѣры нашего поколѣнія (*ἡμῶν τὰ γενναῖα*)—и дальше о Петрѣ и Павлѣ.

[4]) Мышцынъ Устройство хр. Церкви, стр. 205—206. Могъ ли Климентъ писать такимъ образомъ коринѳянамъ объ ихъ предстоятеляхъ, когда коринѳяне должны были еще хорошо помнить о происхожденіи своихъ предстоятелей, когда нѣкоторые изъ нихъ несомнѣнно сами были свидѣтелями поставленія своихъ пресвитеровъ? Мы считаемъ это неправдоподобнымъ. „Если бы теорія Климентова посланія не соотвѣтствовала воззрѣніямъ коринѳскихъ христіанъ, то посланіе Климента не имѣло бы никакого успѣха, сочтено было бы новаторствомъ, ложью и, быть можетъ, навсегда погибло бы, между тѣмъ дѣйствительность говоритъ нѣчто совершенно обратное". Проф Н. А. Заозерскій. О сущности церковнаго права Богословскій Вѣстникъ, 1909, т. 3, стр 336. Въ этой статьѣ и подробный разборъ теоріи Зома о „безправной церкви". Подробную критику теоріи Зома даетъ и Гарнакъ въ книгѣ Entstehung und Entwick. d. Kirchenverfas. und d. Kirchenrechts.

повѣдью апостоловъ. Такимъ образомъ, ученіе объ апостольскомъ преемствѣ епископства, выраженное въ посланіи Климента, [1]) невозможно считать положившимъ начало вообще церковному ученію объ этомъ предметѣ, но только звеномъ въ преемственно передававшемся отъ апостоловъ преданіи. [2]) „Возведеніе Климента въ основателя католицизма—гипотеза Зома, не имѣющая за себя никакихъ историческихъ основаній". „Да, что св. Климентъ, мужъ апостольскій, былъ точнымъ ревнителемъ и даже въ записяхъ сохранившимъ апостольскія установленія — этотъ фактъ засвидѣтельствованъ общимъ церковнымъ преданіемъ." [3])

Итакъ, въ посланіи Климента римскаго мы видимъ, какъ уже въ первомъ вѣкѣ, хотя ученіе этого вѣка мало извѣстно, Церковь въ своемъ самосознаніи, въ догматѣ о Церкви уже такъ или иначе мыслила объ апостольскомъ преемствѣ епископата, какъ о признакѣ истинной Церкви. [4])

Всего двумя десятилѣтіями отдѣленъ отъ посланія Климента весьма важный памятникъ, гдѣ встрѣчаемъ постоянно рѣчь о Церкви. Это—посланія св. Игнатія Богоносца. Посланія св. Игнатія Богоносца въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ весьма замѣчательны и даже выдѣляются изъ другихъ произведеній церковной литературы второго вѣка. Въ исторіи новѣйшей церковно-исторической науки имъ суждено было имѣть весьма большое значеніе, именно въ рѣшеніи вопроса о первоначальномъ устройствѣ христіанской Церкви. Наиболѣе радикально отрицательные авторы, писавшіе о происхожде-

---

[1]) В. Н Мышцынъ почему-то въ концѣ концовъ не видитъ этого ученія у Климента, когда пишетъ: „Чрезъ столѣтіе (?) подъ вліяніемъ особенныхъ историческихъ обстоятельствъ на этой почвѣ развилась теорія апостольскаго преемства епископовъ. Но повторяемъ, было бы ошибкой усвоять ее Клименту". Стр. 207. Но вѣдь самъ авторъ на той же страницѣ говоритъ, что „первые признаки этой теоріи у него уже замѣтны", что Климентъ „все служеніе церкви сконцентрировалъ въ понятіи церковнаго представительства, установленнаго апостолами Такимъ образомъ, онъ естественно пришелъ къ одностороннему (?) и прямолинейному ряду: Богъ, Христосъ, апостолы и епископы".

[2]) „Кто же исказилъ Апостольскій строй церкви: Зомъ или Климентъ, епископъ Римскій 1-го вѣка?—отвѣтъ не труденъ". Проф. Н. А. Заозерскій. Богословскій Вѣстникъ, 1909, т. 3, стр. 336.

[3]) Проф. Н А. Заозерскій Тамъ же, стр. 338.

[4]) Cfr. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. S. 172.

нiи церковной iерархiи, каковы, напр., A. Ritschl или Böhringer, выходили изъ признанiя неподлинности посланiй св. Игнатiя, которыя они относили къ концу второго вѣка. [1]) Такимъ образомъ, было у протестантскихъ ученыхъ цѣлое столѣтiе (отъ св. апостоловъ до св Иринея), въ которомъ они могли помѣщать измышленный ими процессъ образованiя монархическаго епископата. Въ послѣднiя десятилѣтiя въ протестантской наукѣ подлинность посланiй св. Игнатiя общепризнана и отсюда начинается даже и въ протестантскихъ ученыхъ трудахъ поворотъ въ сторону ортодоксiи. Съ признанiемъ подлинности посланiй св. Игнатiя оказалось едва-ли преодолимое затрудненiе помѣстить весь процессъ мнимаго развитiя епископской власти въ Церкви въ столь краткiй перiодъ времени, какъ полустолѣтiе. [2]) По необходимости пришлось или отказаться отъ прежнихъ рѣшительныхъ гипотезъ, или создать новыя, которыя во всякомъ случаѣ много ближе къ православному ученiю объ изначальности въ Церкви богоустановленной iерархiи [3]) Въ исторiи догмата о Церкви посланiя св. Игнатiя, съ одной стороны, весьма важны; съ другой—ихъ значенiе довольно ограничено. Нѣкоторыя мысли въ этихъ посланiяхъ выражены весьма рѣшительно и очень часто повторяются; но другiя мысли совершенно неразвиты. Посланiя отличаются

---

[1]) Посланiя Игнатiя нѣкоторые дѣлили на двѣ группы, изъ которыхъ одна признавалась подлинной, другая—позднѣйшей. Нѣкоторые признавали подлинной самую краткую редакцiю этихъ посланiй—сирскую. При этомъ въ подлинныхъ посланiяхъ видѣли именно свидѣтельство о раннѣйшемъ устройствѣ Церкви Напротивъ, въ неподлинныхъ посланiяхъ усматривали ясные слѣды позднѣйшаго устройства. Такое противопоставленiе подробно дѣлаетъ Bohringer Die alte Kirche Bd I. Th. 1. SS 33—46. Въ позднѣе, по его мнѣнiю, прибавленныхъ четырехъ посланiяхъ сквозитъ явная цѣль—возвышенiе и прославленiе обособившагося отъ пресвитерата епископата въ специфически iерархическомъ смыслѣ. S 41.

[2]) Перiодъ этотъ слѣдуетъ и еще сократить лѣтъ на двадцать, потомучто, какъ мы уже видѣли, даже Гарнакъ и Зомъ при анализѣ перваго посланiя Климента римскаго признаютъ, что въ немъ уже даны всѣ элементы позднѣйшаго католицизма.

[3]) Значенiе посланiй Игнатiя въ исторiи вопроса объ устройствѣ христiанской Церкви отмѣчается и во введенiи къ труду проф. Мышцына, стр II—V.

какъ бы нѣкоторой недоговоренностью;—такое впечатлѣніе производятъ они на читателя. Поэтому на изслѣдователѣ лежитъ долгъ уклониться отъ двухъ возможныхъ крайностей: не злоупотреблять аргументомъ e silentio,—въ чемъ обыкновенно повинны бываютъ протестантскіе авторы—, и не дополнять мыслей св отца своими, которыя въ интересахъ своей предвзятой теоріи хотѣлось бы у него видѣть. [1]) Поэтому мы изложимъ ученіе св Игнатія о Церкви и о значеніи въ ней іерархіи въ томъ видѣ, каково оно есть въ его посланіяхъ, и постараемся, поскольку возможно, объяснить особенности этого ученія.

Наиболѣе часто у св. Игнатія повторяется мысль о единомысліи членовъ Церкви. Онъ самъ о себѣ говоритъ, что онъ дѣлалъ свое дѣло, какъ человѣкъ, предназначенный къ единенію. [2]) Это единство людей въ Церкви св. Игнатій описываетъ и словами, и сравненіями апостольскими. Язычники и іудеи соединены въ единомъ тѣлѣ Церкви Христовой (*ἐν ἑνὶ σώματι τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ*). [3]) Церковь антіохійскую св. Игнатій называетъ малымъ тѣломъ (*σωματεῖον*). [4]) Церковь ефесскую уподобляетъ зданію Бога Отца. [5]) Всѣ вы, пишетъ св. Игнатій магнезійцамъ, составляете изъ себя какъ бы одинъ храмъ Божій, какъ бы одинъ жертвенникъ, какъ бы одного Іисуса Христа [6]) Церковь же св. Игнатій уподобляетъ хору, единогласно поющему пѣснь. [7])

---

[1]) См напр. у архим. Сильвестра Ученіе о Церкви, стр. 119—120.

[2]) Ad Philad. 8 1: *ὡς ἄνθρωπος εἰς ἕνωσιν κατηρτισμένος.* Объ единеніи или единомысліи см. еще—Ad Ephes 2 2. 4 1-2. 5 1-2. 13 1-2 14 1. Ad Magn 1 2. 6 1-2 7 1-2 13 2. 15. Ad Trall 12 2. 13 2. Ad Philad prooem. 2 1-2 3 1-2. 7 2 11 2. Ad Smyrn 12 2. Ad Polyc 1 2. 8 3. Прот. П. Преображенскій пишетъ о св. Игнатіѣ: Мысль о внутреннемъ и внѣшнемъ единствѣ Церкви, увѣщанія христіанамъ къ соблюденію его такъ часто встрѣчаются въ посланіяхъ св. Игнатія, такъ глубоко занимали его душу, проникали всѣ его наставленія, что справедливо можно назвать св Игнатія учителемъ единенія. Писанія мужей апостольскихъ. СПБ. 1895, стр 267.

[3]) Ad Smyrn 1 2.

[4]) Ad Smyrn 11 2

[5]) Ad Ephes 9 1: *ὡς ὄντες λίθοι ναοῦ πατρός.* 15 2. Срвн. уч. ап. Павла, напр 1 Кор 3 9. Еф 2 21

[6]) Ad Magn 7 2: *πάντες ὡς εἰς ἕνα ναὸν συντρέχετε θεοῦ, ὡς ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον, ἐπὶ ἕνα Ἰησοῦν Χριστόν*

[7]) Ad Ephes 4 2

Точно такъ же св. Игнатій ясно выражаетъ общую церковную мысль: вся Церковь есть общество, живущее новой Христовой жизнью. Эту жизнь св. Игнатій называетъ истинной жизнью, иной жизнью (ἄλλος βίος), [1]) жизнь эта поставлена въ неразрывную связь со Христомъ. Безъ Христа нѣтъ истинной жизни. [2]) Единеніе членовъ Церкви есть Самъ Христосъ; [3]) Онъ—общая жизнь христіанъ. [4]) Христіанская жизнь возсіяла чрезъ Христа и чрезъ смерть Его. [5]) Невѣрующіе въ дѣйствительность плоти Христовой носятъ въ себѣ смерть. [6]) Христосъ—глава Церкви, вѣрующіе—члены Его (μίλη αὐτοῦ); [7]) Церковь, это—Божіе общество (τὸ ἐν θεῷ πλῆθος). [8]) Въ такое общество соединяетъ людей вѣра, которая есть плоть Господа, и любовь, которая есть кровь Іисуса Христа. [9]) Все совершенство въ вѣрѣ и любви, коихъ нѣтъ ничего выше. [10]) Христіане—спутники другъ другу, [11]) чада свѣта истины (τέκνα φωτὸς ἀληθείας), [12]) все дѣлаютъ во Іисусѣ Христѣ. [13]) Невѣрующіе—образъ міра сего, а вѣрующіе въ любви—образъ Бога Отца чрезъ Іисуса Христа. [14]) Христіане оставляютъ старую закваску и измѣняются въ новый квасъ (εἰς νέαν ζύμην). [15]) Единеніе христіанъ—тѣлесное и духовное; [16]) они имѣютъ нераздѣленный духъ, который есть Іисусъ Христосъ. [17])

Учитъ св. Игнатій и о Духѣ Св., какъ дѣйствующемъ въ Церкви принципѣ новой благодатной жизни. Христіане воз-

---

[1]) Ad Ephes 9 2. 11 1 Trall 2 1. Sm 4 1.
[2]) Ad Trall 9 2. Cfr. ad Magn 9 2. Smyrn 1 1
[3]) Ad Trall 11 2.
[4]) Ephes 3 2.
[5]) Ad Magn 9 1.
[6]) Smyrn 5 2
[7]) Ad Trall 11 2 Ad Ephes 4 2
[8]) Ad Trall 8 2.
[9]) Ad Trall 8 1. Cfr. ad Roman 7 3.
[10]) Smyrn 6 1.
[11]) Ad Ephes 9 2. Cfr. ad Polycarp. 6 1.
[12]) Ad Philad 2 1
[13]) Ad Ephes 8 2. Cfr. ad Magn 6 2 7 1.
[14]) Ad Magn 5 2.
[15]) Ad Magn 10 2
[16]) Ad Magn 13 2.
[17]) Ad Magn 15 Cfr. ad Philad 6 2.

носятся на высоту нравственнаго совершенства Духомъ Святымъ [1]) Они—богоносцы и святоносцы, [2]) успѣваютъ въ вѣрѣ и любви, въ Сынѣ и Отцѣ и въ Духѣ. [3]) Совершенный христіанинъ въ себѣ имѣетъ Бога. [4])

Здѣсь мы собрали случайныя выраженія св. Игнатія, разбросанныя по разнымъ его посланіямъ. Главная же мысль, которая проникаетъ всѣ посланія, это мысль о томъ, что единая Церковь есть хранительница истины. Это ученіе мы уже изложили выше, но его необходимо дополнить ученіемъ св. Игнатія о значеніи въ Церкви іерархіи. Церковная іерархія въ посланіяхъ св. Игнатія тѣсно связана именно съ сохраненіемъ въ Церкви истиннаго ученія. Всѣ посланія св. Игнатія вызваны вѣдь были докетическимъ лжеученіемъ, которое грозило христіанскимъ церквамъ Именно отъ лжеучителей постоянно предохраняетъ св. Игнатій малоазійскихъ христіанъ. [5]) Въ виду этой надвигающейся опасности христіанамъ нужно было дать какой-нибудь опредѣленный критерій для распознаванія истины и лжи. Этотъ критерій и даетъ св. Игнатій въ своихъ посланіяхъ. Кратко его можно выразить такъ: нужно быть въ полномъ согласіи съ епископомъ и безусловно ему подчиняться. Іерархія въ лицѣ епископа есть надежное и, по св. Игнатію, единственное ручательство истинности церковнаго ученія. Этого положенія, какъ и дальше увидимъ, св. Игнатій почти ничѣмъ и не желаетъ доказывать; это для него истина, доказательствъ не требующая. [6]) Согласіе съ епископомъ и повиновеніе

---

[1]) Ad Ephes 9 1.

[2]) Ad Ephes 9 2.

[3]) Ad Magn 13 1. См выше стр. 94—95.

[4]) Ad Rom 6 2

[5]) Упоминаніе о лжеучителяхъ - докетахъ встрѣчается неизмѣнно почти во всѣхъ посланіяхъ св. Игнатія. См. напр Ad Ephes 7 9. Ad Magn 8 10. 11. Ad Trall 6. 8 9 10. Ad Philad 6. Ad Smyrn 2. 4 7 и др. Подробно о доминирующемъ въ настроеніи св. Игнатія чувствѣ, подъ дѣйствіемъ котораго писалъ онъ малоазійскимъ церквамъ, см у В. Н. Мышцына, цит. соч, стр. 295 слл.

[6]) Срвн В. Н. Мышцынъ, стр 299: „Для него епископъ, какъ и вообще церковная власть, самъ по себѣ, какъ очевидный и не нуждающійся ни въ какомъ обоснованіи фактъ, является вполнѣ надежнымъ и даже единственнымъ оплотомъ истинной вѣры, локализирующимъ въ себѣ истинное, не подлежащее никакому сомнѣнію христіанство“.

ему, это—главная мысль св. Игнатія, которую онъ неустанно повторяетъ во всѣхъ посланіяхъ въ различныхъ выраженіяхъ. „Вамъ надлежитъ согласоваться съ мыслью епископа, что вы и дѣлаете“,—пишетъ св. Игнатій ефесянамъ. [1]) „Постараемся не противиться епископу, чтобы намъ быть покорными Богу“. [2]) Прекрасное дѣло—знать Бога и епископа. [3]) Всякаго, кого посылаетъ домовладыка для управленія своимъ домомъ, намъ должно принимать такъ же, какъ самого пославшаго. Поэтому ясно, что и на епископа должно смотрѣть, какъ на Самого Господа. [4]) Св. Игнатій хвалитъ діакона Сотіона за то, что онъ повинуется епископу, какъ благодати Божіей, и пресвитерству, какъ закону Іисуса Христа. [5]) Траллійцамъ св. Игнатій такъ же пишетъ: „будьте покорны епископу, какъ заповѣди, равно и пресвитерству“. [6]) Нельзя пренебрегать возрастомъ епископа, но должно оказывать ему всякое уваженіе. Повинующійся епископу повинуется, собственно, не ему, но Отцу Іисуса Христа, епископу всѣхъ. Надобно повиноваться епископу безъ всякаго лицемѣрія, потому что неповинующійся обманываетъ не этого, видимаго епископа, но невидимаго [7]) „Внимайте епископу, дабы и Богъ внималъ вамъ. Я—жертва за тѣхъ, которые повинуются епископу, пресвитерамъ и діаконамъ“. [8]) Неповинующіеся епископу не добросовѣстны (*οὐκ εὐσυνείδητοι*). [9]) Кто дѣлаетъ что-нибудь безъ епископа, пресвитера и діакона, тотъ нечистъ совѣстью. [10]) Почитающій епископа почтенъ Богомъ; дѣлающій что-нибудь безъ вѣдома епископа служитъ діаволу. [11]) „Ничего не дѣлайте безъ епископа и пресвитеровъ. Не думайте, чтобы вышло что-либо похвальное у

---

[1]) Ephes 4 1 20 2. Ad Magn 6 2. Sm 8 1.

[2]) Ad Ephes 5 3 Ad Magn 13 2.

[3]) Smyrn 9 1 Cfr. ad Polyc 8 3: пребывайте въ единеніи съ Богомъ и епископствомъ.

[4]) Ad Ephes 6 1

[5]) Ad Magn 2.

[6]) Ad Trall 13 2 Sm 8 1.

[7]) Ad Magn 3 1-2. Cfr. ad Trall 12 2: *ἀναψύχειν τὸν ἐπίσκοπον.*

[8]) Ad Polycarp 6 1

[9]) Ad Magn 4.

[10]) Ad Trall 7 2.

[11]) Smyrn 9 1 Ничего не должно быть безъ твоей воли —Ad Polyc 4.

васъ, если будете дѣлать это сами по себѣ“ [1]) Напротивъ, „когда вы повинуетесь епископу, какъ Іисусу Христу, тогда, мнѣ кажется, вы живете не по человѣческому обычаю, а по образу Іисуса Христа“. [2]) Безъ іерархіи нѣтъ Церкви. [3]) Гдѣ будетъ епископъ, тамъ долженъ быть и народъ. [4]) Гдѣ пастырь, туда и вы, какъ овцы, идите. [5]) Уберечься отъ заблужденія христіане могутъ только тогда, когда они не будутъ надмеваться и не будутъ отдѣляться отъ Бога Іисуса Христа и епископа. [6]) Которые суть Божіи и Іисусъ Христовы, тѣ съ епископомъ. [7]) Если кто станетъ тщеславиться (рѣчь идетъ о дѣвственникахъ), то погибъ; а если будетъ почитать себя больше епископа, то пропалъ совершенно. [8]) Одна плоть Господа нашего Іисуса Христа и одна чаша въ единеніи Крови Его, одинъ жертвенникъ, какъ и одинъ епископъ съ пресвитерами и діаконами [9]) Только та евхаристія должна почитаться истинною, которая совершается епископомъ или тѣмъ, кому онъ самъ предоставилъ это. Не позволительно безъ епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротивъ, что одобритъ онъ, то и Богу пріятно, чтобы всякое дѣло было твердо и несомнѣнно. [10]) „Которые женятся и выходятъ замужъ, должны вступать въ союзъ съ согласія епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти“. [11])

Такимъ образомъ, епископъ и вся вообще іерархія—вотъ стражъ Церкви по ученію св Игнатія. [12]) Совершенно также

---

[1]) Ad Magn 7 1. Ad Smyrn 8 1
[2]) Ad Trall 2.
[3]) Ad Trall 3 1.
[4]) Ad Smyrn 8 2
[5]) Ad Philad 2
[6]) Ad Trall 7 1.
[7]) Ad Philad 3 2
[8]) Ad Polyc 5 2.
[9]) Ad Philad 4.
[10]) Ad Smyrn 8 1 2.
[11]) Ad Polycarp 5 2
[12]) „Всѣ представители церковной власти уже въ силу самаго положенія въ церковной іерархіи составляютъ въ глазахъ Игнатія одно нераздѣльное цѣлое. Будучи сотрудниками и помощниками епископа, пресвитеры и діаконы не могутъ нарушать единства церковной власти, осуществляемой главнымъ образомъ епископомъ Это единство дости-

ясно, что въ посланіяхъ Игнатія нѣтъ никакихъ основаній ограничивать дѣятельность іерархіи только экономической стороной церковной жизни. Въ посланіи къ Поликарпу св. Игнатій какъ бы начертываетъ образъ епископа. Епископъ здѣсь представляется полнымъ руководителемъ ввѣренной его попеченію общины. Отпаденіе отъ епископа есть отпаденіе отъ истины. [1]) Іерархія, по св. Игнатію, стоитъ во главѣ всей жизни церковныхъ общинъ, а не есть только юридическая администрація. Она пасетъ не тѣла только вѣрующихъ, но, главнымъ образомъ, души ихъ. [2]) О другихъ лицахъ, которыя стояли бы наравнѣ съ іерархіей, у св. Игнатія рѣчи нѣтъ. Правда, епископъ и вся іерархія поставлены у св. Игнатія въ особенную связь съ евхаристіей, [3]) но это нисколько не говоритъ за то, что евхаристія—единственное дѣло іерархіи. Можно даже сказать, что въ данномъ случаѣ евхаристическая дѣятельность іерархіи стоитъ въ тѣсной связи съ ея учительствомъ. [4]) Посланія Игнатія направлены противъ докетовъ; іерархія должна была охранять вѣрующихъ отъ докетическаго заблужденія не только проповѣдью истины, но и совершеніемъ евхаристіи, которую отрицалъ докетизмъ. Епископъ долженъ умолять всѣхъ, чтобы спаслись, [5]) проповѣдывать о разныхъ предметахъ

гается ихъ подчиненіемъ епископу". „Гармонія всѣхъ представителей церковной власти представляется ему чѣмъ то совершенно естественнымъ". Мышцынъ. Устройство христіанской Церкви, стр 303

[1]) Cfr. ad Philad 3 2-3: которые суть Божіи и Іисусъ Христовы, тѣ съ епископомъ. кто слѣдуетъ за вводящимъ расколъ (*σχίζοντι*), тотъ не наслѣдуетъ Царствія Божія; кто держится чуждаго ученія (*ἐν ἀλλοτρίᾳ γνώμῃ περιπατεῖ*), тотъ не сочувствуетъ страданію (*τῷ πάθει οὐ συγκατατίθεται*)

[2]) См. объ этомъ подробнѣе у Knopf'a Das nachapostolische Zeitalter. SS. 212—213. Думается только, что Knopf придаетъ мѣсту изъ посл. къ ефесянамъ (6 1) смыслъ, котораго оно не имѣетъ.

[3]) Объ этомъ у Мышцына, цит. соч, стр. 307—308.

[4]) Прекрасно эту мысль развиваетъ и Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. SS. 213—214. По мнѣнію Knopf'a, централизація собраній богослужебныхъ и ихъ подчиненіе епископу для св Игнатія есть панацея противъ всѣхъ ересей, даже и при неспособности епископа къ учительству.

[5]) Ad Polyc 1 2.

вѣры и благочестія. [1]) Благочестивый епископъ, даже и молча, сильнѣе тѣхъ (очевидно, въ ученіи), которые говорятъ пустое (*μάταια*). [2]) Вмѣстѣ съ тѣмъ, епископъ долженъ чаще собирать собранія и на собранія созывать всѣхъ членовъ общины. [3]) Евхаристія есть поэтому мѣрило правомыслія члена Церкви; уклоненіе отъ евхаристіи означало уже уклоненіе въ докетизмъ. [4]) Поэтому должно со всею рѣшительностью выставить положеніе, что по ученію св. Игнатія іерархія есть именно охранительница чистоты и неповрежденности христіанскаго ученія въ Церкви. Непредубѣжденное чтеніе посланій Игнатія должно привести къ этому выводу. [5])

У св Игнатія не допускается и мысли о томъ, чтобы могъ погрѣшить епископъ; эта мысль совершенно внѣ его кругозора. А потому вполнѣ понятно и то, что св. Игнатій и не говоритъ ничего о какихъ-либо нормахъ, какихъ долженъ бы держаться епископъ. [6]) Поликарпу св. Игнатій пишетъ, чтобы онъ руководился только волею Божіей [7]) Мѣстная

---

[1]) Ad Polyc 5. И Поликарпъ въ посланіи къ филипп. (гл. 6) обязанностью пресвитеровъ называетъ обращеніе заблуждающихся.

[2]) Ad Philad 1 1

[3]) Ad Polyc 4 2: *πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν· ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει*

[4]) „Удаляются отъ евхаристіи и молитвы, потому что не признаютъ, что евхаристія есть плоть Спасителя нашего Іисуса Христа, которая не страдала за наши грѣхи". Ad Smyrn 7 1.

[5]) Въ протестантской ученой литературѣ это положеніе вызываетъ рѣшительныя возраженія. См. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath Kirche. SS. 404—405. 409—410. Но особенно рѣзко сужденіе Bohringer'a, который пишетъ: Мы не находимъ никакого слѣда того, чтобы съ общинной должностью обыкновенно и неизбѣжно въ силу самой должности была связана проповѣдь Евангелія и учительство—эта собственно апостольская обязанность; скорѣе наоборотъ, общинная должность и учительство у св Игнатія еще разъединены; послѣднее формально не связано еще ни съ какой должностью, а предоставлено еще каждому вѣрующему, который къ этому способенъ Die alte Kirche 1-er Bd 1-er Theil SS 36—37. Впрочемъ Bohringer пишетъ это только о тѣхъ посланіяхъ св Игнатія, которыя онъ признаетъ подлинными, и самъ же заявляетъ, что ganz anders dagegen ist Alles im falschen Ignatius S 37

[6]) См. объ этомъ нѣсколько замѣчаній у Мышцына, цит. соч, стр. 313—314

[7]) Ad Polycarp 4 1 Ср. и предисл. посланія къ Поликарпу.

церковь въ посланіяхъ св. Игнатія представляется какъ бы самодовлѣющей, берется какъ бы внѣ всякой связи съ другими церквами. Власть епископа ограничена предѣлами его церкви. Эта особенность посланій св. Игнатія особенно усиленно подчеркивается протестантскими учеными, которые хотятъ находить у св. Игнатія ученіе объ единствѣ невидимой Христовой Церкви. Видимо существуютъ только отдѣльныя общины, ничѣмъ между собой несвязанныя. [1])

Дѣйствительно, въ своихъ посланіяхъ иногда св. Игнатій съ одной стороны поставляетъ мѣстную общину христіанскую во главѣ съ епископомъ, съ другой — всю Церковь вмѣстѣ во главѣ съ Самимъ Іисусомъ Христомъ. Ефесянамъ св. Игнатій пишетъ: „вы соединены съ епископомъ, какъ Церковь съ Іисусомъ Христомъ, какъ Іисусъ Христосъ съ Отцемъ". [2]) Смирнянамъ пишетъ: „гдѣ будетъ епископъ, тамъ долженъ быть и народъ, такъ же, какъ гдѣ Іисусъ Христосъ, тамъ и каѳолическая Церковь". [3]) Здѣсь впервые въ церковной письменности встрѣчается терминъ *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* и этимъ терминомъ, нужно думать, обозначается именно вся совокупность Церкви христіанской въ противоположность отдѣльной самозамкнутой общинѣ. [4]) Можно думать, что у св. Игнатія къ употребленному здѣсь термину *καθολικὴ ἐκκλησία* дано поясненіе въ томъ же посланіи къ смирнянамъ - *ἐν ἑνὶ σώματι τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ*. [5])

Однако говорить на этомъ основаніи о невидимой Церкви нельзя. Вѣдь изъ тѣхъ же самыхъ посланій св. Игнатія, какъ уже сказано въ началѣ нашего изслѣдованія, мы узна-

---

[1]) Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 11—14 Harnack. Dogmengeschichte[4] I. SS.405 flg Cfr. Thomasius. Dogmengeschichte. I. SS 101—102. A. Ritschl. Die Entstehung d. altkath. Kirche. S 407.

[2]) Ad Ephes 5 1

[3]) Smyrn 8 2: *ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

[4]) См. о значеніи словъ *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* у Игнатія Harnack'a Dogmengeschichte[4]. I. S. 406 Anm 3. Мышцынъ, стр 306 прим. 1. М Д. Муретовъ въ словахъ Игнатія видитъ указаніе на цѣлокупность Церкви или ея соборность, живое и дѣйственное единеніе Христа, іерархіи и народа. См. „о значеніи термина *καθολικός*" приложеніе къ изслѣдованію „Древне-еврейскія молитвы подъ именемъ Апостола Петра. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1905, стр. 30.

[5]) Ad Smyrn 1 2 Срвн. Муретовъ, цит. соч, стр 153.

емъ о весьма оживленныхъ сношеніяхъ частныхъ церквей между собою Не было юридическихъ нормъ, которыя связывали бы одну церковь съ другою, это—правда; но отсутствіе внѣшнихъ юридическихъ нормъ еще не означаетъ, будто христіанство въ дѣйствительности, видимо, было и предносилось мысли св. Игнатія только въ формѣ обособленной отъ другихъ церквей общины. Христіанство вѣдь не представлялось св. Игнатію какъ только одна видимая его антіохійская церковь: христіанство во всѣхъ церквахъ одно. всѣмъ церквамъ св. Игнатій пишетъ одно и то же Въ посланіи къ ефесянамъ св. Игнатій говоритъ даже о епископахъ, поставленныхъ по концамъ земли (*οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὁρισθέντες*). [1]) Здѣсь ясно выступаетъ вся видимая Церковь, управляемая епископами. Можно находить здѣсь даже указаніе и на единый епископатъ всей Церкви. [2]) По ученію св. Игнатія вся Церковь соединена со Христомъ. Христосъ —ея глава. Это ученіе вполнѣ совпадаетъ съ ученіемъ ап. Павла. Но какъ изъ ученія апостола Павла, такъ и изъ ученія св. Игнатія вовсе не слѣдуетъ, будто единая Церковь, возглавляемая Христомъ, мыслится лишь невидимой. Напротивъ, во главенствѣ Христа, одного для единой Церкви, отдѣльныя церкви могутъ находить только побужденіе къ видимому единенію. [3]) Церковь св. Игнатій представляетъ реальнымъ единствомъ. Единая Церковь разсѣяна по

---

[1]) Ad Ephes 3 2. Всѣ конъектуры слова *πέρατα,* предложенныя учеными, не имѣютъ никакихъ основаній, тѣмъ болѣе, что и въ посланіи къ Римл (6 1) у Игнатія есть выраженіе *τὰ πέρατα τοῦ κόσμου* Срвн. Мужи Апостольскіе прот Преображенскаго, стр. 293 прим 2 Мышцынъ, стр 316—317 прим 2.

[2]) Возможности такого пониманія не исключаетъ Knopf, но мысль св Игнатія въ данномъ случаѣ онъ опредѣляетъ, какъ eine handgreifliche, dogmatisierende Uebertreibung. Das nachapostolische Zeitalter S 221 Anm Но срвн. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche SS. 407—408

[3]) Срвн у архим. Сильвестра, Ученіе о Церкви, стр 131—133. Seeberg обращаетъ особенное вниманіе на Magn 3 2, гдѣ Христосъ названъ—*ἐπίσκοπος ἀόρατος* въ противоположность *ἐπίσκοπος βλεπόμενος* Op. cit. S. 13. Но и здѣсь нѣтъ ученія о невидимой Церкви, потому что Христосъ и можетъ быть названъ только невидимой главой Церкви, хотя бы Церковь и была видима Св. Игнатій говоритъ, напр, о единеніи Христа съ отдѣльнымъ человѣкомъ (Ad Roman 6 3) Неужели можно отсюда заключить къ невидимости этого человѣка?

всѣмъ концамъ міра. Въ этомъ отношеніи св. Игнатія поясняютъ близкіе по времени написанія [1]) мученическіе акты Поликарпа, гдѣ святая каѳолическая Церковь и представляется разсѣянной по всей вселенной (*κατὰ τὴν οἰκουμένην*), такъ что мѣстныя церкви суть только какъ бы приходы (*παροικίαι*) этой единой Церкви [2])

Нужно еще обратить вниманіе и на то, что вѣдь св. Игнатій писалъ отдѣльнымъ общинамъ. Ему не было никакого повода говорить объ единствѣ всей Церкви. Поэтому въ строго научномъ смыслѣ можно утверждать только то, что объ іерархическомъ единствѣ видимой Церкви въ его краткихъ и болѣе или менѣе случайныхъ посланіяхъ не говорится. Но утверждать, будто св. Игнатій положительно говоритъ о какой то невидимой Церкви, это значитъ дополнять мысль автора своими собственными соображеніями, злоупотребляя аргументомъ e silentio. [3])

Для такихъ аргументовъ e silentio посланія Игнатія представляютъ большой просторъ, такъ какъ при своей краткости они не всегда точно и опредѣленно говорятъ объ одномъ и томъ же. [4]) Католическіе ученые, основываясь на много-

---

[1]) Funk. Die apostolischen Vater. SS. XXVII—XXVIII.

[2]) См. inscr.: *τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις* 8 1: *κατα τὴν οἰκουμένον καθολικῆς ἐκκλησίας*; тоже и 19 2, гдѣ Іисусъ Христосъ называется пастыремъ *τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας*. См еще 5 1 16 2 Разборъ всѣхъ этихъ выраженій у проф М Д. Муретова, цит. соч., стр. 30—31. Относительно inscr. авторъ пишетъ: „Здѣсь различены: частныя общины въ Смирнѣ и Филомели,—всѣ общины во всякомъ мѣстѣ (вселенскость или окружность), Церковь святая (истинность, православность, подлинность, каноничность),—и наконецъ, каѳолическая, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ опредѣленій очевидно только—соборная, въ единеніи и цѣлокупности пребывающая во всѣхъ общинахъ всѣхъ мѣстъ". Стр. 31.

[3]) Весьма замѣчательно, что Böhringer, признавая позднѣйшее происхожденіе полной редакціи посланій Игнатія, въ нихъ находитъ всѣ элементы позднѣйшаго ученія объ іерархіи. Епископъ не только замѣститель Бога и органъ единства для отдѣльной общины, но органъ Церкви, представитель церковнаго единства. Въ Smyrn 8 2, гдѣ хотятъ видѣть ученіе о невидимой Церкви, Bohringer читаетъ implicite заключенную мысль о томъ, что епископатъ есть то, чѣмъ отдѣльныя общины соединяются въ одну Церковь. Die alte Kirche. I. 1 SS. 43—44.

[4]) Объ этомъ см. у Мышцына, цит. соч, стр 314

численныхъ эпитетахъ, которыми надѣляетъ Игнатій римскую церковь въ своемъ посланіи, и на выраженіи: „одинъ Іисусъ Христосъ будетъ епископствовать въ ней (въ церкви сирской) и любовь ваша“ [1]) — утверждаютъ, что св. Игнатій училъ о приматѣ римской Церкви. [2]) Но опять нужно сказать, что изъ словъ св. Игнатія вычитывается гораздо больше, чѣмъ въ нихъ дано. Слова св. Игнатія въ данномъ случаѣ весьма неопредѣленны и можно въ нихъ вкладывать какія угодно мысли. [3]) Во всякомъ случаѣ объ юридической зависимости сирской церкви отъ римской св. Игнатій не говоритъ. Онъ пишетъ: „поминайте въ молитвѣ вашей церковь сирскую: у ней, вмѣсто меня, пастырь теперь Богъ“. [4]) Если бы церковь римская имѣла какія юридическія права, то Игнатій сказалъ бы не объ одной молитвѣ.

Но католическая точка зрѣнія, очевидно, въ посланіяхъ Игнатія усматриваетъ уже епископальную организацію всей Церкви подъ главенствомъ Рима. Въ то же время на основаніи того же посланія Игнатія къ римлянамъ утверждаютъ, что въ Римѣ въ началѣ второго вѣка даже совсѣмъ не было монархическаго епископа. [5]) Но и на это можно сказать словами Loofs'a: представители историческаго метода „часто работаютъ съ кучей совершенно сомнительныхъ аргументовъ e silentio. Кто поручится, напримѣръ, за то, что справедливо заключеніе, будто ко времени посланія Игнатія къ римлянамъ въ Римѣ еще не существовалъ монархическій епископатъ, разъ Игнатій не упоминаетъ ни о какомъ епископѣ?“ [6])

Чтобы не вкладывать въ посланія св Игнатія того, чего

---

[1]) Ad Roman 9 1.

[2]) Объ этомъ F. X. Funk Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenaus. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 1 er Bd. SS. 2—12. P. Batiffol L' église naissante et le catholicisme[3]. pp 167—170. A Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 486.

[3]) Cfr. Funk Kirchengesch Abh. und Untersuch. S. 1. См. нѣкоторыя замѣчанія въ цит. изслѣд архимандрита Никанора, стр. 96—98.

[4]) Ad Roman 9 1

[5]) Объ этомъ у Мышцына. Устройство христ. Церкви, стр. 318—321. Гамъ же данъ и разборъ этого предположенія

[6]) Theolog Studien und Kritiken. 1890 S 657 Мышцынъ, стр 320 прим 1.

въ нихъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ, намъ должно признать въ нихъ установленнымъ одно главное положеніе: въ общинѣ охранитель чистоты вѣры—епископъ, и вокругъ него всѣ должны объединяться въ единомыслiи. [1]) Почему же епископа считаетъ св. Игнатій охранителемъ чистоты вѣры? Представляетъ ли онъ для этого какія-либо основанія? Мы уже говорили, что эту мысль св. Игнатій высказываетъ почти безаппелляціонно. Изъ его посланій не видно, чтобы гдѣ-нибудь были споры объ епископской власти. Епископатъ для св. Игнатія—твердо установившійся институтъ, а не только зачинающійся. Хотя бы епископъ, какъ въ магнезійской церкви, былъ молодъ, [2]) однако нѣтъ и тѣни сомнѣнія въ его законности. А потому св. Игнатію и не было нужды необходимость повиновенія епископу доказывать; къ этому повиновенію нужно было только увѣщевать и убѣждать; о немъ нужно было только напоминать безъ какихъ-либо особенныхъ доказательствъ [3]) Затѣмъ, св. Игнатій писалъ общинамъ, которыя зналъ, гдѣ епископами были лица хорошо ему извѣстныя, съ нѣкоторыми онъ связанъ былъ тѣсными узами дружбы. [4]) Эти епископы дѣйствительно были охранителями чистоты ученія и до написанія посланій. Испытанныя лица, молодость которыхъ иногда восходила можетъ быть ко временамъ апостоловъ,—эти лица не могли измѣнить истинѣ и впасть въ такое заблужденіе, какъ докетизмъ. Дѣйствительное положеніе епископовъ и самыя личныя ихъ качества дѣлали излишней, по крайней мѣрѣ для св. Игнатія, какую-нибудь подробную теорію, оправдывающую ихъ церковно-вѣроучительный авторитетъ. Кромѣ того, нельзя на посланія св. Игнатія смотрѣть съ абсолютной точки зрѣнія; ихъ значеніе по самому ихъ назначенію и характеру было только относительнымъ. Какъ частныя письма, они имѣли

---

[1]) Однажды св. Игнатій выражается даже такъ: „повинуйтесь епископу и другъ другу, какъ Іисусъ Христосъ повиновался по плоти Отцу и Апостолы Христу, Отцу и Духу“. Ad Ephes 13 2

[2]) Ad Magn 3 1.

[3]) Отсутствіе тенденціи въ посланіяхъ св. Игнатія, по мнѣнію Функа, есть лучшее доказательство ихъ подлинности; о нихъ нельзя сказать, что они поддѣланы въ интересахъ возвышенія епископата. Die Echtheit der ignatianischen Briefe. S. 61. Cfr. SS. 62. 64. Cfr. O. Bardenhewer. Patrologie[3] § 9, 3. S 32.

[4]) Ad Ephes 5 1.

значеніе мѣстное и временное. Такія произведенія только и понятны въ той обстановкѣ, въ какой они написаны Епископъ Антіохіи подъ конвоемъ идетъ въ Римъ, гдѣ ожидаютъ его мученія и смерть Пользуясь представляющейся возможностью, онъ посылаетъ краткія письма церквамъ, которыя принимали близкое участіе въ его судьбѣ. Нѣтъ потому никакихъ основаній требовать и ожидать отъ св. Игнатія точныхъ и подробныхъ догматическихъ трактатовъ по какимъ бы то ни было вопросамъ. Всякія теоріи, оправдывающія авторитетъ іерархіи, разсужденія о церковномъ устройствѣ и под.—все это было уже далеко отъ настроенія св. Игнатія. Достаточно прочитать посланіе къ римлянамъ, чтобы судить, насколько св. отецъ уже отрѣшился отъ земной жизни, отъ земныхъ отношеній.

Однако-же у св. Игнатія встрѣчаются краткія замѣчанія, въ которыхъ какъ бы выражается нѣкоторая теорія. Замѣчанія эти случайны и кратки, а потому и нельзя на основаніи ихъ создавать полной теоріи, — иначе мы рискуемъ подмѣнить мысли св. отца своими собственными. Поэтому мы только соберемъ всѣ эти замѣчанія во едино.

Прежде всего, у св. Игнатія ясно сказано о богоустановленности іерархіи. „Іисусъ Христосъ, общая наша жизнь, есть мысль Отца, какъ и епископы, поставленные (*οἱ ὁρισθέντες*) по концамъ земли, находятся въ мысли Іисуса Христа“. [1]) Епископъ—посланникъ Божій. „Всякаго, кого посылаетъ (*πέμπει*) домовладыка для управленія своимъ домомъ, намъ должно принимать такъ же, какъ самого пославшаго. Поэтому ясно, что и на епископа должно смотрѣть, какъ на Самого Господа“. [2]) Въ привѣтствіи посланія къ филадельфійской церкви св. Игнатій говоритъ объ епископахъ, пресвитерахъ и діаконахъ, учрежденныхъ по мысли Іисуса Христа, которыхъ Онъ по Своей волѣ утвердилъ въ свидѣтельствѣ Святымъ Духомъ Своимъ. [3]) Діаконовъ св. Игнатій иногда называетъ заповѣдью Божіей [4])

---

[1]) Ad Ephes 3 2

[2]) Ad Ephes 6 1.

[3]) Ad Philad inscr: *σὺν τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ἀποδεδειγμένοις ἐν γνώμῃ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὓς κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα ἐστήριξεν ἐν βεβαιωσύνῃ τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ πνεύματι*

[4]) Ad Trall 3 1. Smyrn 8 1

Въ этихъ, немногихъ правда, выраженіяхъ св. Игнатія можно видѣть ученіе о богоучрежденности іерархіи и при томъ богоучрежденности не въ догматическомъ только смыслѣ, но и въ историческомъ, о чемъ свидѣтельствуетъ приведенное мѣсто изъ посланія къ ефесянамъ [1]) Епископъ называется посланнымъ для управленія домомъ Божіимъ, т. е. Церковью. Въ этомъ отношеніи св. Игнатій стоитъ весьма близко къ Клименту римскому: для нихъ обоихъ іерархическія церковныя должности суть божественное учрежденіе, необходимое для истинной Церкви. [2]) Выраженіе же въ привѣтствіи посланія къ филадельфійцамъ намекаетъ уже на мысль объ особой благодатной силѣ, сообщенной іерархіи. И въ посланіи къ Поликарпу св. Игнатій ставитъ епископа въ непосредственныя отношенія къ Богу и къ Іисусу Христу, который какъ бы руководитъ епископомъ. [3]) Впрочемъ, было бы слишкомъ рискованно приписать св. Игнатію мысль, подобную ученію св. Иринея Ліонскаго о charisma veritatis.

Того историческаго аргумента, которымъ позднѣйшіе противогностическіе писатели пользовались въ борьбѣ съ еретиками, указывая на преемственное отъ апостоловъ служеніе епископства въ истинной Церкви,—этого аргумента у св Игнатія мы не встрѣчаемъ. [4]) У св. Игнатія о преем-

---

[1]) „Епископъ Антіохійскій, ученикъ Апостольскій, конечно, зналъ, что̀ говоритъ, зналъ, по чьему установленію носитъ на себѣ этотъ великій санъ". Прот. А. В. Горскій Образованіе канона священныхъ книгъ Новаго Завѣта Москва 1871, стр. 17 (=Прибавленія къ изданію твореній святыхъ отцевъ. 1871, ч. 24, стр 313).

[2]) Cfr. Bruders. Die Verfassung der Kirche. SS. 87. 102. P. Batiffol L' église naissante[3] ., pp. 157—158. Но срвн. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche S. 408

[3]) Ad Polyc. inscr. 1 з. 2 з. 4 1.

[4]) Въ приведенныхъ выше словахъ Ephes 3 2 можно усматривать нѣкоторый преемственный рядъ: Іисусъ Христосъ есть мысль Отца какъ и епископы въ мысли Іисуса Христа. Но думается, этого слабаго намека совершенно недостаточно для того, чтобы приписывать св. Игнатію положительную теорію апостольскаго преемства, какъ это дѣлаетъ Bruders, который утверждаетъ, что по мысли св Игнатія первые посланники и замѣстители Бога Отца, именно Христосъ и Его апостолы, замѣщены другими. ихъ посланіе простирается на епископовъ и пресвитеровъ 113 года Die Verfassung der Kirche. SS. 84—85 Но съ другой стороны, должно считать крайнимъ мнѣніе A Ritschl'я, будто у Игнатія нѣтъ никакого намека на то, что епископатъ есть

ствѣ епископовъ отъ апостоловъ рѣчи нѣтъ; [1]) у него, напротивъ, находимъ параллель, которая, составляя особенность экклезіологическихъ воззрѣній св. Игнатія, даже какъ бы замѣняетъ теорію преемства епископовъ. Именно, у св. Игнатія мы находимъ такія выраженія: „Епископъ предсѣдательствуетъ на мѣсто Бога, пресвитеры—на мѣсто собора апостоловъ, и діаконамъ, сладчайшимъ мнѣ, ввѣренно служеніе Іисуса Христа". [2]) Вы повинуетесь епископу, какъ Іисусу Христу... Повинуйтесь также и пресвитерству, какъ апостоламъ Іисуса Христа—надежды нашей. [3]) „Всѣ послѣдуйте епископу, какъ Іисусъ Христосъ—Отцу, а пресвитерству, какъ апостоламъ". [4]) „Почитайте діаконовъ, какъ заповѣдь Іисуса Христа, а епископа, какъ образъ Отца, пресвитеровъ же, какъ собраніе Божіе и какъ союзъ апостоловъ". [5]) Изъ приведенныхъ выраженій св Игнатія нельзя, однако, сдѣлать такого заключенія, будто у него создана особая теорія, по которой епископъ наслѣдуетъ мѣсто Іисуса Христа, а пресвитеры—мѣсто апостоловъ. [6]) Рѣчь св. Игнатія о преемствѣ въ данномъ случаѣ нельзя признать исторической; она—типологическая. При жизни Іисуса Христа Церковь могла быть раздѣлена именно такъ: Іисусъ Христосъ, апостолы и вѣрующіе. Христосъ—глава и центръ всей Церкви,

---

продолженіе апостольства, и будто выраженіе въ посл. къ римлянамъ 4 2-3, гдѣ Игнатій сравниваетъ себя съ апп. Петромъ и Павломъ, доказываетъ даже, что онъ не могъ считать себя обладателемъ апостольской полноты власти. Entstehung d. altkath. Kirche. S. 407. Выше мы уже говорили, что служеніе 12 апостоловъ всегда считалось особеннымъ и чрезвычайнымъ, но теорію апостольскаго преемства не слѣдуетъ отдѣлять отъ установленія апостолами непрерывной іерархіи

[1]) Cfr. Schanz. Der Begriff der Kirche Theologische Quartalschrift 1893. S 554. Aitken. Apostolical succession, p. 195: We observe too that these startling documents yield no real support to the doctrine of Apostolical Succession by the imposition of hands.

[2]) Ad Magn 6 1: *προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων, καὶ τῶν διακόνων τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ*

[3]) Ad Trall 2 1-2.

[4]) Ad Smyrn 8 1

[5]) Ad Trall 3 1: *πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων.*

[6]) Cfr. Bohringer Die alte Kirche. I 1. S 42

апостолы-- Его ближайшіе ученики, чрезъ которыхъ Онъ и распространяетъ Свое ученіе Этотъ образъ по вполнѣ понятнымъ причинамъ выплывалъ въ сознаніи св. Игнатія. Каждая помѣстная церковь была какъ-бы отобразомъ этой первохристіанской общины вѣрующихъ: во главѣ церкви стоялъ епископъ, [1]) его окружалъ близкій къ нему „прекрасно сплетенный духовный вѣнецъ пресвитерства", [2]) стоявшій между епископомъ и мірянами. Эту аналогію св. Игнатій и проводитъ въ своихъ посланіяхъ. Но необходимо признать, что самая-то аналогія имѣетъ значеніе историческое, а не типологическое, какое хотятъ усматривать протестанты, выходя изъ своей мысли о невидимой Церкви По протестантскому толкованію мысль св. Игнатія такова: епископъ есть какъ бы символъ (Typus) Христа или Бога и пресвитеры—символы апостоловъ; отсюда слѣдуетъ, что организованная отдѣльная община есть отобразъ (Abbild) духовно-связанной со Христомъ всей Церкви; каждая отдѣльная община должна быть отобразомъ небесной Церкви. [3]) Но у Игнатія нѣтъ мысли о небесной Церкви, въ которой было бы подобіе земныхъ отношеній въ предѣлахъ отдѣльной общины. Гарнакъ говоритъ, что представленіе небесной Церкви лежитъ въ основѣ выраженій Игнатія, [4]) но это только догадка; такого представленія у св. Игнатія не дано Кромѣ того, сейчасъ видно будетъ, что мысль св. Игнатія слишкомъ неопредѣленна, а потому и нѣтъ основаній ее переоцѣнивать.

Уже въ тѣхъ мѣстахъ, которыя мы привели, невольно обращаетъ на себя вниманіе удивительная неточность выраженій св. отца. Такъ объ епископѣ говорится, что онъ предсѣдательствуетъ на мѣсто Бога, а въ другомъ мѣстѣ встрѣчаемъ увѣщаніе повиноваться епископу, какъ Іисусу Христу, тогда

---

[1]) Вспомнимъ ранѣе уже приведенныя наставленія св. Игнатія ничего не дѣлать безъ воли епископа

[2]) Ad Magn 13 1.

[3]) Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche S. 13. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 406: Jede einzelne Gemeinde soll ein Abbild der himmlischen Kirche sein. Cfr S. 406 Anm 2 Cfr. Thomasius, op. cit., SS. 100—101. A. Harnack. Die Mission und Ausbreitung des Christentums[2]. I. SS 362 ff

[4]) Dogmengeschichte[4]. I. S. 406 Anm. 2.

какъ сказано, что служеніе Іисуса Христа ввѣрено діаконамъ. Если встрѣчаемъ рѣчь о пресвитерахъ какъ бы объ апостолахъ, то епископъ можетъ быть уподобленъ только Іисусу Христу, а у св. Игнатія онъ уподобляется и Богу Отцу, и конечно, Богъ Отецъ не можетъ быть названъ *ἐπίσκοπος ἀόρατος*, какъ однажды называется Іисусъ Христосъ. Кромѣ того, убѣжденіе слѣдовать епископу, какъ Іисусъ Христосъ слѣдовалъ Отцу, очевидно, нарушаетъ обычныя сравненія: здѣсь Іисусу Христу уподобляются вѣрующіе міряне

Но эта неточность еще болѣе возрастетъ въ нашихъ глазахъ, если мы обратимъ вниманіе на другія изреченія св. Игнатія „Повинуйтесь епископу и другъ другу, какъ Іисусъ Христосъ повиновался по плоти Отцу, и апостолы Христу, Отцу и Духу“ [1]) Извѣстныя уже намъ параллели и порядокъ подчиненія здѣсь отвержены: взята только идея повиновенія изъ отдѣльныхъ примѣровъ повиновенія—Христа Богу Отцу и апостоловъ Христу—и сдѣлано нравоучительное наставленіе. Въ первыхъ главахъ посланія къ траллійцамъ, какъ мы видѣли, наиболѣе ясно выражено сравненіе епископа со Христомъ, а пресвитеровъ съ апостолами, [2]) но въ концѣ того же посланія встрѣчаемся съ фразой, совершенно несогласной съ прежнимъ сравненіемъ. „Каждому изъ васъ, особенно же пресвитерамъ, слѣдуетъ покоить епископа въ честь Отца, Іисуса Христа и апостоловъ“. [3]) Здѣсь епископъ въ одно и то же время уподобляется и Богу Отцу, и Іисусу Христу, и апостоламъ. Уподобленіе епископа апостоламъ особенно рѣзко нарушаетъ извѣстное намъ сопоставленіе съ апостолами только пресвитеровъ. Нельзя также не обратить вниманія еще и на то, что св. Игнатій съ одной стороны сравниваетъ епископа съ Богомъ Отцемъ или съ Іисусомъ Христомъ, какъ бы возвышая его надъ апостолами, но съ другой—онъ проводитъ строгое разграниченіе между собою, какъ епископомъ, и между апостолами, отказываясь даже сравнивать себя съ ними. [4])

[1]) Ad Magn 13 2.

[2]) Впрочемъ Trall 3 1 пресвитеры называются не только *σύνδισμος ἀποστόλων*, но и *συνέδριον θεοῦ*.

[3]) Ad Trall 12 2. *ἀναψύχειν τὸν ἐπίσκοπον εἰς τιμὴν πατρὸς, Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων*.

[4]) См. Ad Roman 4 3 Trall 3 3. Cfr Ephes 3 1.

Если всегда имѣть въ виду отмѣченную нами постоянную неточность св. Игнатія при выраженіи однѣхъ и тѣхъ же мыслей, то объ его оригинальной теоріи оправданія епископскаго авторитета можно говорить только съ большими ограниченіями Если бы у св. Игнатія была ясная и опредѣленная мысль о частной христіанской общинѣ, какъ отобразѣ небесной Церкви или отобразѣ вѣрующихъ во Христа при Его жизни, тогда не могло-бы быть у него выраженій, столь этой мысли противныхъ. Если въ посланіяхъ св. Игнатія мы не встрѣчаемъ ученія о преемствѣ епископства, то и теоріи, которая замѣняла бы это ученіе, у него тоже нѣтъ. На его сравненіе епископа съ Богомъ или Іисусомъ Христомъ и пресвитеровъ съ апостолами нельзя смотрѣть какъ на вполнѣ развитую опредѣленную догматическую теорію. Когда св. Игнатій начертываетъ идеальный образъ церкви, предъ нимъ предносится историческій образъ „малаго стада“, пастыремъ котораго былъ Іисусъ Христосъ,—не больше. Иногда же, какъ мы видѣли, св. Игнатій беретъ только идею повиновенія и единомыслія, приводитъ примѣръ въ подтвержденіе своихъ неустанныхъ увѣщаній повиноваться епископу Ясно и опредѣленно въ посланіяхъ св. Игнатія выражена только одна мысль: чтобы не уклониться отъ истины и не исказить вѣры христіанской, для этого необходимо во всемъ слѣдовать своему епископу. Іерархія, такимъ образомъ, разсматривается какъ органъ охраненія церковнаго вѣроученія въ чистотѣ и неповрежденности. Подробнаго ученія о Церкви св. Игнатій не представляетъ. И это вполнѣ понятно. Вѣроученіе и вѣроопредѣленія всегда слѣдуютъ послѣ. Въ первые вѣка слишкомъ живо было у всѣхъ членовъ Церкви сознаніе себя живыми членами одного живаго организма Церкви. Идея Церкви „била, такъ сказать, живымъ ключемъ въ жизни церкви еще не заключеннымъ въ гранитъ символа или правила,—и была самою жизнью, безъ формулы“. „Не настояло нужды въ особой формулировкѣ этой именно стороны христіанства, такъ какъ она переживалась вѣрующими непосредственно и была дана для нихъ въ самомъ существѣ вѣры“ [1]) Блестящимъ и убѣдительнымъ примѣромъ этого именно переживанія могутъ

[1]) Срвн М Д Муретовъ. О значеніи термина *καθολικος*, стр. 116—117.

служитъ посланія св Игнатія. Болѣе подробная формулировка члена о Церкви началась уже тогда, когда стало ослабѣвать жизненное осуществленіе идеи Церкви. Въ этомъ отношеніи ученіе о Церкви св Иринея Ліонскаго есть уже дальнѣйшая ступень въ исторіи догмата о Церкви, хотя основная мысль у него та же, что и у св. Игнатія. Какъ св. Игнатій, такъ и св Иринеи одинаково высказываютъ ту мысль, что истину можно сохранить только въ живомъ единеніи съ организмомъ Церкви Св. Игнатій этой мысли не обосновываетъ, а только убѣждаетъ всѣхъ быть единомысленными и повиноваться епископу. Св Иринеи уже подробно обосновываетъ эту общую мысль, указывая въ ея оправданіе на преемство епископовъ въ основанныхъ апостолами церквахъ и на единство вѣры въ церквахъ всей вселенной. Св. Игнатій въ вопросахъ вѣры отдѣльную христіанскую общину изображаетъ какъ бы самозамкнутой; у св. Иринея говорится уже о вселенской Церкви, ибо древнѣйшія апостольскія церкви для него какъ бы достояніе всей Церкви,—къ нимъ нужно обращаться въ сомнительныхъ случаяхъ. Но и св. Игнатій, и св. Иринеи равно говорятъ о вѣроучительномъ авторитетѣ епископа.

Въ значительный промежутокъ времени отъ св. Игнатія до св. Иринея можно указать еще одно свидѣтельство о томъ, какое значеніе придавали въ древней Церкви преемству епископата. Это свидѣтельство принадлежитъ Егезиппу, о которомъ Евсевій говоритъ, что онъ написалъ неложное преданіе (*τὴν ἀπλανῆ παράδοσιν*) апостольской проповѣди, [1]) будучи однимъ изъ ближайшихъ преемниковъ апостольскихъ. [2]) Егезиппъ прежде всего свидѣтельствуетъ, что въ іерусалимской Церкви съ самаго начала было преемственное управленіе. Сначала церковь іерусалимскую принялъ вмѣстѣ съ другими апостолами братъ Господень Іаковъ. [3])

---

[1]) Euseb. H. E. IV 8 2. GrchSch. 9 1 S 314 8-10.

[2]) H. E II 23 3. *Ὁ Ἡγήσιππος ἐπὶ τῆς πρώτης τῶν ἀποστόλων γενόμενος διαδοχῆς*. GrchSch. 9 1 S. 166 6-7.

[3]) H. E. II 23 4: *διαδέχεται τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος*. GrchSch. 9 1 S. 166 9-10. *μετὰ τῶν ἀποστόλων* Іеронимъ переводитъ—post apostolos (De vir ill 2. PL, t. 23, col 609B), но Руфинъ—cum apostolis (GrchSch 9 1. S. 167 1).

Когда же Іаковъ Праведный претерпѣлъ мученическую кончину, тогда епископомъ поставленъ былъ *(καθίσταται ἐπίσκοπος)* двоюродный братъ его Симеонъ, сынъ Клопа [1]) Тотъ же Егезиппъ о своемъ пребываніи въ Римѣ пишетъ: „находясь въ Римѣ, я составилъ списокъ преемства (епископовъ) до Аникиты, котораго діакономъ былъ Елевѳеріи. За Аникитою преемствовалъ Сотиръ, а за нимъ Елевѳеріи Въ каждомъ преемствѣ и въ каждомъ городѣ все шло такъ, какъ проповѣдуютъ законъ, пророки и Господь". [2])

Изъ словъ самого Егезиппа не видно тѣхъ побужденій, которыми руководился онъ при составленіи списка римскихъ епископовъ [3]) и почему онъ говоритъ о преемствѣ епископовъ въ церкви іерусалимской. Рискованно было бы поэтому видѣть въ приведенныхъ словахъ сколько-нибудь развитую подробную теорію преемства епископата. [4]) Однако,

---

[1]) Euseb. H. E IV 22 4 GrchSch 9 1 S 370 9-11

[2]) Euseb H E. IV 22 3 *γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ, διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος, καὶ παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλεύθερος ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος* GrchSch. 9 1. S 370 2-6

[3]) Конъектура нѣкоторыхъ, желающихъ вмѣсто *διαδοχὴν ἐποιησάμην* читать *διατριβὴν ἐποιησάμην* (H. Dannreuter Du temoignage d' Hégésippe, p. 24 not 2. Л Дюшенъ. Исторія древней Церкви, т 1. Москва 1912, стр 160 прим. 2), должна быть рѣшительно отвергнута; въ пользу нея говоритъ лишь переводъ Руфина (GrchSch. 9 1. S 371 2: permansi mihi), который, по словамъ Дюшена (ibid), часто толкуетъ вкось и вкривь, но она совершенно противорѣчитъ контексту, что признаетъ и Дюшенъ. Кромѣ того, какъ еще Tillemont указалъ, Евсевій (H E. IV 11 8 GrchSch 9 1. S. 324 8-10) и Іеронимъ (De vir ill 22. PL, t 23, col. 641A Творенія, ч 5, стр. 305) единогласно сообщаютъ, что Егезиппъ при Аникитѣ прибылъ въ Римъ, гдѣ и прожилъ до епископства Елевѳерія. Memoires pour servir a l' histoire ecclesiastique des six premiers siecles t. 3. Paris 1695 p 610 Cfr. еще Migne, PG., t 5, col. 1322B P. Batif ol L' église naissante et le catholicisme[3] p 208 not 1. Впрочемъ, Tillemont не желаетъ подъ *διαδοχή* разумѣть списокъ епископовъ и выраженію *διαδοχὴν ἐποιησάμην* даетъ такое совершенно искусственное толкованіе: il mit par écrit la doctrine que suivoit alors l' Eglise Romaine, et qu'elle avoit toujours tenue par une succession continuelle depuis les Apostres Memoires, t 3, p. 611 Cfr p 48

[4]) Hégésippe n'est pas un théoricien de la catholicité et de l' apostolicité: il en est un témoin, parce que la catholicité et l' apostolicité ont été dans les faits avant de devenir des arguments P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3] p. 208

если приведенныя мѣста взять въ контекстѣ, то можно сдѣлать нѣкоторыя весьма вѣроятныя предположенія. Въ первомъ случаѣ, указавъ на преемство епископовъ въ іерусалимской церкви, Егезиппъ тотчасъ начинаетъ говорить о томъ, что Церковь не была растлѣна суетными ученіями, а потомъ указываетъ цѣлый рядъ лжеучителей, родоначальниковъ различныхъ ересей Во второмъ случаѣ Егезиппъ только что сказалъ: „коринѳская церковь удержала правильное ученіе (ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ) до Прима, бывшаго епископомъ въ Коринѳѣ“,—а потомъ, въ концѣ приведенныхъ нами словъ, указываетъ на то, что истина сохранялась въ Церкви вездѣ („въ каждомъ городѣ“) и всегда („въ каждомъ преемствѣ“). Въ обоихъ случаяхъ нельзя не замѣтить, что сохраненіе истины въ Церкви и преемственный рядъ епископовъ стоятъ у Егезиппа въ какой-то связи Преемство епископовъ въ Церкви какъ бы противопоставляется происхожденію ересей отъ своихъ родоначальниковъ, безъ связи съ апостолами [1]) А потому, не дѣлая какихъ-либо тенденціозныхъ предположеній, можно все же думать, что отъ Егезиппа мы имѣемъ нѣчто подобное Иринеевой теоріи апостольскаго преемства епископата. [2]) Лѣтъ на 20 ранѣе написанія Иринеемъ сочиненія „Противъ ересей“ слѣдъ его теоріи находимъ въ противоположномъ концѣ вселенной того времени.

Если мы окинемъ общимъ взоромъ разсѣянныя у писателей первыхъ двухъ вѣковъ краткія замѣчанія, относящіяся къ ученію о Церкви, то мы должны будемъ признать, что ученіе о Церкви св. Иринея есть итогъ и завершеніе всѣхъ экклезіологическихъ воззрѣній, по частямъ и отрывочно высказывавшихся въ противо-гностической литературѣ. Самое ученіе св. Иринея имѣетъ твердое основаніе въ ученіи св. ап. Павла о преданіи, а ученіе ап. Павла всегда жило въ церковномъ сознаніи, о чемъ ясно свидѣтельствуютъ тѣ данныя, которыя мы извлекли изъ остатковъ древ-

---

[1]) Cfr. P. Batiffol L' église naissante et le catholicisme[3] p 209.

[2]) Функъ склоненъ признать, что Егезиппъ приписываетъ епископату въ дѣлѣ сохраненія апостольской традиціи то же значеніе, и что приводя каталогъ епископовъ, онъ руководился подобными же мотивами, какъ и св. Ириней Die Echtheit der ignatianischen Briefe .. S. 55. Cfr H Dannreuther. Du temoignage d' Hégésippe pp 59—60. 62 67.

нѣшней церковной литературы. Когда же настала нужда, это ученіе въ концѣ второго вѣка и было развито и обосновано болѣе или менѣе подробно. [1])

Вполнѣ, конечно, умѣстенъ и законенъ вопросъ: было ли ученіе о Церкви въ томъ его видѣ, какъ оно раскрыто св Иринеемъ и Тертулліаномъ, обще-церковнымъ достояніемъ того времени? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы должны обратиться къ современнымъ имъ писателямъ, дѣятельность которыхъ протекала въ другихъ концахъ вселенной. Изъ такихъ писателей прежде всего обращаетъ на себя вниманіе Климентъ Александрійскій. Къ сожалѣнію, сохранившіяся до нашего времени сочиненія Климента заключаютъ въ себѣ слишкомъ мало данныхъ для какого-нибудь опредѣленнаго отвѣта. Уже одно то, что у Климента нигдѣ нѣтъ спеціальной рѣчи о Церкви, о преданіи, объ іерархіи, должно удерживать насъ отъ рѣшительнаго отвѣта, который во всякомъ случаѣ не можетъ быть научно обоснованъ. О взглядахъ Климента по интересующему насъ вопросу мы можемъ судить лишь по случайнымъ фразамъ, которыя встрѣчаются изрѣдка и какъ бы мимоходомъ въ сочиненіяхъ, посвященныхъ совсѣмъ инымъ предметамъ Вполнѣ понятно, что въ оцѣнкѣ этихъ разбросанныхъ мыслей можно весьма сильно расходиться. Не смущаясь недостаткомъ ясныхъ и опредѣленныхъ данныхъ, многіе протестантскіе ученые однако судятъ о взглядахъ Климента весьма развязно и рѣшительно. У Климента не находятъ никакого понятія о церковномъ преданіи съ опредѣленнымъ содержаніемъ и твердо установленной его формулировкой въ церковномъ символѣ. Іерархія, по Клименту, такъ же не имѣетъ никакого значенія для охраненія церковной истины и понятіе о непрерывномъ преемствѣ епископства, какъ ручательствѣ за неповрежденность Христова ученія въ Церкви, не только

---

[1]) Справедливо замѣчаетъ Гарнакъ:—„Положеніе, что епископы per successionem получили отъ апостоловъ евангельскую истину, какъ харизму, что поэтому они, какъ учители, въ своей совокупности представляютъ апостолатъ и что только этимъ путемъ veritas in ecclesiis custoditur, это положеніе было бы установлено и безъ борьбы съ гносисомъ, но фактически оно развилось вслѣдствіе этой борьбы“. Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. S 89.

отсутствуетъ въ его сочиненіяхъ, но и совершенно чуждо всему строю его воззрѣній. У Климента, такимъ образомъ, совершенно не находятъ основныхъ понятій экклезіологической системы св. Иринея и Тертуллиана. Это объясняется, конечно, тѣмъ, что Климентъ стоитъ еще на точкѣ зрѣнія древнѣйшаго понятія о Церкви, когда не знали ни іерархическаго строя, ни монархическаго епископата [1]) „Въ тишину уединенія, гдѣ проповѣдывалъ и писалъ Климентъ, не проникало даже эхо той борьбы, которая велась въ его время изъ-за торжества іерархіи. Съ спокойной вѣрностью онъ даетъ изображеніе древняго времени, въ которомъ онъ самъ воспитался Его сердце съ республикой: онъ—Самуилъ новой монархіи“ [2])

Всѣ эти и подобныя сужденія объ экклезіологіи Климента слишкомъ рѣшительны, чтобы съ ними можно было согласиться. Нужно признать, что въ отрывочныхъ и разрозненныхъ замѣчаніяхъ Климента о Церкви можно найти очень много сужденій, вполнѣ совпадающихъ съ основными положеніями экклезіологіи св. Иринея и Тертуллиана. Прежде всего, для Климента именно Церковь есть хранительница истины [3]) въ противоположность ереси, [4]) которая не имѣетъ истиннаго познанія о Богѣ [5]) Признакъ этой истинной Церкви есть ея единство. Она—Церковь каѳолическая, въ ней объединяются люди въ единствѣ вѣры. [6]) Одно было ученіе

---

[1]) Мы изложили взгляды А Гарнака (Dogmengeschichte[4] I SS. 367—371. 404—405 Anm 412—413), которые обычно повторяются въ протестантской ученой литературѣ Cfr F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 23, 1. S 167.

[2]) Bigg The christian Platonists of Alexandria Oxford 1886 p. 100 Цитатъ изъ P. Batiffol'я L' église naissante et le catholicisme[3]. p. 315

[3]) Strom VII 15, 92 3: *ἐν μόνῃ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ ἥ τε ἀκριβεστάτη γνῶσις* GrchSch 17 S. 65 20-21 (PG., t 9, col 528B) VII 16, 100 7: *ὁ ἐν τῇ ἐπιστήμῃ ἡ ἐκκλησία ἡ ἀληθής* S. 71 4-5. (t. 9, col. 540A)

[4]) Strom VII 15, 92 7. GrchSch. 17 S 65 31-35 (PG., t. 9, col. 528C).

[5]) Strom VII 16, 93 4. GrchSch 17 S 66 13-14 (PG, t. 9, col 529B)

[6]) Strom VII 17, 107 5. *κατά τε οὖν ὑπόστασιν κατά τε ἐπίνοιαν κατά τε ἀρχὴν κατά τε ἐξοχὴν μόνην εἶναί φαμεν τὴν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν ἐκκλησίαν, εἰς ἑνότητα πίστεως μιᾶς, τῆς κατὰ τὰς οἰκείας διαθήκας, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν μίαν διαφόροις τοῖς χρόνοις, ἑνὸς τοῦ θεοῦ τῷ βουλήματι δι' ἑνὸς τοῦ κυρίου συνάγουσαν τοὺς ἤδη κατατεταγμένους· οὓς προώρισεν ὁ θεός, δικαίους ἐσομένους πρὸ καταβολῆς κόσμου ἐγνωκώς* GrchSch. 17 S 76 10-16 (PG, t. 9, col. 552A—B)

апостольское, одно и преданіе ихъ. [1]) Во всей Церкви единомысліе и какъ бы единое дыханіе. [2]) Наоборотъ, ученія еретиковъ различны и противоположны. Именно къ ересямъ относится слово Премудраго: „Кто основывается на лжи, тотъ сѣетъ вѣтеръ и гоняется за крылатыми птицами. Оставилъ онъ пути своего виноградника и пошелъ блуждать по бороздамъ своего поля“ (Притч 9[12]) Таковы то именно ереси, оставляющія Церковь. [3]) У еретиковъ господствуетъ духъ раздора. Они презираютъ и осмѣиваютъ другъ друга. Одна и та же мысль для однихъ почтенна, для другихъ безумна [4])

Затѣмъ Климентъ какъ бы повторяетъ argumentum praescriptionis Тертулліана. Именно, признакомъ истинности Церкви онъ считаетъ то, что она древнѣе еретиковъ. „Не нужно много доказывать, что еретики составили свои чисто человѣческія общества (*τὰς ἀνθρωπίνας συνηλύσεις*) позднѣе каѳолической Церкви Вѣдь ученіе Господа, начавшись съ Его пришествіемъ отъ временъ Августа и Тиверія Кесаря, въ срединѣ времени Августа оканчивается ученіе же апостоловъ, вмѣстѣ со служеніемъ Павла, завершается при Неронѣ Потомъ, ужъ около времени царя Адріана были измыслившіе ереси и простираются они до временъ Антонина Стариаго, какъ, напр., Василидъ, хотя онъ, какъ они хвалятся, и считаетъ своимъ учителемъ Главка, переводчика Петра.. Маркіонъ же былъ въ одно время съ ними, какъ старшій съ младшими: послѣ него только Симонъ немного слушалъ проповѣдь Петра. А если это такъ, то ясно, что эти позднѣйшія и еще новѣйшія по времени лживыя (*παραχαραχθείσας*) ереси своимъ нововведеніемъ отдѣлились (*κεκαινοτομῆσθαι*) отъ древнѣйшей и истиннѣйшей Церкви Изъ сказаннаго, думаю, очевидно, что истинная Церковь одна, именно воистину древняя“. [5]) Истинная Церковь для Климента есть

---

[1]) Strom VII 17, 103 1 *μία γὰρ ἡ πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων ὥσπερ διδασκαλία, οὕτως δὲ καὶ ἡ παράδοσις* GrchSch. 17 S 76 22-24 (PG., t 9, col 552C).

[2]) Strom VII 6, 32 1-4. GrchSch. 17 S. 24. (PG, t 9, col 444B. C).

[3]) Strom I 19, 95 5-7. GrchSch. 15. S. 61. (PG, t. 8, col. 812B—C)

[4]) Strom VII 16, 101 1-2. GrchSch 15. S. 71. (PG., t 9, col 540A. B)

[5]) Strom VII 17, 106[3]—107[3]. GrchSch 17. SS 75—76 (PG, t 9, coll 548—549, 552).

именно *ἡ ἀρχαία ἐκκλησία, τῷ ὄντι ἀρχαία.* [1]) Для Климента, слѣд., хранительница истины есть видимая древняя каѳолическая Церковь, имѣющая начало отъ апостоловъ. [2])

Будучи сокровищницей истины, Церковь имѣетъ нѣкоторыя нормы. У Климента нерѣдко встрѣчаются выраженія *κανὼν τῆς πίστεως, κανὼν τῆς ἀληθείας, κανὼν ἐκκλησιαστικός, κανὼν τῆς παραδόσεως* и под. [3]) Правда, нѣтъ достаточныхъ основаній утверждать, чтобы подъ этими названіями Климентъ разумѣлъ то „правило вѣры", о которомъ говорили св. Ириней и Тертулліанъ, однако нельзя отрицать и того, что все же этими названіями Климентъ обозначаетъ нѣкоторыя общецерковныя нормы Указывая отступленія еретиковъ при совершеніи евхаристіи, Климентъ говоритъ, что они поступаютъ *μὴ κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας* [4]) Еретики, искажая истину, обкрадываютъ *τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας* [5]) Свой собственный трудъ Климентъ желаетъ вести *κατὰ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως κανόνα* [6]) Всѣ вообще члены Церкви не должны нарушать *τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα.* [7]) Климентъ говоритъ даже о толкованіи Священнаго Писанія согласно Господню ученію и благочестивому преданію, о толкованіи по церковному правилу *(τῶν γραφῶν ἐξήγησις κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα)* Здѣсь же Климентъ даетъ и нѣкоторое опредѣленіе этого церковнаго экзегетическаго принципа, дѣлая можетъ быть намекъ на Маркіона: „правило же церковное есть созвучіе и согласіе закона и пророковъ

---

[1]) Strom VII 15, 92 3. GrchSch 17. S. 65 20. VII 17, 107 3 S 76 6 (PG. t. 9, coll. 528B. 529B).

[2]) Эмпирическое представленіе Церкви, въ силу котораго она есть институтъ истиннаго ученія, отмѣчаетъ у Климента и Гарнакъ, но желаетъ ослабить это признаніе указаніемъ на то, что мысль эта высказана Климентомъ лишь въ полемикѣ Dogmengeschichte[4] I S. 413. Но замѣчаніе это, конечно, дѣла ничуть не измѣняетъ, такъ какъ вѣдь и у св. Иринея и Тертуллиана ихъ ученіе о Церкви выражено въ полемикѣ съ гностиками

[3]) Относящійся сюда матеріалъ собранъ у Гарнака. Dogmengeschichte[4] I. S. 369 Anm.

[4]) Strom I 19, 96 1. GrchSch 15. S 61 30. (P, t 8, col 813A).

[5]) Strom VII 16, 105 5. GrchSch 17. S 74 22-23. (PG, t. 9, col 545B).

[6]) Strom I 1, 15 2 GrchSch 15. S 11 14-15 (PG, t. 8, col. 704C).

[7]) Strom VII 15, 90 2. GrchSch 17 S 64 5-6 (PG, t 9, col 525A)

съ завѣтомъ, даннымъ въ пришествіи Господа". [1]) Изъ приведенныхъ выраженій можно видѣть, что подъ *κανὼν ἐκκλησιαστικός* Климентъ разумѣетъ именно опредѣленное церковное ученіе; [2]) иначе его разсужденія были бы совершенно непонятны.

Не чуждо, затѣмъ, Клименту понятіе и о преданіи, которое онъ называетъ церковнымъ, Христовымъ, Господнимъ и под. [3]) Преданіе церковное имѣетъ происхожденіе отъ Самого Господа, оно открыто Самимъ Сыномъ Божіимъ и передано апостоламъ, [4]) которые и были истинными гностиками. [5]) Истинное знаніе дошло чрезъ преемства, будучи предано апостолами немногимъ безъ письмени. [6]) Въ предисловіи къ „Строматамъ" Климентъ намѣчаетъ какъ бы тѣ историческія преемства, чрезъ которыя преданіе дошло отъ апостоловъ до него. Онъ обѣщаетъ излагать то, что слышалъ отъ блаженныхъ и достопочтенныхъ мужей. „Они, сохраняя истинное преданіе блаженнаго ученія отъ Петра и отъ Іакова, отъ Іоанна и Павла, святыхъ апостоловъ, какъ сынъ получаетъ отъ отца, дошли по волѣ Божіей до насъ, посѣвая (въ насъ) тѣ сѣмена предковъ (нашихъ) и апостоловъ". [7]) Но нигдѣ не видно, чтобы преемственно сохраняющееся въ Церкви преданіе Климентъ какимъ-бы то ни было

---

[1]) Strom VI 15, 125 2-3. GrchSch 15. S 495 3-7 (PG., t. 9, col. 349A).

[2]) P Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3] p 300: c' est une doctrine ferme et exclusive Cfr. A Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 369 Anm.· Jedenfalls aber zeigt die Stelle, welch' einen weiten Gebrauch Clemens von dem Ausdruck „kirchlicher Kanon" gemacht hat.

[3]) См. A Harnack Dogmengeschichte[4]. I. S 369 Anm

[4]) Strom VI 7, 61 1: *τὴν γνωστικὴν παράδοσιν.., ὡς αὐτὸς κατὰ τὴν παρουσίαν τοὺς ἁγίους ἐδίδαξεν ἀποστόλους.. ἡ γνῶσις.., παρὰ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ παραδοθεῖσα.* GrchSch 15. S 462. (PG, t. 9, col. 284A).

[5]) Strom VI 8, 68 2 GrchSch. 15. S. 466 8-9. (PG, t. 9, col. 289C).

[6]) Strom VI 7, 61 3 *Ἡ γνῶσις αὕτη, ἡ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα, κατελήλυθεν.* GrchSch. 15. S. 462 28-30 (PG, t. 9, col. 284A).

[7]) Strom I 1, 11 1-3 GrchSch 15. SS. 8—9. (PG, t 8, coll. 697. 700). Срвн. фрагментъ у Евсевія: „по воскресеніи Своемъ Господь сообщилъ вѣдѣніе Іакову, Іоанну и Петру, а они передали его прочимъ апостоламъ, прочіе же семидесяти ученикамъ, изъ которыхъ одинъ былъ Варнава" (H. E II 1 4). GrchSch 17. S 199 21-24.

образомъ связывалъ съ іерархіей. [1]) Однако необходимо отмѣтить, что Климентъ опредѣленно говоритъ объ апостольскомъ учрежденіи епископата. Онъ Іакова Праведнаго называетъ именно первымъ епископомъ іерусалимскимъ. [2]) Онъ же, повѣствуя о св. ап. Іоаннѣ, говоритъ, что тотъ обходилъ ближайшія къ Ефесу мѣстности, поставляя епископовъ (*ὅπου ἐπισκόπους καταστήσων*) [3]) Хотя Климентъ объ іерархіи говоритъ и очень мало, однако изображаетъ положеніе епископа въ Церкви весьма высокимъ. Епископъ—предстоятель всей Церкви (*τῆς ἐκκλησίας ἁπάσης προίστασθαι*), [4]) онъ—вождь Церкви (*τῆς ἐκκλησίας ἀφηγεῖσθαι*) [5])

Такимъ образомъ, у Климента Александрійскаго мы находимъ почти всѣ элементы экклезіологіи западныхъ борцовъ противъ гностицизма; у него лишь ученіе объ іерархіи, вообще мало развитое, не поставлено въ связь съ ученіемъ о преданіи. Но изъ этого, конечно, не слѣдуетъ дѣлать тѣхъ широкихъ выводовъ, какіе обычны у протестантскихъ историковъ; [6]) вѣдь сохранившіяся сочиненія Климента вообще мало похожи на труды писателей западныхъ.

Мы разсмотрѣли тѣ результаты, къ которымъ чрезъ различныя предшествовавшія ступени пришла во второй половинѣ второго вѣка церковная мысль по вопросу о Церкви какъ хранительницѣ истины. Это ученіе еще не было и въ то время окончательно формулировано: у позднѣйшихъ писателей это ученіе получило болѣе полное выраженіе. Но дальнѣйшая догматическая мысль Церкви была возбуждена иными условіями церковной жизни, и почва для дальнѣйшаго опредѣленія понятія о Церкви была такъ же иная. Из-

---

[1]) На этомъ особенно настаиваетъ Гарнакъ Dogmengeschichte[4] I. SS. 370 Anm 404 Anm Но напрасно въ Strom VII 19, 104 1 *ὁ γνωστικὸς τὴν ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν σῴζων ὀρθοτομίαν τῶν δογμάτων* (GrchSch. 17. S. 73 15-17 PG., t. 9, col. 544A) Гарнакъ вычитываетъ мысль, будто истина сохраняется гностиками; сохраненіе апостольскаго и церковнаго ученія есть именно признакъ истиннаго гностика

[2]) Fragm 10 GrchSch 17. S 198 23-24 (=Euseb H E II 1 3)

[3]) Quis dives salv 42 2 GrchSch 17. S. 188 1-5.

[4]) Strom III 12, 79 6. GrchSch. 15 S 232 1-2 (PG, t 8, col 1180A).

[5]) Strom III 18, 108 2. GrchSch 15 S 246 19 (PG, t 8, col. 1212B)

[6]) Нѣсколько подробнѣе о Климентѣ у P Batiffol'я L' eglise naissante et le catholicisme[3] pp 295—316

ложенные нами результаты были достигнуты церковной мыслью въ борьбѣ съ гносисомъ преимущественно второго вѣка. Гносисъ, какъ мы уже говорили, не былъ явленіемъ исключительно христіанскимъ; скорѣе это было движеніе внѣхристіанское, которое совнѣ вторгалось въ систему христіанской мысли, вводя туда чуждые элементы и тѣмъ самымъ повреждая первоначальное апостольское вѣроученіе. Церковь въ борьбѣ съ гносисомъ точнѣе формулировала исповѣданіе вѣры, внеся въ него антигностическіе элементы и установивъ принципъ церковной традиціи, непрерывно сохраняющейся въ Церкви отъ апостоловъ посредствомъ преемственнаго служенія епископства. Но возможно было разномысліе и для людей, одинаково признающихъ и „правило вѣры“, и вѣроучительный авторитетъ епископства. Возможно было разномысліе въ нѣдрахъ самой Церкви

То или другое понятіе о Церкви всегда въ исторіи было тѣсно связано съ самой церковной жизнью Тѣ или иныя формы жизни церковной оказывали свое вліяніе на опредѣленіе понятія о Церкви и, наоборотъ,—то или другое понятіе о Церкви вліяло на церковную жизнь, побуждая въ дѣйствительности осуществлять теоретическія опредѣленія качествъ Церкви. Догматъ о Церкви въ своей исторіи тѣсно связанъ съ исторіей церковной дисциплины, и новый періодъ въ раскрытіи догмата о Церкви начался именно съ того самого времени, когда вопросъ былъ перенесенъ на почву дисциплинарную. Хронологически этотъ періодъ именно слѣдуетъ за только что нами разсмотрѣннымъ: лишь только во второй половинѣ второго вѣка окончилась напряженная борьба съ гностицизмомъ, настало время усиленныхъ и продолжительныхъ дисциплинарныхъ споровъ.

4.

Ученіе о святости Церкви и борьба съ монтанизмомъ.

Господь Іисусъ Христосъ пришелъ на землю для обновленія человѣчества. Онъ призвалъ его къ безконечному нравственному совершенству. На этотъ путь нравственнаго совершенства человѣкъ вступаетъ, отказываясь отъ прежней жизни, измѣняя весь свой духовный обликъ (*μετανοέω*). Въ этомъ отношеніи вступившіе на путь христіанскаго совершенствованія становятся уже людьми особенными, выдѣлившимися изъ среды естественной грѣховной жизни. [1]) Въ этомъ именно смыслѣ, какъ мы уже видѣли при изложеніи новозавѣтнаго ученія о Церкви, христіане въ новозавѣтныхъ книгахъ называются святыми (*ἅγιοι*). Однако, нравственное совершенство тѣмъ самымъ не считается обязательнымъ для христіанина въ какой-либо опредѣленной мѣрѣ; да въ вопросѣ о нравственномъ совершенствѣ едва-ли и можетъ быть рѣчь о равной для всѣхъ степени этого совершенства. Мысль о нравственномъ совершенствѣ въ предѣлахъ земной жизни чужда священнымъ писателямъ Новаго Завѣта. „Если говоримъ, что не имѣемъ грѣха, —обманываемъ себя, и истины нѣтъ въ насъ“. [2]) И замѣчательно, что эти слова ап. Іоаннъ говоритъ наряду съ наставленіемъ ходить во свѣтѣ. Поэтому христіанъ можно назвать нравственно совершенствующимися. Общество такихъ нравственно совершенствующихся людей и есть тѣсно сплоченный организмъ Церкви. При изложеніи новозавѣтнаго ученія о Церкви, преимущественно ап. Павла, мы видѣли, что Церковь именно и представляется постоянно совершенствующимся по образу Богочеловѣка Христа организмомъ. Бытіе Церкви есть именно *οἰκοδομὴ τοῦ*

---

[1]) Срвн Iust. Dial. cap. 119: мы теперь вышли изъ того образа жизни (*ἀπὸ τῆς πολιτείας*), который вели, живя худо подобно другимъ обитателямъ земли. CAG. I 2. p. 426. Сочиненія, стр. 324.

[2]) 1 Іо 1 8. 10

σώματος τοῦ Χριστοῦ и καταρτισμὸς τῶν ἁγίων. [1]) Христіане постепенно достигаютъ нравственнаго совершенства, дѣлаются въ тѣсномъ смыслѣ святыми, каковое состояніе по-гречески выражается словами ὅσιος [2]) или чаще—καθαρός. Слово καθαρός въ Новомъ Завѣтѣ именно и употребляется для обозначенія или физически чистыхъ предметовъ, [3]) или моральной чистоты и непорочности. [4]) Καθαρός, хотя и можетъ быть названо синонимомъ ἅγιος, однако должно быть отъ него отличаемо. [5]) Въ произведеніяхъ церковныхъ писателей первыхъ двухъ вѣковъ преимущественно предъ всѣми другими Церкви придается названіе—„святая“, по именно ἁγία. Это названіе мы находимъ въ посланіи съ именемъ Варнавы, [6]) въ посланіяхъ св. Игнатія, [7]) въ „Пастырѣ“ Ермы, [8]) у Θеофила Антіохійскаго, [9]) Аполлонія, [10]) въ мученическихъ актахъ Поликарпа [11]) и во многихъ другихъ древнѣйшихъ памятникахъ церковной литературы. [12])

Какой же смыслъ соединялся въ церковномъ сознаніи съ названіемъ Церкви „святою“?

---

[1]) Еф 4 12

[2]) О значеніи ὅσιος—Cremer. Bibl-theol. Worterbuch[9]. SS. 780—782.

[3]) Мѳ 27 59: σινδόνι καθαρᾷ Іо 13 10: ἔστι καθαρὸς ὅλος Апок 15 16: λίνον καθαρόν. 19 8: βύσσινον λαμπρὸν καὶ καθαρόν. 19 14. βύσσινον λευκὸν καθαρόν и др. См Конкорданцію C. H. Bruder'a Lipsiae MDCCCLXXXVIII, pp. 449—450. Cremer. Bibl.-theol. Wb[9]. SS. 528—529.

[4]) Мѳ 5 8 οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ. 1 Тим 1 5 2 Тим 2 22: ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας 1 Тим 3 9 2 Тим 1 3: ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. Срвн. 1 Петр 1 22 См. Конкорданцію Bruder'a, pp 449—450. Cremer. Bibl.-theol. Wörterbuch[9]. S. 528.

[5]) Объ отношеніи между ἅγιος и καθαρός (собственно о глаголахъ ἁγιάζειν и καταρίζειν) см разсужденія свящ Е. А. Воронцова Богословскій Вѣстникъ. 1910, т. I, стр. 1—4. Еще у Д Касицына Расколы первыхъ вѣковъ христіанства Монтанизмъ, новаціанство, донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытіе ученія о Церкви Москва 1889, стр. 8—9 прим. 5 (=Прибавленія, ч. 43).

[6]) Ep. Barnab. 13 6: λαὸν ἅγιον. Cfr. Iust. Dial. cap 119. CAG I 2. p. 426. Сочиненія, стр 323

[7]) Ad Trall. inscr.: ἐκκλησίᾳ ἁγίᾳ

[8]) Vis I 1 6: ἕνεκεν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας Vis I 3 4: κτίσας τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.

[9]) Ad Autol II, 14. CAG 8 p 98. Сочиненія апологетовъ, стр 150.

[10]) Euseb. Hist. Eccl. V 18 5 GrchSch 9 1 S. 474 18-19

[11]) Inscr.: τῆς ἁγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας. F. X. Funk. Die apostolischen Vater. S. 115.

[12]) См. A. Harnack. Dogmengeschichte[4] I. SS 407—408 Anm. 2.

На этотъ вопросъ прежде всего слѣдуетъ отвѣтить: никогда не соединялась съ этимъ названіемъ мысль о Церкви, какъ обществѣ достигшихъ совершенства, святыхъ въ нашемъ теперешнемъ смыслѣ этого слова; такая мысль совершенно непонятна и противорѣчитъ многимъ мѣстамъ Священнаго Писанія, гдѣ человѣкъ и вступившій въ Церковь мыслится все же подвластнымъ грѣху, постоянно согрѣшающимъ. Весь процессъ духовной жизни, по мысли Новаго Завѣта, есть постоянная борьба со грѣхомъ, и въ этой борьбѣ всегда есть мѣсто паденіямъ и возстаніямъ. Св. ап. Іаковъ въ своемъ посланіи пишетъ: исповѣдайте (*ἐξομολογεῖσθε*) другъ другу согрѣшенія ваши. [1]) И св. ап. Іоаннъ пишетъ: если исповѣдуемъ (*ὁμολογῶμεν*) грѣхи наши, Онъ вѣренъ и праведенъ, чтобы оставить (*ἀφῇ*) намъ грѣхи и очистить (*καθαρίσῃ*) насъ отъ всякой неправды. [2]) Примѣры покаянія даны и въ апостольское время. Ап. Павелъ повелѣлъ отлучить отъ Церкви коринѳскаго кровосмѣсника, [3]) а потомъ разрѣшаетъ снова принять его, такъ тяжко согрѣшившаго. [4]) Извѣстно также трогательное повѣствованіе, встрѣчающееся впервые у Климента Александрійскаго, о томъ, какъ св. ап. Іоаннъ возвратилъ на путь спасенія юношу, имъ крещеннаго, но въ его отсутствіе превратившагося въ разбойника. [5]) Повѣствованіе это заканчивается такими словами. „Апостолъ ручался и клялся, что испроситъ ему прощеніе у Спасителя, умолялъ его, палъ предъ нимъ на колѣни и, облобызавъ правую его руку, какъ уже очищенную покаяніемъ, увлекъ (*ἐπανήγαγε*) его снова въ Церковь. Здѣсь же вознося за него частыя молитвы, вводя его въ подвиги

---

[1]) Іак 5 16

[2]) 1 Іо 1 9

[3]) 1 Кор 5 5.

[4]) 2 Кор 2 6-11.

[5]) Повѣствованіе это повторяется и у многихъ позднѣйшихъ писателей. Климентъ Александрійскій свой разсказъ предваряетъ такимъ замѣчаніемъ: *ἄκουσον μῦθον οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον.* Quis dives salvetur, cap 42 1 GrchSch. 17. S. 188 1-2 Отсюда можно видѣть, что самъ Климентъ не сомнѣвается въ соотвѣтствіи разсказа съ дѣйствительностью Объ историчности повѣствованія см. іеромонахъ Евдокимъ. Св. апостолъ и евангелистъ Іоаннъ Богословъ, стр 393 прим. 121.

непрерывнаго поста и питая его мысль различными трогательными наставленіями, Іоаннъ, говорятъ, оставилъ его только тогда, когда онъ совершенно возвращенъ былъ (*ἐπιστῆσαι)* Церкви, и тѣмъ подалъ великій примѣръ истиннаго покаянія, великое доказательство возрожденія (*παλιγγενεσίας*)". [1])

Обращаясь къ памятникамъ древнѣйшей церковной литературы, мы прежде всего должны замѣтить, что въ первое время понятіе „святости" Церкви не было только понятіемъ; нѣтъ, это понятіе имѣло самую тѣсную связь съ жизнью христіанской Церкви. Общество было свято не на словахъ только, но и въ самой жизни. Церковь была именно святой. Все нравоучительное содержаніе древне-христіанскихъ памятниковъ насквозь проникнуто идеями чисто аскетическими. Аскетическій характеръ древне-христіанскаго міровоззрѣнія можно видѣть уже при чтеніи „Ученія двѣнадцати апостоловъ". Въ такъ называемомъ второмъ посланіи Климента аскетическое міровоззрѣніе въ области морали обосновывается своеобразнымъ догматическимъ ученіемъ о святости Церкви. „Не думаю, чтобы вы не знали, что Церковь живая есть тѣло Христа... Церковь, будучи духовной, явной сдѣлалась во плоти Христа, показывая намъ, что если кто изъ насъ соблюдаетъ ее въ тѣлѣ и не осквернитъ, получитъ ее въ Духѣ Святомъ. Вѣдь плоть именно есть символъ (*ἀντίτυπον)* духа, а потому никто, оскверняющій символъ, не можетъ имѣть участія въ сущности. Поэтому и говоритъ, братіе: соблюдайте плоть, чтобы получить духа. Если же мы говоримъ, что плоть есть Церковь, а духъ—Христосъ, то поэтому оскорбившій плоть оскорбилъ Церковь. Такой не получитъ духа, который есть Христосъ". [2]) Въ

[1]) Clem. Alex. Quis dives salvetur, cap. 42 fin. GrchSch. 17. S. 190 12-19. Cfr. Euseb. H. E. III 23 19.

[2]) 2 Clem 14 2. 3-4. *οὐκ οἶομαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζῶσα σῶμά ἐστιν Χριστοῦ . ἡ ἐκκλησία δὲ πνευματικὴ οὖσα ἐφανερώθη ἐν τῇ σαρκὶ Χριστοῦ, δηλοῦσα ἡμῖν, ὅτι ἐάν τις ἡμῶν τηρήσῃ αὐτὴν ἐν τῇ σαρκὶ καὶ μὴ φθείρῃ, ἀπολήψεται αὐτὴν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ· ἡ γὰρ σὰρξ αὕτη ἀντίτυπός ἐστιν τοῦ πνεύματος· οὐδεὶς οὖν τὸ ἀντίτυπον φθείρας τὸ αὐθεντικὸν μεταλήψεται. ἆρα οὖν τοῦτο λέγει, ἀδελφοί· τηρήσατε τὴν σάρκα, ἵνα τοῦ πνεύματος μεταλάβητε· εἰ δὲ λέγομεν εἶναι τὴν σάρκα τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὸ πνεῦμα Χριστόν, ἆρα οὖν ὁ ὑβρίσας τὴν σάρκα ὕβρισεν τὴν ἐκκλησίαν. ὁ τοιοῦτος οὖν οὐ μεταλήψεται τοῦ πνεύματος, ὅ ἐστιν ὁ Χριστός.*

этомъ именно ученіи о святости Церкви, основанномъ на античномъ реалистическомъ пониманіи символа, авторъ и видитъ основаніе своихъ увѣщаній къ воздержанію. [1]) Нравоученіе же самого посланія имѣетъ строго аскетическій характеръ. „Братья, поучаетъ проповѣдникъ, оставивши жительство (*τὴν παροικίαν*) міра этого, будемъ исполнять волю призвавшаго насъ и не убоимся выйти изъ міра этого. [2]) Знайте, братья, что странствованіе (*ἡ ἐπιδημία*) въ этомъ мірѣ этой плоти мало и кратковременно, а обѣщаніе (*ἐπαγγελία*) Христово велико и дивно, и покой будущаго царства и жизни вѣчной.“ [3]) Земныя блага нужно почитать чуждыми и не желать ихъ. [4]) Если мы хотимъ служить Богу и мамонѣ, то это безполезно (*ἀσύμφορον*) для насъ [5]). Этотъ вѣкъ и будущій—два врага. [6]) Мы не можемъ быть друзьями обоихъ, должно же намъ, оставивши этотъ (*τούτῳ ἀποταξαμένους*), жить тѣмъ (*ἐκείνῳ χρᾶσθαι*). Подумаемъ, что лучше возненавидѣть здѣшнее (*τὰ ἐνθάδε*), потому что оно мало, кратковременно и тлѣнно, а возлюбить то, прекрасное, нетлѣнное. [7]) Авторъ рѣшительно осуждаетъ тѣхъ, которые здѣшнее наслажденіе предпочитаютъ будущему обѣтованію. [8])

Такой аскетическій идеалъ жизни [9]) особенно соотвѣтствовалъ идеѣ святости Церкви, и вполнѣ понятно, что ученіе о Церкви, какъ о святой, было самымъ обыкновеннымъ ея опредѣленіемъ. Однако не слѣдуетъ преувеличивать смысла этого ученія. Возможность грѣховъ никогда не отрицалась

---

[1]) 2 Clem 15 1: *οὐκ οἶμαι δέ, ὅτι μικρὰν συμβουλίαν ἐποιησάμην περὶ ἐγκρατείας, ἣν ποιήσας τις οὐ μετανοήσει, ἀλλὰ καὶ ἑαυτὸν σώσει καὶ ἐμὲ τὸν συμβουλεύσαντα.*

[2]) 2 Clem 5 1.

[3]) 2 Clem 5 5. 19 3.

[4]) 2 Clem 5 6: *τὰ κοσμικὰ ταῦτα ὡς ἀλλότρια ἡγεῖσθαι καὶ μὴ ἐπιθυμεῖν αὐτῶν.*

[5]) 2 Clem 6 1.

[6]) 2 Clem 6 3.

[7]) 2 Clem 6 5-6.

[8]) 2 Clem 10 3: *προμῆνέοι μᾶλλον τὴν ἐνθάδε ἀπόλαυσιν ἢ τὴν μέλλουσαν ἐπαγγελίαν.*

[9]) Для характеристики аскетическаго идеала жизни въ древней Церкви мы привели лишь немногія данныя. Нѣсколько другихъ данныхъ приводитъ Pierre Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive. 2-me éd. Paris 1902. pp. 47—54.

у принадлежащихъ къ Церкви, и тѣ же самые авторы, которые излагаютъ общій аскетическій идеалъ жизни, говорятъ и объ исповѣданіи грѣховъ. Такъ въ *Διδαχή* находимъ наставленіе: „въ церкви исповѣдуй согрѣшенія свои и не приступай къ молитвѣ съ дурной совѣстью". [1]) Евхаристія должно всегда предшествовать исповѣданіе грѣховъ. [2]) Климентъ Римскій въ посланіи къ коринѳянамъ такъ же пишетъ о покаяніи. „Пройдемъ всѣ поколѣнія и узнаемъ, что Господь въ каждомъ поколѣніи (*ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ*) желающимъ обратиться къ Нему давалъ мѣсто покаянію Ной проповѣдывалъ покаяніе и послушавшіе его спаслись. Іона возвѣстилъ ниневитянамъ погибель, они же, раскаявшись въ своихъ грѣхахъ, умилостивили Бога своими молитвами и получили спасеніе, хотя были далеки отъ Бога (*ἀλλότριοι τοῦ Θεοῦ ὄντες*)." [3]) Служители благодати Божіей по вдохновенію Духа Святаго говорили о покаяніи; и Самъ Владыка всего говорилъ о покаяніи съ клятвою. [4]) Итакъ, всѣхъ Своихъ возлюбленныхъ Онъ постановилъ всемогущей Своей волей сдѣлать участниками покаянія. [5]) И коринѳянъ Климентъ призываетъ къ покаянію. [6]) Св. Игнатій Богоносецъ выражаетъ такое свое убѣжденіе. „Всѣмъ кающимся Господь прощаетъ, если они возвращаются къ единенію Божію и къ собору епископа. Вѣрую благодати Іисуса Христа,

---

[1]) Didach 4 14

[2]) Didach 14 1: *εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν.* Cfr. Barnab 19 12: *ἐξομολογήσῃ ἐπὶ ἁμαρτίαις σου.*

[3]) 1 Clem 7 5-7

[4]) Слѣдуютъ цитаты: Іезек 33 11. 18 30 32 12 Иса 1 16-20.—1 Clem 8 1-4

[5]) 1 Clem 8 5

[6]) 1 Clem 51 1 3: *καλὸν ἀνθρώπῳ ἐξομολογεῖσθαι περὶ τῶν παραπτωμάτων ἢ σκληρῦναι τὴν καρδίαν αὐτοῦ.* Впрочемъ, говоритъ F X. Funk, Климентъ Римскій въ своемъ посланіи къ коринѳянамъ о покаяніи говоритъ настолько общѣ, что изъ его словъ нельзя сдѣлать никакого заключенія по нашему вопросу, т. е. по вопросу о древне-христіанской дисциплинѣ. Zur altchristlichen Bussdisciplin. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I. S 172 Съ такимъ мнѣніемъ Функа не согласенъ Iohann Stufler, который дѣлаетъ изъ посланія Климента широкіе выводы и по вопросу о дисциплинѣ Die Bussdisziplin der abendlandischen Kirche bis Kallistus Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. S. 451. Для насъ важно пока отмѣтить у Климента вообще мысль о покаяніи наряду съ опредѣленіемъ святости Церкви

который разрѣшитъ отъ васъ всякія узы". [1]) Въ посланіи Поликарпа Смирнскаго къ филиппійцамъ находимъ строгое осужденіе пресвитера Валента, впавшаго въ любостяжаніе. „Кто не удерживаетъ себя отъ любостяжанія, тотъ оскверняется идолослуженіемъ и будетъ считаться въ ряду язычниковъ". [2]) Однако Поликарпъ говоритъ о возможности покаянія и для такихъ грѣшниковъ. „Я весьма скорблю, братья, о Валентѣ и его женѣ: далъ Богъ имъ истинно покаяться! А вы будьте благоразумны въ этомъ и не почитайте ихъ за враговъ, но старайтесь ихъ исправить, какъ членовъ страждущихъ и заблудшихъ (sicut passibilia membra et errantia), чтобы исцѣлить все тѣло ваше". [3]) Въ приписываемой Клименту Римскому гомиліи такъ же есть ученіе о покаяніи. „Покаемся, пока живемъ на землѣ. Мы вѣдь глина въ рукѣ художника (*τοῦ τεχνίτου*). Какъ горшечникъ, когда дѣлаетъ сосудъ, и онъ въ рукахъ его искривится или распадется, опять возстановляетъ его; когда же поспѣшитъ поставить его въ горящую печь, тогда уже не поможетъ ему, - такъ и мы, пока въ этомъ мірѣ, покаемся отъ всего сердца въ злѣ, которое сдѣлали во плоти, чтобы получить отъ Господа спасеніе, доколѣ имѣемъ время покаянія, ибо по отшествіи нашемъ отъ міра уже не можемъ тамъ исповѣдаться или покаяться". [4]) Время земной жизни представляется временемъ покаянія; лишь послѣ смерти прекращается возможность покаянія,—тогда люди уже горшки, поставленные въ печь, которые поздно поправлять. О покаяніи въ этомъ памятникѣ говорится и еще нѣсколько разъ, [5]) при чемъ христіане постоянно разсматриваются совершенствующимися; [6]) только жизнь въ борьбѣ со грѣхомъ и въ добродѣтели приводитъ къ совершенному спасенію (*εἰς τέλος σωθῶμεν*). [7]) Нужно помнить, что такъ называемое второе

---

[1]) Ad Philad 8 1.

[2]) Ep. Polyc. 11 2: si quis non se abstinuerit ab avaritia, ab idololatria coinquinabitur et tamquam inter gentes judicabitur

[3]) Epist. Polyc 11 4

[4]) 2 Clem 8 1-3

[5]) 2 Clem 13 1. 17 1 19 1.

[6]) 2 Clem 7 1-4 9 7: *ὡς ἐ'χομεν καιρὸν τοῦ ἰαθῆναι, ἐπιδῶμεν ἑαυτοὺς τῷ θεραπεύοντι θεῷ* 11 1 16 4. 17 3.

[7]) 2 Clem 19 2 3 Cfr. Barnab 4 11: „сдѣлаемся духовными, будемъ хра-

посланіе Климента представляетъ изъ себя проповѣдь и, слѣд., направлено именно къ членамъ Церкви, уже очистившимся отъ грѣховъ въ крещеніи.

Свидѣтельства, которыя мы привели о покаяніи въ древнѣйшее время, однако весьма неопредѣленны. Вполнѣ понятно, что вопросъ о древнѣйшей покаянной дисциплинѣ въ церковно-исторической наукѣ есть вопросъ почти неразрѣшимый. Вопросъ этотъ вновь и вновь пересматривается, высказываются новые и новые взгляды, которые однако мало имѣютъ за себя данныхъ въ источникахъ. [1])

Подходя къ вопросу не съ исторической точки зрѣнія, а съ догматической, мы не испытываемъ столь же неопреодолимаго затрудненія уже потому, что можемъ указать на вполнѣ понятной фактъ: догматическое ученіе о святости Церкви еще не было предметомъ разсужденія Святость Церкви болѣе была въ жизни, чѣмъ въ догматикѣ, и въ жизни подготовлялась лишь почва для раскрытія догматическаго ученія о святости Церкви.

Здѣсь мы только замѣтимъ, что приведенныя данныя, гдѣ членъ Церкви представляется грѣшнымъ и кающимся, даютъ намъ основаніе не принимать безъ возраженій очень часто встрѣчающагося въ историко-догматическихъ трудахъ утвержденія, будто съ самаго начала христіанская Церковь мыслила себя какъ общество святыхъ. [2]) Въ источникахъ эта мысль ясно нигдѣ не высказывается. [3]) Мы уже сказали, что

момъ совершеннымъ Богу; сколько можетъ зависѣть отъ насъ (ἐφ' ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν) будемъ размышлять о страхѣ Божіемъ и подвизаться въ соблюденіи заповѣдей Господнихъ"

[1]) Объ этомъ С. Смирновъ. Духовный отецъ въ древней восточной Церкви. ч. 1. Сергіевъ Посадъ 1906, стр 220 слѣд

[2]) Ernst Rolffs. Das Indulgenz-Edict des romischen Bischofs Kallist TU. 11 з. Lpzg 1893. S. 10 С. Смирновъ, цит соч. стр 220. Harnack Dogmengeschichte[4] I. SS. 406. 414.

[3]) Многое противорѣчитъ См напр Ep Barnab 4 14, гдѣ говорится нужно молиться, чтобы не исполнилось надъ нами написаннаго: много званныхъ, но мало избранныхъ. Христіане, слѣд., не избранные еще, но только званные. 2 Clem 20 3—святые поставлены примѣромъ для христіанъ Обычное тенденціозное протестантское представленіе о Церкви первыхъ вѣковъ не безъ основанія оспаривается католическими учеными „Такъ называемое „древнее понятіе о Церкви", по которому она должна быть только обществомъ совершенныхъ святыхъ. а не назначеннымъ для освященія (Heiligung) грѣшнаго человѣчества

выясненію догматическаго ученія о святости Церкви предшествовала святая жизнь христіанъ. Была сила, которая долго поддерживала на высотѣ совершенства христіанскую жизнь: это былъ энтузіазмъ первыхъ христіанъ, сказавшійся и въ обиліи духовныхъ дарованій. Небольшія христіанскія общины, вкрапленныя въ языческій міръ, находились подъ бдительнымъ надзоромъ своихъ пастырей, и добродѣтель цвѣла на плодоносной почвѣ общаго братолюбія. Въ самомъ мировоззрѣніи древнихъ христіанъ было много такого, что постоянно возгрѣвало этотъ энтузіазмъ. Читая древнѣйшіе памятники христіанской литературы, постоянно замѣчаемъ, какъ писатели проникнуты ожиданіемъ скорой кончины міра. [1]) Вѣдь мысль о скорой кончинѣ міра мы встрѣчаемъ и у новозавѣтныхъ писателей. [2]) Слѣдуетъ сюда прибавить еще хиліастическія тенденціи нѣкоторыхъ писателей. Ожиданіе близкой кончины міра и наступленія земного царства христіанъ, конечно, имѣло большое значеніе для поддержанія аскетическаго энтузіазма древнихъ христіанъ Это ожиданіе давало христіанамъ силу пренебрегать благами видимаго міра ради скораго блаженства въ Христовомъ Царствѣ [3]) Но время шло. Міръ стоялъ. Напрасно поднимали хри-

---

учрежденіемъ (Anstalt), это—одна изъ многихъ фикцій, которыми изобилуетъ исторія догматовъ Гарнака. Iohann Stufler. Die Sündenvergebung bei Origenes. Zeitschrift fur katholische Theologie 1907. SS 195—196

[1]) Въ *Διδαχή* молитва: да прейдетъ міръ сей—10 6. Barnab 4 3: послѣднее (*τὸ τέλειον*) искушеніе приблизилось. и цитаты Дан 9 24-27. Мѳ 24 22. Дан 7 24. 8. Barnab 21 3 близокъ день, въ который все погибнетъ съ нечестивымъ Близокъ Господь и награда Его (Иса 40 10). 1 Clem 23 5 поистинѣ скоро и внезапно совершится воля Его, какъ и Писаніе свидѣтельствуетъ· скоро придетъ и не замедлитъ и внезапно придетъ въ храмъ Свой Господь и Святой, Котораго вы ожидаете (Иса 14 1. Малах 3 1 Срвн Аввак 2 3. Евр 10 37). 2 Clem 12 1. будемъ ежечасно ожидать царства Божія. 16 3 читаемъ: *γινώσκετε δέ, ὅτι ἔρχεται ἤδη ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως*, т е, приводя цитатъ Малах 4 1, авторъ вставляетъ *ἤδη* Еще о второмъ пришествіи 17 4-6. Также у Игнатія Богоносца. Ad Ephes 11 1—уже послѣднія времена Ерма видѣлъ башню, которая была почти окончена Past. Sim IX 5 1 IX 32 1. Башню спѣшили строить. Sim IX 3 2. Sim IX 5 7

[2]) Напр. Іак 5 7 9 судія стоитъ у дверей 1 Петр 4 7: близокъ всему конецъ. Срвн. 1 Кор 1 7. 8 15 51. 52. 1 Сол 4 15 Филип 4 5 Апок 1 3. 22 10.

[3]) Ожиданіе скорой кончины міра было весьма важнымъ элементомъ

стіане взоры свои къ небесамъ: на облакахъ не видно было грядущаго Судіи. Ожиданіе скораго Его пришествія потеряло всякую напряженность, а вмѣстѣ съ тѣмъ ослабѣлъ и аскетическій энтузіазмъ. [1]) Къ тому же и въ положеніи христіанской Церкви произошли большія перемѣны. Она обняла весь міръ; въ нее вступили люди всякихъ общественныхъ положеній. Христіане проживали и во дворцахъ, и въ лачугахъ Въ Церковь вступали рабы и господа Но относительно всякаго общества можно утверждать, что чѣмъ больше и разнообразнѣе составъ его членовъ, тѣмъ менѣе въ немъ единства, тѣмъ ниже его общее качество. То же самое должно было непремѣнно случиться и съ Церковью Въ древнѣйшихъ общинахъ былъ живъ строго аскетическій идеалъ жизни, особенно ясно сознавалась именно святость Церкви,—новые элементы, вступавшіе въ христіанскую Церковь, все менѣе и менѣе руководились аскетическимъ идеаломъ. Извѣстны стали: „христіане по имени". [2]) Въ средѣ такихъ христіанъ идея святости Церкви, конечно, была принижена. Такимъ образомъ, уже очень рано намѣтилось въ Церкви два направленія, изъ которыхъ каждое руководилось своей идеей святости Церкви, а сообразно съ этой идеей намѣчало и особый желательный строй церковной дисциплины. Но эти два направленія, конечно, не сразу же вступили между собою въ борьбу. Въ своемъ началѣ это разномысліе было лишь не опредѣлившимся понятіемъ о святости Церкви, при которомъ было возможно разнообразіе мнѣній у разныхъ лицъ.

древне-христіанскаго міровоззрѣнія. См объ этомъ A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche SS 509. 519 522. Cfr. Harnack Das Mönchtum. seine Ideale und seine Geschichte. Reden und Aufsatze I-er Band. Giessen 1904. S. 88 Mission und Ausbreitung des Christentums² I. S 293. См. прим. проф. А. А. Спасскаго къ русск переводу этой книги (Харьковъ 1907), стр 219. В. В Болотовъ Лекціи по исторіи древней Церкви Вып. 2, стр. 349—350. R Knopf Das nachapostolische Zeitalter SS. 396 flgg. Th Zahn Der Hirt des Hermas. SS. 316—326. 344—350

[1]) См R Knopf Das nachapostolische Zeitalter. SS. 398—399.

[2]) Объ этомъ хорошо говоритъ Гарнакъ. Das Monchtum. Reden und Aufsätze. I SS. 89—92 См также С Смирновъ Духовный отецъ, стр. 221—222 A Harnack Die Mission und Ausbreitung des Christentums². I. SS 172 flgg особ SS. 184—185.

Вотъ такое то положеніе догматическое ученіе о святости Церкви имѣетъ въ „Пастырѣ“ Ермы, гдѣ идея о Церкви вообще занимаетъ центральное мѣсто. [1]) На анализѣ „Пастыря“ мы и остановимся нѣсколько подробнѣе

Міровоззрѣніе, съ которымъ мы встрѣчаемся въ „Пастырѣ“ Ермы, есть строго аскетическое. Пастырь говорилъ Ермѣ, что рабы Божіи находятся въ странствіи. Ихъ городъ находится далеко отъ городовъ земныхъ. Не нужно, поэтому, здѣсь, на землѣ, покупать помѣстья, строить великолѣпныя зданія и ненужныя жилища. Кто пріобрѣтаетъ какія-либо вещи въ земномъ городѣ, тотъ не помышляетъ о возвращеніи въ свое отечество. Это несмысленный, двоедушный и жалкій человѣкъ, непонимающій, что все земное есть чужое и подъ властію другого. Господинъ этого города говоритъ: или слѣдуй моимъ законамъ, или выходи вонъ изъ моей области. Что же поэтому сдѣлаешь ты, который имѣешь собственный законъ въ твоемъ отечествѣ? Ужели ради полей или другихъ стяжаній своихъ откажешься отъ отечественнаго закона? Если же бы отказался и потомъ пожелалъ возвратиться въ свое отечество, то не будешь принятъ, но изгнанъ оттуда. Итакъ, смотри, подобно страннику на чужой сторонѣ, не приготовляй себѣ ничего болѣе, какъ сколько тебѣ необходимо для жизни; и будь готовъ къ тому, чтобы, когда господинъ этого города захочетъ изгнать тебя изъ него за то, что не повинуешься закону его,—выдти тебѣ въ свое отечество и жить по твоему закону безпечально и радостно. [2]) Эти слова не нуждаются въ поясненіи; ихъ можно только дополнить однимъ весьма характернымъ мѣстомъ. Явившаяся Ермѣ женщина говоритъ ему: „Ужели не думаешь, что для человѣка праведнаго порочное дѣло и то, если въ сердцѣ его возникнетъ худое пожеланіе? Это—грѣхъ для него и притомъ тяжкій; ибо человѣкъ праведный и помышляетъ праведное“. [3])

Согласно съ такимъ общимъ аскетическимъ идеаломъ христіанской жизни въ „Пастырѣ“ весьма много разъ говорится

---

[1]) См. Th. Zahn. Der Hirt des Hermas. S. 139. R. Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. S. 7.

[2]) Past. Sim 1 1-6.

[3]) Past Vis I 1 8. Cfr I 2 4.

о святости Церкви. Башня, въ образѣ которой видѣлъ Ерма Церковь, строилась изъ блестящихъ квадратныхъ камней.[1]) Тѣ камни, которые прямо полагались въ зданіе, были гладки и спайками своими хорошо приходились къ другимъ камнямъ, и такъ прикладывались одинъ къ другому, что соединенія ихъ нельзя было замѣтить.[2]) Въ строеніе башни употреблялись камни квадратные и бѣлые, хорошо прилаживающіеся своими спайками.[3]) Не столь же совершенные камни, которые и означали людей грѣшныхъ, въ башнѣ не полагались; ихъ откладывали, а нѣкоторые разсѣкали и отбрасывали далеко отъ башни.[4]) Были камни бѣлые и круглые, которые однако не шли въ строеніе.[5]) Это тѣ, которые имѣютъ вѣру, но имѣютъ и богатства вѣка сего. Они будутъ угодны Господу только тогда, когда обсѣчены будутъ богатства ихъ.[6]) Въ зданіе башни берутся только совершенные камни.

Такимъ образомъ, когда идетъ рѣчь о Церкви, то Ерма изъ всѣхъ ея качествъ особенно подчеркиваетъ ея святость. Но эта рѣчь о святости не мѣшаетъ ему же быть преимущественнымъ проповѣдникомъ покаянія.[7])

Ученіе „Пастыря“ о покаяніи весьма замѣчательно. Ерма видѣлъ камни, приносимые изъ земли, которые были откладываемы.[8]) Ерма спросилъ сопровождавшую его старицу: „А кто тѣ камни, которые были откладываемы и полагались возлѣ башни?“ Она говоритъ мнѣ: „это тѣ, которые согрѣшили и желаютъ покаяться; потому они брошены не вдалекѣ отъ башни, что будутъ годны въ зданіе, если покаются. Посему желающіе покаяться, если покаются, будутъ тверды

---

[1]) Past Vis III 2 4. Sim IX 3 3 IX 4 5

[2]) Past. Vis III 2 6.

[3]) Past Vis III 5 1

[4]) Past. Vis III 2 7.

[5]) Past. Vis III 2 8

[6]) Past. Vis III 6 5-6.

[7]) „Пастырь“ есть покаянный памятникъ въ собственномъ смыслѣ слова Отъ начала до конца авторомъ владѣетъ одна идея—увѣщать всѣхъ современниковъ, всѣ состоянія церковныя въ рѣшительныхъ словахъ къ скорѣйшему покаянію.—Такъ характеризуетъ „Пастырь“ Stufler. Zeitschrift fur katholische Theologie 1907. S 452

[8]) Past Vis III 2 7

въ вѣрѣ, если покаются теперь, когда строится башня. Когда строеніе окончится, то они уже не будутъ имѣть мѣста, но будутъ отвержены: будутъ только лежать около башни". [1]) Здѣсь ясно говорится о возможности покаянія для человѣка согрѣшившаго. Покаяніе невозможно только по окончаніи созиданія Церкви, т. е. когда окончится земное бытіе Церкви. Въ другомъ мѣстѣ самое зданіе башни-Церкви представляется въ иномъ видѣ. Именно, представляется что нѣкоторые камни, положенные въ зданіе, не дѣлались свѣтлыми, а такими и оставались, какими клались. Эти камни были безобразны въ зданіи башни. Камни эти были вынуты и возвращены на то мѣсто, откуда были взяты. [2]) Но и послѣ этого, передъ самымъ окончаніемъ постройки, дѣлается остановка въ строеніи. Долженъ придти господинъ башни и испытать строеніе, чтобы, если окажутся въ немъ нѣкоторые камни негодными, замѣнить ихъ. [3]) Дальше и описывается это испытаніе строенія господиномъ. Каждый камень испытывалъ господинъ: по каждому камню онъ ударялъ трижды тростью, которую держалъ въ рукѣ. Нѣкоторые камни послѣ ударовъ сдѣлались черны, какъ сажа; нѣкоторые—шероховаты; другіе съ трещинами; иные коротки; нѣкоторые ни черны, ни бѣлы; другіе неровны и не подходили къ прочимъ камнямъ; иные покрылись очень многими пятнами. Господинъ приказалъ вынести всѣ эти камни изъ башни и положить подлѣ нея. [4]) Но и послѣ этого господинъ даетъ „пастырю" повелѣніе очистить эти отверженные камни и положить въ башню тѣ, которые могутъ приладиться къ прочимъ. Пастырь выразилъ надежду, что большая часть камней можетъ быть исправлена и употреблена на строеніе. [5]) Дѣйствительно, многіе камни были исправлены, и когда положили ихъ въ строеніе, то башня казалась сдѣланною какъ бы изъ одного камня. [6]) Всему этому подобію дается такое истолкованіе. „Послѣ того, какъ люди сошлись

---

[1]) Past Vis III 5 5
[2]) Sim IX 4 6-7.
[3]) Sim IX 5 2.
[4]) Sim IX 6 1-5
[5]) Sim IX 7 1-2. 4 5
[6]) Sim IX 8—9

во едино и стали одно тѣло, нѣкоторые изъ нихъ осквернили себя и были извергнуты изъ ряда праведныхъ, опять возвратились къ прежнему состоянію и даже сдѣлались худшими“ [1]) „Кто позналъ Господа, тотъ уже долженъ удерживаться отъ зла и дѣлать добро; а если такіе дѣлаютъ зло, будутъ вдвое наказаны и умрутъ на вѣки. Такъ очистится Церковь Божія. Церковь Божія, когда она очистится, и будутъ изринуты изъ нея злые, лицемѣры, богохульники, двоедушные и всѣ дѣлающіе различные виды неправды, она будетъ одно тѣло и одна любовь, и тогда Сынъ Божій будетъ торжествовать между ними и радоваться, приявши свой народъ чистымъ“. [2]) Въ приведенныхъ словахъ „Пастыря“ безпорочное состояніе Церкви мыслится только въ будущемъ. Тогда въ ней не будетъ дѣлающихъ различные виды неправды и тогда народъ Божій будетъ чистымъ Церковь же земная есть общество только совершенствующееся. Для падающихъ возможно покаяніе. Совершенно отвергаются только сыны беззаконія (*οἱ υἱοὶ τῆς ἀνομίας*). [3]) За все это возблагодарилъ Ерма Господа, „потому что Онъ, подвигнутый милостью ко всѣмъ, призывающимъ имя Его, послалъ ангела покаянія къ намъ, согрѣшившимъ противъ Него, и обновилъ (*ἀνεκαίνισεν*) духъ нашъ и возстановилъ жизнь для насъ, уже ослабѣвшихъ и не имѣющихъ надежды жить“ [4])

---

[1]) Sim IX 17 5. Cfr. 13 8-9

[2]) Sim IX 18 1 2 3-4

[3]) Vis III 6 1. Cfr Sim IX 8 1-5 Эта же мысль о возможности возрожденія выражена и въ видѣніи лозы, съ которой ангелъ раздавалъ вѣтки. У многихъ эти вѣтки засохли Ангелъ обильно полилъ ихъ, послѣ чего нѣкоторыя вѣтви оказались зелеными и съ отпрысками и даже съ плодомъ на нихъ См. Sim VIII; особ. VIII 5 6 Видѣніе заканчивается такимъ повелѣніемъ: „поди и скажи всѣмъ, чтобы покаялись и жили для Бога, потому что Господь, по Своему милосердію, послалъ меня дать всѣмъ покаяніе, даже и тѣмъ, которые по дѣламъ своимъ не стоятъ того, чтобы спастись Но терпѣливъ Господь и хочетъ, чтобы спаслись призванные Его Сыномъ . Всѣ тѣ, которые отъ всего сердца покаются и очистятся отъ всѣхъ дѣлъ неправды, о которыхъ говорено было прежде, и не присоединятъ еще чего-либо къ своимъ преступленіямъ, получатъ отъ Господа исцѣленіе прежнихъ грѣховъ своихъ, если не усумнятся объ этихъ заповѣдяхъ моихъ и будутъ жить съ Богомъ“. Sim VIII 11 1. 3

[4]) Sim IX 14 3

Въ „Пастырѣ“, такимъ образомъ, говорится о возможности покаянія даже для того, кто, ослабѣвъ духомъ, потерялъ надежду жить. Рѣчь въ разбираемомъ памятникѣ образная; изъ нея трудно выдѣлить опредѣленныя историческія данныя. Пастырь постоянно говоритъ о покаяніи, но для всякаго-ли грѣха возможно прощеніе? На этотъ вопросъ точнаго отвѣта въ „Пастырѣ“ нѣтъ, но нѣкоторыя данныя для отвѣта все же есть. [1]) Вотъ что говорится объ отступникахъ. „Отступники и предатели (*οἱ ἀποστάται καὶ προδόται*) Церкви, которые въ грѣхахъ своихъ хулили Господа и постыдились имени Его, на нихъ призваннаго,—они до конца погибли (*εἰς τέλος ἀπώλοντο*) для Бога“ [2]) Но изъ дальнѣйшаго видно, что погибель эта обусловлена не качествомъ грѣха, а нераскаянностью грѣшниковъ. [3]) „Никто изъ нихъ не покаялся, и они презрѣли слова Божіи, которыя ты сказалъ и которыя я заповѣдалъ тебѣ (т. е. слова о покаяніи): отъ такихъ отступила жизнь“. [4]) Для нихъ возможно покаяніе, если они отреклись не отъ сердца; если же кто сдѣлалъ это отъ сердца, не знаю, можетъ ли такой имѣть жизнь. [5]) То же можно видѣть въ другомъ мѣстѣ „Пастыря“, гдѣ рѣчь идетъ о возможности покаянія для дѣтей Ермы, которыхъ онъ не вразумлялъ и допустилъ ужасно развра-

---

[1]) По вопросу о покаяніи въ „Пастырѣ“ есть нѣкоторыя замѣчанія у F. X. Funk'a Zur altchristlichen Bussdisciplin Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 1-er Bd. SS. 168—171. Также у С. Смирнова. Духовный отецъ, стр. 221 прим. 1. См. еще проф. Гусева Чтенія по Патрологіи Святый Ермъ и его книга „Пастырь“. Православный Собесѣдникъ 1896 I, стр. 111—115. Взгляды „Пастыря“ получаютъ въ ученой литературѣ самое разнообразное истолкованіе. Одни видятъ въ авторѣ „Пастыря“ ригориста, другіе, наоборотъ, видятъ въ немъ противника монтанистической строгости Stufler. Ztschr. fur kath. Theologie. 1907. SS. 452—454 Stufler говоритъ: Ерма не предшественникъ и не противникъ монтанизма, но проповѣдникъ покаянія, который стоитъ на точкѣ зрѣнія церковной ортодоксіи.

[2]) Past Sim VIII 6 4. Cfr IX 19 1 26 5

[3]) Cfr. Ios. Schwane Dogmengeschichte der vornicanischen Zeit. S 449. R. Knopf. Das nachapostolische Zeitalter. S 413 Anm. 2. I. Stufler. Die Bussdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus Zeitschr. für kath. Theologie. 1907. SS 455—456.

[4]) Sim VIII 6 4

[5]) Sim IX 26 5.

титься (*ἀφῆκες καταφθαρῆναι διπλῶς*). Развращеніе дома Ермы обозначается какъ нечестіе противъ Бога и родителей. [1]) Однако же говорится, что Господь уврачуетъ все прошедшее злое. [2]) „Не переставай увѣщать дѣтей своихъ, ибо я знаю, что если они покаются отъ всего сердца своего, будутъ вписаны въ книгу жизни со святыми". [3]) Довольно ясно говорится о прощеніи даже прелюбодѣянія. „Если жена, отпущенная по прелюбодѣянію, покается и пожелаетъ возвратиться къ мужу своему, то мужъ долженъ принять ее, иначе онъ грѣшитъ и даже великимъ грѣхомъ (*ἁμαρτάνει καὶ μεγάλην ἁμαρτίαν ἑαυτῷ ἐπισπᾶται*); должно принимать согрѣшившаго и кающагося, но не много разъ (*μὴ ἐπὶ πολὺ δέ*), ибо рабамъ Божіимъ покаяніе одно... [4]) Пусть не грѣшитъ болѣе тотъ, кто согрѣшилъ. Относительно же прежнихъ грѣховъ его—есть могущій дать врачеваніе: ибо Онъ имѣетъ власть надъ всѣмъ". [5]) Опытъ показывалъ Ермѣ, что изъ тяжко согрѣшившихъ рѣдко кто оказывался способнымъ къ покаянію, [6]) но съ догматической стороны по воззрѣніямъ „Пастыря" возможно прощеніе и для тяжкихъ грѣховъ, въ частности для прелюбодѣянія, почему въ началѣ III-го вѣка между прочимъ ссылкой на „Пастырь" римскій епископъ Каллистъ подтверждалъ свой эдиктъ о прощеніи плотскихъ грѣховъ. [7])

---

[1]) Vis I 3 1. Грѣхи дѣтей Ермы описываются такъ: Дѣти твои, Ерма, отступили отъ Господа, хулили Его и въ великомъ нечестіи предали своихъ родителей; и прослыли они предателями родителей; предавши ихъ, они не исправились, но присоединили къ грѣхамъ своимъ распутство и скверны нечестія. Vis II 2 2.

[2]) Vis I 3 1 Cfr. Sim VIII 11 1

[3]) Vis I 3 2.

[4]) Past. Mand IV 1 7-8,—то же касается и жены; она тоже должна принять согрѣшившаго мужа

[5]) Past. Mand IV 1 11

[6]) См выше Sim VIII 6 4. Cfr. Vis III 7 2: по причинѣ преступныхъ похотей уже не приходитъ на мысль покаяться.

[7]) См. грѣхи дѣтей Ермы—Vis II 2 2. Извѣстенъ рѣзкій отзывъ Тертулліана о „Пастырѣ" за эту снисходительность De pudicitia, cap 10: scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi, si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam vestrarum, inter apocrypha et falsa judicaretur, adultera et ipsa et inde patrona sociorum. CSEL 20 1. p 240 11-14. Кромѣ того, Тертулліанъ называетъ „Пастырь"—Pastor moechorum De pudic cap 20. CSEL. 20 1. p 266 21 Cfr суждение

Однако это снисходительное воззрѣніе [1]) у самого же автора не совсѣмъ согласовано съ понятіемъ о святости Церкви. Ерма ведетъ такую бесѣду съ „пастыремъ". „Господинъ, я слышалъ отъ нѣкоторыхъ учителей, что нѣтъ иного покаянія, кромѣ того, когда сходимъ въ воду (т. е. въ крещеніи) и получаемъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ нашихъ". Пастырь отвѣчаетъ: „Справедливо *(καλῶς)* ты слышалъ, ибо это такъ. Получившему отпущеніе грѣховъ не должно болѣе грѣшить, но жить въ чистотѣ... [2]) Тѣ, которые только что увѣровали или увѣруютъ, не имѣютъ покаянія во грѣхахъ, но имѣютъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ своихъ (т. е. въ крещеніи). Призваннымъ же прежде этихъ дней положилъ Господь покаяніе; ибо Онъ сердцевѣдецъ, все знающій напередъ, зналъ слабость людей и великую злобу діавола, что онъ будетъ дѣлать зло рабамъ Божіимъ и коварствовать надъ ними. Поэтому милосердый Господь сжалился надъ Своимъ созданіемъ и положилъ также покаяніе, надъ которымъ и дана мнѣ власть. Итакъ, говорю я тебѣ, что послѣ этого великаго и святаго призванія, если кто, будучи искушенъ отъ діавола, согрѣшитъ, имѣетъ одно покаяніе. Если же будетъ далѣе *(ὑπὸ χεῖρα)* грѣшить и каяться,—не будетъ пользы такому человѣку: съ трудомъ будетъ онъ жить *(δυσκόλως γὰρ ζήσεται)*". [3]) Мы привели наиболѣе ха-

---

Stufler'a. Ztschr. für kath. Theologie. 1907. S. 457. Fr. Frank. Die Bussdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert. Mainz 1867. SS. 420 836—837. I. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit S. 487.

[1]) Нужно однако замѣтить, что и снисходительное воззрѣніе автора требуетъ отъ кающихся нравственныхъ подвиговъ. „Думаешь ли ты, что тотчасъ отпускаются грѣхи кающихся? Нѣтъ; но кающійся долженъ испытать (*βασανίσαι*=пробовать на камнѣ, отъ *βάσανος*=пробирный камень) свою душу, глубоко (*ἰσχυρῶς*) смириться во всякомъ дѣлѣ своемъ и перенести многія и различныя скорби (*ἐν πάσαις θλίψεσι*) И когда перенесетъ всѣ находящія на него скорби, тогда смилуется все создавшій и утвердившій и дастъ ему нѣкоторое врачество. И это тогда, когда увидитъ, что сердце кающагося чисто отъ всякаго злого дѣла". Sim VII 4-5 Cfr. Vis I 2 1.

[2]) Срвн Iust. Dial cap. 44: нѣтъ другого пути, кромѣ того, чтобы вы, познавши нашего Христа и омывшись тѣмъ крещеніемъ во оставленіе грѣховъ, о которомъ возвѣщалъ Исаія, жили потомъ безъ грѣха. CAG. I 2. p. 148 Сочиненія, стр 202.

[3]) Past. Mand IV 3 1-6. Cfr. замѣчанія объ этомъ у Funk'a. Kirchen-

рактерное мѣсто изъ „Пастыря“. Были, очевидно, въ христіанской Церкви того времени учители, которые отрицали возможность покаянія. [1]) По ихъ мнѣнію, вступившій въ Церковь чрезъ крещеніе получалъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ и долженъ былъ уже окончательно порвать связь съ грѣховной жизнью. И такой взглядъ пастырь вполнѣ одобрилъ.

Но далѣе начинается рѣчь уже въ уступительномъ тонѣ Принимается во вниманіе и слабость человѣческая, и искушенія со стороны діавола, а потому и опредѣляется покаяніе для согрѣшившихъ. Однако дѣлается опять ограниченіе: покаяться могутъ только согрѣшившіе до его проповѣди, а въ будущемъ всѣ, получивъ прощеніе грѣховъ въ крещеніи, должны проводить жизнь безгрѣшную. Здѣсь мы встрѣчаемся со взглядомъ болѣе строгимъ, чѣмъ раньше, когда говорилось о возможности покаянія для всѣхъ и только указывалось на безполезность постоянно повторяющагося покаянія. [2]) Ерма, такимъ образомъ, проповѣдникъ особаго всецерковнаго покаянія, послѣ котораго уже не должно

---

geschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. 1-er Bd. SS. 169—170 То же самое повторяется и въ Vis II 2 4-8: отпустятся какъ имъ грѣхи, которые сдѣлали они прежде, такъ и всѣмъ святымъ (=христіанамъ), согрѣшившимъ до сего дня, если отъ всего сердца покаются. Ибо славою Своею поклялся Господь объ избранныхъ Своихъ, что, если кто и будетъ грѣшить послѣ опредѣленнаго этого дня (*ὡρισμένης τῆς ἡμέρας ταύτης*), не будетъ имѣть спасенія. Покаяніе праведныхъ имѣетъ конецъ и опредѣлены дни покаянія для всѣхъ святыхъ, но язычникамъ есть покаяніе до самаго послѣдняго дня... Отрекающіеся отъ Господа губятъ свою жизнь, т. е. которые отрекутся въ предстоящіе дни. Къ тѣмъ же, которые прежде отреклись, по великому милосердію Онъ сдѣлался милостивымъ Cfr. еще Sim IX 26 5.

[1]) E. Preuschen пытается доказать, будто упоминаемые Ермой *διδάσκαλοι* принадлежали не къ его генераціи, а были раньше его, такъ что въ Mand IV 3 1 можно видѣть указаніе даже на Евр 6 4-6 и мнѣніе дидаскаловъ считать за выраженіе древне-церковнаго идеала. Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist. Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums. 1910. SS. 148—149. Однако всѣ доказательства, которыя приводитъ Preuschen, въ высшей степени малоубѣдительны. Дидаскаловъ, о которыхъ читаемъ у Ермы, необходимо считать представителями современнаго Ермѣ ригористическаго направленія

[2]) Past. Mand IV 3 6.

быть мѣста покаянію. [1]) Но уже возможность этого покаянія и самый фактъ проповѣди о такомъ покаяніи говоритъ о томъ, что святость Церкви понимается не строго въ смыслѣ общества святыхъ. Въ Церкви могутъ быть разные люди и не всѣ одинаково въ ней святы. [2]) Ерма называетъ иногда христіанъ святыми (ἅγιοι), но съ этимъ, какъ можно видѣть уже изъ вышесказаннаго, у него совершенно не соединяется мысли объ исключительной святости членовъ Церкви. Святость Церкви у Ермы не есть святость каждаго отдѣльнаго члена ея. Однажды у Ермы мы встрѣчаемъ весьма знаменательное сочетаніе понятій: святымъ согрѣшившимъ (τοῖς ἁγίοις τοῖς ἁμαρτήσασιν). [3]) Это выраженіе даетъ намъ основаніе приписывать „Пастырю“ мысль о томъ, что Церковь не есть исключительно общество святыхъ. Ἅγιος и καθαρός въ „Пастырѣ“ не смѣшиваются. Могутъ совершенствоваться отдѣльные люди. Можетъ совершенствоваться и вся Церковь. Задачу нравственнаго преобразованія Церкви и имѣла покаянная проповѣдь самого Ермы. И вотъ въ какомъ весьма знаменательномъ видѣніи изображается нравственное обновленіе Церкви. Церковь въ первый разъ являлась въ видѣ старицы. Во второмъ видѣніи имѣла лицо юное, но тѣло и во-

---

[1]) Отрицаніе покаянія для будущаго времени у Ермы обусловлено, конечно, его ожиданіемъ близкой кончины міра. См. объ этомъ I. Stufler. Zeitsch. für kath. Theologie. 1907. SS. 461—463. Cfr. O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 37, 1. S. 108. Кромѣ того, отрицаніе это не проведено послѣдовательно. Stufler. Ibid SS. 463—465.

[2]) Ангелъ Господень, потребовавшій отъ людей данныя имъ вѣтви, получаетъ отъ нихъ вѣтви разныя. Sim VIII 1 1-18. Пастырь же говорилъ, когда видѣлъ предъ собою разнообразные камни: „я изъ этихъ камней большую часть обсѣку и употреблю на строеніе и они придутся (ἁρμόσουσι) къ прочимъ“. Ермъ спросилъ: „Господинъ, какимъ образомъ обсѣченные они могутъ занять то же самое мѣсто?“ „Тѣ, которые окажутся малыми (μικροὶ), пойдутъ въ средину зданія; а большіе положатся снаружи и будутъ ихъ сдерживать.“ Sim IX 7 4-5. Дѣйствительно, черезъ два дня одни камни были положены снаружи, потомучто найдены крѣпкими, такъ что могли сдерживать камни, помѣщенные въ срединѣ, ибо въ нихъ ничего не отсѣчено... Другіе камни были обсѣчены и положены въ средину зданія башни; ибо были слабѣе. Нѣкоторые камни были коротки и были тоже положены въ средину зданія Sim IX 8 3 4 5. 7.

[3]) Past. Vis II 2 4. Cfr. Sim IX 13 2, гдѣ предполагается возможность носить имя Сына Божія, не имѣя силы Его.

лосы старческіе; впрочемъ была веселѣе, нежели прежде. Въ третьемъ видѣніи она вся была гораздо моложе и съ прекраснымъ лицомъ; она была вполнѣ весела. [1]) Первое видѣніе обозначало, что духъ христіанъ обветшалъ и ослабѣлъ и не имѣетъ силы отъ грѣховъ и сомнѣній сердца. Христіане, обремененные житейскими дѣлами, впали въ безпечность и не возложили попеченій своихъ на Господа, одряхлѣлъ ихъ смыслъ и состарились они въ печаляхъ своихъ. [2]) Второе видѣніе истолковано такъ: Господь сжалился надъ христіанами и обновилъ духъ ихъ; они отложили немощи свои, пришло къ нимъ мужество, укрѣпились они въ вѣрѣ, и Господь, видя крѣпость ихъ, возрадовался. [3]) Третье видѣніе тоже обозначаетъ полное обновленіе душъ христіанскихъ. Которые покаются отъ всего сердца,—поюнѣютъ и окрѣпнутъ. [4])

Въ этомъ видѣніи юнѣющей Церкви ясно и опредѣленно дана та мысль, что члены Церкви въ разныя эпохи исторической ея жизни могутъ уклоняться болѣе или менѣе далеко отъ идеала святости Церкви; въ другія же времена вся Церковь можетъ быть возставляема и обновляема, можетъ приближаться къ недосягаемой въ земной жизни совершенной святости своихъ членовъ. [5]) На этомъ только, такъ сказать, догматическомъ основаніи и зиждется вся проповѣдь Ермы о покаяніи. Дверь покаянія Ерма открываетъ очень широко. Иногда онъ какъ бы забываетъ сказанное о возможности покаянія только для прежнихъ грѣховъ. Мы видѣли, что на будущее время Ерма хочетъ совсѣмъ закрыть двери покаянія для согрѣшившихъ. Однако у него же находимъ строгое осужденіе тѣхъ, кто отрицаетъ покаяніе. Такихъ людей Ерма близко поставляетъ съ отступниками. Сказавъ о первыхъ, онъ продолжаетъ: близко отъ нихъ тѣ, которые возвратили вѣтви сухими, хотя не гнилыми; ибо

---

[1]) Past. Vis III 10 3-5. Cfr. Vis I 2 2.

[2]) Vis III 11 2 3.

[3]) Vis III 12 3.

[4]) Vis III 13 2. 4

[5]) Срвн. замѣчанія Th Zahn'a. Der Hirt des Hermas. SS. 191. 192—193 206. 222. 223. 285. 288. 291—292. R. Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 9—10.

они были лицемѣры, вводили чуждыя ученія (*διδαχὰς ξένας*) и совращали рабовъ Божіихъ, особенно тѣхъ, которые согрѣшили, не дозволяя имъ каяться, но внушая имъ глупыя ученія (*ταῖς διδαχαῖς ταῖς μωραῖς πείθοντες αὐτούς*). [1])

Мы изложили ученіе о святости Церкви въ „Пастырѣ“ Ермы. Въ этомъ ученіи нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ несогласованныхъ другъ съ другомъ пунктовъ, и нѣтъ, кажется, никакихъ твердыхъ данныхъ для какого-нибудь опредѣленнаго ихъ примиренія. Ерма—проповѣдникъ покаянія; отрицать покаяніе, по его же словамъ, значитъ—проповѣдывать глупое ученіе; но онъ же одобряетъ мнѣніе нѣкоторыхъ учителей, которые говорили о невозможности покаянія послѣ крещенія. Ерму считаютъ нерѣдко представителемъ особенно снисходительныхъ взглядовъ. [2]) Дѣйствительно, всякій ригоризмъ чуждъ „Пастырю“, но въ немъ можно найти и самыя строгія положенія. Ерма руководится строго аскетическимъ идеаломъ святости Церкви, но дѣйствительность была далека отъ этого идеала. Проповѣднику покаянія хочется морально обновить Церковь, чтобы хотя въ будущемъ воплощенъ былъ дорогой ему идеалъ. Такой идеалъ вполнѣ понятенъ у аскета, которымъ былъ Ерма, но замѣчательно, что людей, не удовлетворяющихъ этому идеалу, согрѣшившихъ послѣ крещенія, онъ не отвергаетъ тотчасъ отъ Церкви, какъ это должно было бы быть, если бы авторъ руководился ригористическимъ понятіемъ о святости Церкви, но усиленно призываетъ ихъ къ покаянію, послѣ котораго они могутъ быть пригодны для построенія зданія Церкви. [3]) Съ идеальной точки зрѣнія, конечно, хорошо,

---

[1]) Vis VIII 6 5.

[2]) Таково, напр, мнѣніе Batiffol'я. 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2]. pp. 60—61. Срвн. Д. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 73: „съ особенною силою учитъ о возможности разрѣшенія и очищенія въ Церкви отъ всѣхъ грѣховъ, какъ бы велики они ни были, „Пастырь“ Эрма, по преимуществу проповѣдникъ покаянія“.

[3]) Весьма подробно анализъ ученія „Пастыря“ о покаяніи сдѣланъ Stufler'омъ. Bussdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus. Ztschr. für katholische Theologie 1907. SS. 451—473. Здѣсь Stufler подробно доказываетъ четыре слѣдующихъ положенія: 1. Всѣ грѣхи, совершенные послѣ крещенія, даже наиболѣе тяжкіе, могутъ быть про-

чтобы люди, возродившіеся въ крещеніи, больше не грѣшили и не нуждались въ покаяніи, но дѣлать этотъ идеалъ положительнымъ церковнымъ закономъ, это значитъ—„совращать рабовъ Божіихъ“, внушая имъ глупыя ученія“. [1])

При всей неопредѣленности догматическаго ученія въ „Пастырѣ“ можно однако ученіе о святости Церкви формулировать такъ: христіане, вступившіе въ Церковь, тѣмъ самымъ отрекаются отъ грѣховной жизни и должны поэтому жить впредь въ чистотѣ и непорочности. Но по слабости грѣховной природы человѣческой они могутъ опять грѣшить, даже тяжко. Однако и послѣ согрѣшенія не все еще потеряно. Человѣкъ можетъ исправиться и быть достойнымъ членомъ Христовой Церкви. Святость Церкви не состоитъ въ однажды навсегда уже достигнутой святости отдѣльныхъ членовъ ея, а именно въ томъ, что они вступили на путь святости, руководятся въ жизни своей идеаломъ святости, котораго и достигаютъ путемъ постоянной борьбы со грѣхомъ и діавольскими искушеніями. [2])

щены, такъ что только тѣ погибаютъ, которые добровольно уклоняются отъ покаянія и ожесточаются сердцемъ. 2. Прощеніе, возвѣщаемое ангеломъ покаянія, не есть только потустороннее Божіе, но заключаетъ въ себѣ и церковное примиреніе и обратное принятіе въ Церковь. 3. Послѣ срока покаянія, возвѣщеннаго Богомъ чрезъ Пастыря, второе покаяніе, т. е. покаяніе послѣ крещенія и прощеніе дальнѣйшихъ тяжкихъ грѣховъ хотя и должны прекратиться, но не абсолютно и безусловно, а только при томъ предположеніи, что близокъ конецъ міра 4. Уже и раньше Ермы было второе покаяніе, и прощеніе грѣховъ, возвѣщаемое Пастыремъ, не есть что-либо новое. Нѣкоторыя возраженія Stufler'y дѣлаетъ E. Preuschen. Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums. 1910. SS. 146—149.

[1]) Cfr. Pierre Batiffol 'Etudes d' histoire et de théologie positive². pp. 67—68.

[2]) Ученіе „Пастыря“ о Церкви со стороны ея святости правильно отмѣчено у архим. Сильвестра, хотя анализъ „Пастыря“ сдѣланъ весьма поверхностно и неполно Именно, авторъ, такъ опредѣляетъ цѣль Церкви по ученію Ермы „Цѣль, для которой существуетъ Церковь на землѣ, есть духовно-нравственное преспѣяніе и святость, чего достигаютъ по мѣрѣ возможности вѣрующіе, входя во внутреннее единеніе съ Церковью и пользуясь ея освящающими средствами“. Ученіе о Церкви., стр 114—115 Послѣднія слова, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, нуждаются въ большемъ ограниченіи.

„Пастырь“ Ермы представляетъ намъ ученіе о святости Церкви въ видѣ еще далеко неопредѣленномъ. Это опять таки свидѣтельствуетъ о томъ, что въ то время христіанская Церковь не выясняла еще понятія о святости Церкви. Но долго такъ быть не могло. Св. Ерма выражалъ желаніе, чтобы окончились всѣ противорѣчія между его идеаломъ святости Церкви и дѣйствительною жизнью христіанъ. Въ его время уже ослабѣлъ энтузіазмъ христіанскій. На будущее можно было скорѣе возлагать противоположныя надежды: святость жизни должна была болѣе и болѣе уменьшаться. Христіане, лишенные прежняго энтузіазма, болѣе склонны были внимать лукавымъ обольщеніямъ врага рода человѣческаго. Противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью, которое возбуждало проповѣдника покаянія, въ будущемъ могло только обостряться. Сама исторія побуждала подробнѣе выяснить и развить догматическое ученіе о святости Церкви. Мы видѣли, что Ерма уже упоминаетъ о дидаскалахъ, которые положительно отрицали покаяніе для согрѣшившихъ членовъ Церкви. Вопросъ о покаяніи и о совмѣстимости покаянія съ идеей святости Церкви, слѣд., уже возникалъ въ церковномъ обществѣ. Нѣкоторые уже отказывались примирить между собою святость Церкви и наличность въ Церкви согрѣшившихъ и кающихся и указанный вопросъ не рѣшали, а разрубали, отрицая вторую величину, т. е. покаяніе. Нарождалось уже догматическое ученіе о святости Церкви въ смыслѣ святости составляющихъ ее членовъ. [1]) Вопросъ долженъ былъ обостриться при перенесеніи его на практическую почву, когда отвлеченный догматъ замѣняется реальными отношеніями, церковное вѣроученіе—церковной дисциплиной. [2]) Второй вѣкъ передалъ въ наслѣдство третьему созрѣвшее противорѣчіе, которое должно было разрѣшиться только послѣ нѣкоторой борьбы, и результатомъ этого разрѣшенія должно было явиться бо-

---

[1]) Срвн. прот. А. М. Иванцова—Платонова. Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Москва 1877, стр. 106—107

[2]) Cfr. Th. Zahn. Der Hirt des Hermas. S. 310. Zahn предполагаетъ, что для Ермы *διδάσκαλοι* представляли нѣкоторый авторитетъ; онъ говоритъ о нихъ съ почтеніемъ, а не такъ, какъ о другихъ своихъ противникахъ S. 310 Anm 1

лѣе подробно и болѣе опредѣленно раскрытое ученіе о святости Церкви. Большая часть третьяго вѣка въ исторіи догмата о Церкви и представляетъ именно исторію раскрытія понятія о святости Церкви. Это именно понятіе было центральнымъ; вокругъ него создавались цѣлыя церковныя движенія и оно было предметомъ обсужденія церковныхъ писателей.

При переходѣ изъ второго вѣка въ третій, какъ это мы видимъ изъ сочиненій Тертулліана, нѣкоторые для примиренія идеи святости Церкви съ грѣховностью ея членовъ полагали достаточнымъ объявить одни грѣхи прощаемыми, а другіе непрощаемыми. Полагали, что на этомъ раздѣленіи грѣховъ можно допустить взаимное соглашеніе. Легкій грѣхъ не отлучаетъ отъ Церкви; грѣхъ этотъ можетъ быть прощенъ епископомъ. [1]) Но есть тяжкіе грѣхи, которые прощены быть не могутъ, хотя бы согрѣшившій и каялся. Покаяніе въ легкихъ грѣхахъ вело за собой полное возсоединеніе кающагося съ Церковью; для смертно согрѣшившаго его покаяніе не открывало дверей къ церковному общенію. [2]) Нѣкоторые грѣхи, слѣд., совмѣстимы со святостью Церкви. Святость Церкви требуетъ по крайней мѣрѣ того, чтобы ея члены чисты были отъ смертныхъ грѣховъ.

Но напрасно мы стали бы искать у Тертулліана какого либо опредѣленнаго и вполнѣ удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ: что такое смертный грѣхъ? По de pudicitia смертный и непрощаемый грѣхъ тотъ, который совершенъ противъ Бога, [3]) но это опредѣленіе едва-ли можно назвать яснымъ и точнымъ. Самъ Тертулліанъ перечисляетъ смерт-

---

[1]) De pudic. cap. 18: levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit. CSEL. 20 1. p. 261 26-27.

[2]) De pudic. cap. 2 Haec dividimus in duos exitus alia erunt remissibilia, alia inremissibilia. Дальше о покаяніи. Secundum hanc differentiam delictorum paenitentiae quoque conditio discriminatur alia erit quae veniam consequi possit, in delicto scilicet remissibili, alia quae consequi nullo modo possit, in delicto scilicet inremissibili. CSEL 20 1. pp. 223 29. 224 1-2. 13-16

[3]) De pudic cap. 2: delicta mundantur, quae quis in fratrem, non deum admiserit CSEL 20 1. p 223 13-14. cap 21: mortalia, quae in ipsum (Deum) fuerint admissa et in templum ejus (p. 269 4-5) . praejudicatur non demit tenda in deum delicta, cum in homine admissa donantur (p. 270 31-32).

ные грѣхи нѣсколько разъ, но каждый разъ у него оказывается ихъ разное число и самые грѣхи такъ же различными. Въ de pudic. cap. 19 Тертулліанъ перечисляетъ семь смертныхъ грѣховъ, quae veniam non capiunt—homicidia, idololatria, fraus, negatio, blasphemia utique et moechia et fornicatio. [1]) Въ Adv. Marc. IV9 такъ же семь грѣховъ (septem maculas capitalium delictorum): idololatria, blasphemia, homicidium, adulterium, stuprum, falsum testimonium, fraus. [2]) Однако въ de pudic. Тертулліанъ подробно доказываетъ, что не могутъ быть прощены только три грѣха: отпаденіе отъ вѣры (idololatria), блудъ и прелюбодѣяніе (moechia et fornicatio) и убійство (homicidia). Только эти три грѣха составляютъ неразрывную цѣпь: или для всѣхъ ихъ возможно прощеніе, или ни для одного, [3]) и Тертулліанъ посвящаетъ одну изъ самыхъ сильныхъ и краснорѣчивыхъ страницъ выясненію взаимной связи именно этихъ трехъ грѣховъ въ жизни. [4]) Но, разсуждая въ другомъ мѣстѣ о связи этихъ грѣховъ, Тертулліанъ присоединяетъ къ нимъ четвертый—fraus, называя его такъ же смертнымъ. [5]) Кромѣ того, въ de pudic. cap. 19, перечисливъ семь смертныхъ грѣховъ, Тертулліанъ добавляетъ неопредѣленное et si alia violatio templi dei, [6]) а въ de poenit. Тертулліанъ доказываетъ равенство грѣховъ плотскихъ и духовныхъ, такъ что подъ понятіе прелюбодѣянія подходитъ и aspectus concupis-

---

[1]) CSEL 20 1. p. 265 23-25.

[2]) CSEL. 47. pp 441²⁸—442¹. Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte⁴. I. S. 439 Anm. 1.

[3]) De pudic. cap. 5: adsistit idololatres, adsistit homicida, in medio eorum adsistit et moechus Idololatrem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis, idololatriae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam? CSEL 20 1. pp. 227 21-22. 28—223 1.

[4]) De pudic. cap. 5. pp. 226—227. Cfr. Scorp. cap. 3: idololatrian moechiae sororem. CSEL. 20 1. p. 151 17.

[5]) De idol. cap. 1: quodsi tam fraus quam stuprum atque adulterium mortem afferunt, jam in his aeque idololatria de homicidii reatu non liberatur. post talia crimina, tam exitiosa, tam devoratoria salutis... CSEL. 20 1 pp. 30²²—31¹.

[6]) CSEL. 20 1 p. 265 24-25. Что такое violatio templi dei, объ этомъ см. E. Rolffs. Das Indulgenz-Edict. TU. 11 3. S. 45. Cfr. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien pp. 274—275 not. 5. 485—486. Gerhard Esser. Die Busschriften Tertullians de paenitentia und de pudicitia und das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Bonn 1905. S. 14 Anm 1.

centia. [1]) Нужно еще замѣтить, что самое выраженіе peccatum inremissibile встрѣчается у Тертулліана только въ его монтанистическихъ сочиненіяхъ; въ de poenitentia его нѣтъ. [2])

Нужно впрочемъ сказать, что именно три грѣха считались смертными по преимуществу и не однимъ Тертулліаномъ, а, напр., и его современникомъ Ипполитомъ Римскимъ. [3]) Однако, въ древне-христіанской письменности не опредѣляется точно объемъ каждаго смертнаго грѣха, а сами по себѣ опредѣленнаго объема они не имѣютъ за исключеніемъ развѣ убійства. [4])

Вотъ почему и должно признать, что понятіе смертнаго грѣха во второмъ и въ началѣ третьяго вѣка было неопредѣленнымъ: [5]) раздѣленіе грѣховъ на смертные и несмертные не было общецерковнымъ и не было связано съ какой-либо опредѣленной догматической идеей святости Церкви. [6])

Если мы обратимся къ раннѣйшей церковной исторіи и

---

[1]) De poenit. cap. 3: adulterum non eum solum definit (Dominus), qui cominus in alienum matrimonium cecidisset verum etiam illum, qui aspectus concupiscentia contaminasset. PL, t. 1, col. 1232B—C

[2]) Cfr P. Batiffol 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2]. p. 83. Справедливо говоритъ E. Preuschen: „казуистика въ отношеніи прощаемыхъ и непрощаемыхъ грѣховъ только начиналась и сначала она образовалась въ кругахъ монтанистическихъ". Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft. 1910. S. 152. Cfr S. 151.

[3]) Fragm. in proverbia. *Τρεῖς θυγατέρες ἦσαν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀγαπῶμενοι ἀγαπήσει, ἡ πορνεία, ὁ φόνος καὶ εἰδωλολατρεία· διὰ τούτων τῶν πράξεων νεκροῦσα ἡ ἁμαρτία τὸν ἄνθρωπον, μηδέποτε ἠλλιωμένη, ἀλλὰ πάντοτε ἐπαύξουσα.* PG., t. 10, col. 621A.

[4]) См. объ этомъ Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist kritisch untersucht und reconstruirt von lic. theol. Ernst Rolffs. TU. 11 3. SS. 49—50.

[5]) Cfr. Döllinger. Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Halfte des dritten Iahrhunderts Regensburg 1853. S. 136. E Rolffs Das Indulgenz-Edict. TU. 11 3. S. 43. R. Knopf Das nachapostolische Zeitalter. S. 433. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath Kirche. SS 371 514. Bohringer Die alte Kirche. 3-ter Th. SS 458—459 Штерновъ. Тертулліанъ, стр 310. K. Adam Der Kirchenbegriff Tertullians S 181 Anm. 3 Frank Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 419 flg

[6]) Cfr E Rolffs Das Indulgenz-Edict S. 43 F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2a. S 205. P. Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2] pp. 82. 96

церковной литературѣ, то для насъ еще яснѣе будетъ, что раздѣленіе грѣховъ на смертные и несмертные не есть что-либо изначальное и точно опредѣленное. Даже нѣтъ достаточныхъ историческихъ данныхъ для отвѣта на вопросъ: каково происхожденіе этого раздѣленія грѣховъ на два класса? Представители церковно-исторической науки отвѣчаютъ на этотъ вопросъ различно. [1]) Самъ Тертулліанъ представляетъ опредѣленіе трехъ смертныхъ грѣховъ апостольскимъ учрежденіемъ; это именно опредѣленіе онъ усматриваетъ въ посланіи апостольскаго собора къ антіохійскимъ христіанамъ. [2]) Но такому пониманію совершенно противорѣчитъ канонической текстъ Новаго Завѣта: *ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας.* [3]) Въ этомъ текстѣ вовсе нѣтъ рѣчи о смертныхъ грѣхахъ, а только воспрещено вкушеніе идоложертвеннаго и крови, а также и блудъ. Тертулліанъ *εἰδωλόθυτον* переводитъ словомъ sacrificium или idololatria, [4]) а подъ *αἷμα*, sanguis разумѣетъ убійство. [5]) Смыслъ опредѣленія апостольскаго собора устанавливается обычно въ тѣсной связи съ рѣшеніемъ вопроса о значеніи самаго собора [6]) и опредѣленіе это понимается раз-

---

[1]) См. E. Rolffs. Das Indulgenz-Edict. SS. 46—47 Anm 2. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS 440—441. Сергѣй Смирновъ Духовный отецъ, стр. 222 прим. 2

[2]) Дѣян 15 29. De pudic cap 12: hanc regulam de auctoritate spiritus sancti apostoli emittunt ad eos qui jam ex nationibus allegi coeperant: visum est, inquiunt, spiritui sancto et nobis nullum amplius vobis adicere pondus quam eorum a quibus necesse est abstineri, a sacrificiis et a fornicationibus et sanguine a quibus observando vos recte agetis... haec sola praeponant utique non remissibilia. CSEL. 20 1. pp. 241[26]—242[3]. 10.

[3]) Текстологическія примѣчанія см. въ книгѣ Das Aposteldecret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt untersucht von Gotthold Resch. TU. 28 3. Leipzig 1905. S. 8. Тишендорфъ также принимаетъ приведенное въ текстѣ чтеніе. Novum Testamentum graece[8]. II, p. 134.

[4]) Кромѣ цит. de pudic cap. 12. p 242 2, еще de idolol. cap. 24. CSEL. 20 1. p. 57 26

[5]) De pudic. cap. 12: moechiae et fornicationi locum... inter idololatriam et homicidium. CSEL 20 1 p 242 4-5 Cfr. Dr. Karl Ad. Heinrich Kellner. Tertullians sämtliche Schriften I-er Bd. Köln 1882. S. 422 Anm 2

[6]) См. G Resch. Das Aposteldecret.., SS 68 flgg. Срвн. проф Н Н. Глубоковскаго. Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. ап. Павла къ галатамъ. СПБ. 1902, стр. 76. Н Н. Глубоковскій Іеру-

лично, однако признается, что менѣе всего допустимо толкованіе Тертулліана. Это пониманіе въ концѣ второго вѣка и послѣ имѣло довольно большое значеніе при рѣшеніи вопросовъ церковной дисциплины, но оно совершенно чуждо духу и намѣреніямъ апостольскаго собора. [1]) Тертулліаново пониманіе апостольскаго соборнаго опредѣленія и въ его время встрѣчается только у западныхъ писателей и неизвѣстно восточнымъ. Напр., Оригенъ въ опредѣленіи апостольскаго собора видитъ только запрещеніе вкушать идоложертвенное и удушенное и запрещеніе блуда. [2]) На востокѣ, слѣд., опредѣленіе апостольскаго собора не могло имѣть какого-либо вліянія на церковную дисциплину въ смыслѣ раздѣленія грѣховъ на прощаемые и непрощаемые. [3])

салимскій соборъ апостольскій. Православная Богослов. Энциклопедія, т. 6, стлб. 436 слл.

[1]) G. Resch Das Aposteldecret. TU. 28 з SS. 143—147. E. Preuschen. Zeitschrift fur die neutestam Wissenschaft. 1910. S. 152. G. Esser въ толкованіи постановленія апостольскаго собора Тертулліаномъ не видитъ ничего, кромѣ крайняго произвола. Die Bussschriften Tertullians. SS. 25—26 Весьма подозрительнымъ (fort suspecte) считаетъ экзегезисъ Тертулліана и Adhémar d' Alès. Tertullien et Calliste Revue d' histoire ecclésiastique. t. 13. 1912. p. 249.

[2]) In Matth. commentariorum series. 10: testatur Epistola apostolorum in Actibus, quam miserunt ad gentes, ut nihil servent ex lege nisi immolatum, et fornicationem. PG., t. 13, coll 1613D—1614A.

[3]) Resch въ цитованномъ выше изслѣдованіи доказываетъ, что предпочтеніе нужно отдать апостольскому декрету въ его западной формулировкѣ, но и въ этой формулировкѣ декретъ не имѣетъ отношенія къ опредѣленію смертныхъ грѣховъ; идолопоклонство, это—какъ бы общее обозначеніе всѣхъ грѣховъ противъ Бога; убійство—вообще грѣхи противъ ближняго, а блудъ—грѣхи противъ себя самого (SS 41—44. 53. 72—73. 75—79. 102—106. 126—127. 141—143. 151. 169). Такимъ образомъ, апостольскій декретъ есть не что иное, какъ наикратчайшій систематическій компендіумъ христіанской этики—das kürzeste systematische Compendium der christlichen Ethik (S. 52). Къ этому взгляду присоединился и Гарнакъ (въ своихъ новѣйшихъ трудахъ—Die Apostelgeschichte Beitrage zur Einleitung in das Neue Testament, III 1908 SS 188—198, и Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien Beitrage zur Einleitung in das Neue Testament IV Heft Leipzig 1911. SS. 22—24), хотя раньше мыслилъ объ апостольскомъ декретѣ иначе (Das Aposteldekret und die Blasssche Hypothese Sitzungsberichte der koniglich-Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1899. Cfr. Lukas der Arzt der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. Leipzig 1906 SS. 91

Историческіе факты такъ же не даютъ намъ какого-либо яснаго и опредѣленнаго указанія для рѣшенія вопроса о происхожденіи раздѣленія грѣховъ на смертные и несмертные. Въ самомъ дѣлѣ, не говоритъ-ли противъ этого раздѣленія тотъ фактъ, что въ церковной литературѣ первыхъ двухъ вѣковъ нѣтъ яснаго раздѣленія грѣховъ на эти именно два класса? О такомъ раздѣленіи въ третьемъ вѣкѣ говоритъ Тертулліанъ, но основательно-ли поэтому утверждать, что церковная практика первыхъ двухъ вѣковъ была лишь такой, о которой говоритъ Тертулліанъ? Напротивъ, въ историческихъ извѣстіяхъ за первые два вѣка можно найти факты, показывающіе, что раздѣленіе грѣховъ на смертные и прощаемые наблюдалось не всегда. Мы уже указывали на принятіе юноши-разбойника св. Іоанномъ Богословомъ. Хотя случай этотъ и особенный,—принимаетъ Апостолъ, а не простой іерархъ, [1])—однако трудно допустить, чтобы Апостолъ поступалъ не такъ, какъ поступать самъ же училъ другихъ. Мы также видѣли, что Климентъ Римскій въ своемъ посланіи къ коринѳянамъ очень много говоритъ о покаяніи; однако у него нѣтъ никакого слѣда раздѣленія грѣховъ на какіе-либо классы. Объ отлученіи за какіе-либо грѣхи на всю жизнь тоже рѣчи нѣтъ; напротивъ, говорится о возвра-

---

flgg) Подробный разборъ этого взгляда и критика его аргументаціи даны въ статьѣ H. Coppieters. Le décret des Apôtres (Act XV, 28. 29). Revue biblique internationale, 1907, pp. 34—58. Авторъ отдаетъ преимущество восточной редакціи декрета (pp. 50 et suiv). Противъ этого же взгляда Реша и Гарнака высказался рѣшительно и H Diehl. Das sogenannte Aposteldekret. Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnack „Apostelgeschichte". Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums. 1909. SS. 277—296. Cfr Th. Zahn. Einleitung in das Neue Testament². Bd. 2. SS. 345—347. 354—356. Запрещеніе нѣкоторыхъ родовъ пищи, а не смертныхъ грѣховъ видитъ въ постановленіи апостольскаго собора и K Six. (S. J.). Das Aposteldekret (Act 15, 28. 29). Seine Entstehung und Geltung in den ersten vier Iahrhunderten. Innsbruck 1912. См. рецензію E. H. въ Internationale Kirchliche Zeitschrift. 1912. SS. 138—140. См. еще W Sanday The Apostolic Decree (Acts XV. 20—29). Theologische Studien. Theodor Zahn dargebracht. Leipsig 1908. SS 321—325.

[1]) Cfr. Funk. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I S. 173: Bei dem „geretteten Jungling" darf die besondere Obhut, in die der Apostel genommen hatte, jedenfalls nicht ganz ausser Acht gelassen werden

щеніи всѣхъ вообще уклонившихся. [1]) Коринѳскій епископъ Діонисій (ок. 170 г.) въ посланіи къ церкви амастрійской повелѣваетъ принимать всѣхъ обращающихся послѣ отпаденія и преступленія или даже еретическаго заблужденія. [2]) Въ сказаніи о страданіи ліонскихъ мучениковъ говорится: „тогда чрезъ живыхъ ожили и мертвые; тогда Дѣва-Мать (Церковь) исполнилась великою радостью, принявъ опять живыми тѣхъ, которыхъ прежде извергла (ἐξέτρωσε), какъ мертвыхъ. Именно, чрезъ мучениковъ весьма многіе отрекшіеся снова были приняты въ ея материнее лоно, снова зачаты ею и согрѣты живительною ея теплотою". [3]) О принятіи въ церковное общеніе тяжко согрѣшившихъ есть нѣкоторыя извѣстія и у св. Иринея Ліонскаго. [4]) Изъ временъ

---

[1]) 1 Clem 59 4 *τοὺς πλανωμένους τοῦ λαοῦ σου ἐπίστρεψον.* Ioh. Stufler даже утверждаетъ, что Климентъ знаетъ покаяніе для всѣхъ грѣховъ безъ исключенія. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. S. 451. Cfr Fr. Frank Die Bussdisciplin der Kirche. SS 835—836.

[2]) H. E. IV 23 6: *καὶ τοὺς ἐξ οἵας δ' οὖν ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης, ἐπιστρέψοντας δεξιοῦσθαι προστάττει.* GrchSch. 9 1 SS. 374 27. 376 1-2. Напрасно, думается, старается Гарнакъ ослабить силу этого свидѣтельства, указывая на неопредѣленность термина *δεξιοῦσθαι.* Dogmengeschichte[4]. I S. 440 Anm. Cfr. Döllinger. Hippolytus und Kallistus. S 131.

[3]) Euseb. H E V 1 45-46. GrchSch 9 1. S 420 5-9. Отмѣчаемъ здѣсь лишь мысль о возможности „мертвому" снова сдѣлаться живымъ, но не рѣшаемъ вопроса о формѣ этого возрожденія. Cfr. впрочемъ Ioh. Stufler. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907. S. 445. Но безспорно, что уже во второмъ вѣкѣ относительно отпавшихъ отъ вѣры принимались во вниманіе ходатайства мучениковъ. См. Euseb. H. E. V 2 5-7

[4]) См. Contra haer I 6 3. 10 1. 13 5 7. III 4 3. IV 40 1. PG., t. 7, coll 508B. 552A. 588A—B. 592A. 857A—B. 1112B—C. Сочиненія, стр. 37. 50. 59. 60. 222. 439. Нужно, впрочемъ, сознаться, что всѣ эти извѣстія св Иринея мало опредѣленны. Тѣ выводы, которые дѣлаетъ изъ сообщеній Иринея Ioh. Stufler (Zeitschrift fur katholische Theologie 1907 SS 440—441. 447—448), во всякомъ случаѣ всегда могутъ быть оспариваемы Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 440 Anm. 1. Prof. Dr. Hugo Koch считаетъ Иринея представителемъ ригористическихъ взглядовъ на прощеніе смертныхъ грѣховъ (Sündenvergebung bei Irenaus. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1908. SS. 35—46) Въ защиту своего мнѣнія Koch ссылается на Contra haer IV 27 1-4 28 1-2 (SS. 41—44) и считаетъ возможнымъ отнести свидѣтельство Иринея даже и къ восточной церкви (S 46) Но такіе широкіе выводы изъ приведенныхъ словъ Иринея, по нашему мнѣнію, можно оспаривать съ гораздо большимъ основаніемъ,

епископства въ Римѣ Зефирина у Евсевія сохранено такое извѣстіе. Еретики Асклепіодотъ и Ѳеодотъ убѣдили Наталія принять званіе ихъ епископа. Чудесно вразумленный „онъ надѣлъ вретище, посыпалъ главу пепломъ и тотчасъ со слезами палъ къ стопамъ епископа Зефирина, валялся у ногъ не только клира, но и мірянъ, пока наконецъ своими слезами не тронулъ чадолюбивую Церковь милосердаго Христа. Надлежало ему долго молить и свидѣтельствоваться полученными язвами, чтобы возвратить себѣ единеніе съ Церковью“. [1]) Если о положеніи дѣла въ сирской церкви во второмъ вѣкѣ можно судить по сирской дидаскаліи, то должно признать, что сирская церковь совершенно не знала раздѣленія грѣховъ на два класса. [2])

Выше мы уже отмѣтили, что понятіе смертнаго грѣха нѣсколько неясно у самого Тертулліана, что, по нашему мнѣнію, даетъ самому его раздѣленію грѣховъ на прощаемые и непрощаемые лишь относительный смыслъ и значеніе. Въ оцѣнкѣ только что приведенныхъ фактовъ и извѣстій уче-

---

нежели даже противоположные выводы Stufler'a, который не оставилъ безъ разбора статьи H. Koch'a. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1908 SS. 488—497. E. Preuschen вполнѣ раздѣляетъ мнѣніе Koch'a. Zeitschrift für die neutestam Wissenschaft. 1910. S. 149.

[1]) H. E. V 28 9-12. GrchSch. 9 1. SS. 502. 504.

[2]) Въ сирской дидаскаліи мы читаемъ: О, епископъ! Охраняй какъ только можешь тѣхъ, которые не согрѣшили, чтобы они остались безъ грѣха, а тѣхъ, которые обратились отъ своихъ грѣховъ, исцѣляй и принимай. Если же ты не принимаешь кающихся по своему немилосердію, то ты согрѣшаешь противъ Господа Бога, потому что ты не слушаешься Спасителя Бога нашего, что бы дѣлать, какъ и Онъ поступилъ съ той грѣшницей, которую ему представили старѣйшины“. (слѣдуетъ Io 8 9-11) „Спаситель нашъ Царь и Богъ можетъ быть вамъ, епископы, примѣромъ“. Die Syrische Diadascalia, übers. und erklart von Hans Achelis und Iohs. Flemming. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. XXV 2. Leipzig 1904 SS. 38—39. Справедливо говорятъ издатели: „Авторъ не знаетъ грѣховъ, которыхъ нельзя было бы исправить, даже болѣе—онъ никогда не слыхалъ о томъ, чтобы нѣкоторые случаи были слишкомъ тяжки для власти епископа прощать грѣхи. Законъ объ изъятіи смертныхъ грѣховъ въ Сиріи не имѣлъ мѣста“. SS. 306—307. Ioh. Stufler рѣшительно заявляетъ, что относительно восточной церкви вообще едва ли можетъ быть серьезное сомнѣніе: въ ней никогда не господствовалъ ригоризмъ. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907. S. 438. Cfr. Döllinger. Hippolytus und Kallistus. S 131.

ные даже и одного исповѣданія существенно различаются между собою. Преимущественно протестантскіе авторы и отчасти лишь католическіе не придаютъ этимъ фактамъ ровно никакого значенія. [1]) Большая же часть католическихъ ученыхъ и нѣкоторые изъ протестантскихъ [2]) считаютъ эти данныя достаточными для обоснованія того предположенія, что въ первые два вѣка раздѣленіе грѣховъ на два класса не было общецерковнымъ и вообще оно не есть что-либо въ Церкви изначальное. Мы всецѣло присоединяемся къ мнѣнію второй группы ученыхъ, а это даетъ намъ право не безъ основанія предполагать, что въ первые два вѣка святость Церкви не поставлялась въ догматически неразрывную связь съ какой-либо опредѣленной степенью святости отдѣльныхъ членовъ Церкви; этой степенью не было отсутствіе по крайней мѣрѣ смертныхъ грѣховъ.

Правда, Тертулліанъ въ своемъ полемическомъ произведеніи, направленномъ противъ Церкви, заявляетъ, что впавшимъ въ смертные грѣхи церкви общенія не даютъ, [3]) но едва-ли это его заявленіе можетъ быть названо точнымъ въ отношеніи даже только всѣхъ западныхъ церквей: [4]) всего

---

[1]) Изъ католическихъ—F. X Funk Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theologische Quartalschrift. 1906. SS. 541 flgg. Zur altchristlichen Bussdisciplin. Kirchengensch. Abh. und Untersuch. I. SS. 155 flgg. Ioseph Turmel. Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente. 3-me éd. Paris 1904 p. 141: cas exceptionnels qu'on peut négliger.

[2]) Изъ протестантскихъ, напр., F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b. SS. 205—206. Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I S 440 Anm. 1. Изъ католическихъ могутъ быть названы—Fr. Frank Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 840 ff. Ios. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit. SS. 453. 489 Ioh Stufler. Die Bussdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. S. 438. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. pp 487—489. La théologie de saint Hippolyte. Paris 1906. pp. 41—42. Tertullien et Calliste. Revue d' histoire ecclésiastique t 13 1912 p. 246. Изъ русскихъ—Д. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр 70—81.

[3]) De pudic. cap. 12: neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur. CSEL 20 1. p. 242 26 27.

[4]) Cfr. Fr Frank. Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 422. 840. Adhémar d' Alès Tertullien et Calliste Revue d' histoire ecclésiastique. t. 13. 1912. pp. 246 250: l' histoire du II-e siècle proteste contre une assertion aussi générale.

тридцать лѣтъ спустя св. Кипріанъ свидѣтельствуетъ, что за грѣхи прелюбодѣянія отказывали въ прощеніи только нѣкоторые изъ раннѣйшихъ африканскихъ епископовъ, которые однако не порывали мира съ тѣми, кто держался иной практики. [1]) Этотъ фактъ совершенно немыслимъ, если бы изначала господствовало понятіе о Церкви, какъ обществѣ святыхъ или хотя бы только не впадавшихъ въ смертные грѣхи.

Наконецъ, обратимся еще разъ къ сочиненіямъ Тертулліана. Въ своемъ трактатѣ de poenitentia Тертулліанъ, начиная съ 7-ой главы, хотя и съ прискорбіемъ (piget), говоритъ о второмъ покаяніи, т. е. о покаяніи послѣ крещенія. Здѣсь Тертулліанъ какъ бы повторяетъ разсужденія Ермы. Хорошо, конечно, не грѣшить послѣ крещенія, но діаволъ постоянно искушаетъ человѣка, недостатка въ искушеніяхъ и соблазнахъ не бываетъ, а потому Богъ и положилъ въ преддверіи (in vestibulo) второе покаяніе (poenitentiam secundam). Это покаяніе есть повторное благодѣяніе (iteratum beneficium), повторное лекарство для повторившейся болѣзни (iteratae valetudinis iteranda medicina est). [2]) Это второе покаяніе можетъ быть допущено только однажды [3]) и должно сопровождаться различными покаянными подвигами, совокупность которыхъ называется exomologesis. [4]) По мнѣнію Тертулліана, это покаяніе необходимо, и онъ подробно доказываетъ его законность, желая разсѣять всякія сомнѣнія по этому вопросу. [5]) У Тертулліана нѣтъ яснаго указанія, могутъ ли во второмъ покаяніи быть прощены и смертные грѣхи, но все же болѣе

---

[1]) Epist. 55 ad Antonian cap. 21: apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt. non tamen.. quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesia separaretur. CSEL. 3 2. pp. 638—639.

[2]) Cap. 7. PL., t. 1, coll. 1240B—1242A passim.

[3]) Cap. 7: secundae, imo jam ultimae spei... sed jam semel, quia jam secundo. PL, t. 1, coll. 1240B. 1241B. Cap. 9: poenitentiae secundae et unius. col. 1243B.

[4]) Cap. 9. PL, t. 1, coll. 1243 sq. Cfr. замѣчанія E. Rolffs'a Das Indulgenz—Edict., S. 33 Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. pp. 340—344.

[5]) Cap. 8. PL., t. 1, col. 1242 sq.

данныхъ за то, что и смертные грѣхи не исключаются. [1]) Второе покаяніе имѣло своимъ слѣдствіемъ полное возсоединеніе съ Церковью; [2]) это можно видѣть уже изъ того, что въ притчѣ о потерянной и найденной драхмѣ Тертулліанъ видитъ restituti peccatoris exemplum; [3]) терминъ же restitutio у Тертулліана обозначаетъ именно обратное принятіе въ Церковь. [4]) Фактъ существованія во второмъ вѣкѣ такъ называемаго второго покаянія также свидѣтельствуетъ, по нашему мнѣнію, о томъ, что христіанская Церковь того времени не считала себя обществомъ совершенныхъ

---

[1]) Cap. 4: omnibus delictis seu carne, seu spiritu, seu facto, seu voluntate commissis, qui poenam per judicium destinavit, idem et veniam per poenitentiam spondidit. PL, t 1, col 1233A. Діаволъ между прочимъ старается fidem terrenae potestatis formidine evertere (cap. 7. col. 1241B) Не указаніе ли это на отпаденіе отъ вѣры? Cfr. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4] § 29, 2b. S. 206. A. Harnack. Lapsi. Hauck's RE[3]. Bd. 11 S 286. P. Batiffol 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2], p. 84. G. Esser считаетъ совершенно несомнѣннымъ, что прощались и тяжкіе грѣхи. Die Russehriften Tertullians. SS. 15 18.

[2]) Нѣкоторые противъ этого возражаютъ E. Preuschen. Tertullians Schriften de paenitentia und de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisziplin untersucht. Giessen 1890 SS. 12 ff. E. Rolffs. Das Indulgenz—Edict. TU. 11 3 SS. 38—40. 51. F. Funk Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I. S. 166. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I S 441 Anm 1 Но см. F. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b SS. 206—207 Anm. 11. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. p. 340 n. 1 Schanz. Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift 1897. S. 46. O Bardenhewer. Patrologie[3]. § 50, 5. S. 163. Iohann Stufler. Die verschiedenen Wirkungen der Taufe und Busse nach Tertullian. Zeitschrift fur Katholische Theologie. 1907. SS 372—376. Наиболѣе подробныя доказательства даетъ G. Esser. Die Bussschriften Tertullians SS. 12 Anm. 1. 19—24. Въ послѣднее время даже и Preuschen склоненъ признать, что „молчаніе Тертулліана въ de paenit. по вопросу, будто есть нѣкоторые грѣхи, которые не могутъ быть искуплены чрезъ покаянный актъ, принуждаетъ пожалуй къ заключенію, что всѣ грѣхи разсматривались какъ прощаемые". Tertullian De paenitentia. De pudicitia Herausgegeben von Erwin Preuschen 2-te, neubearbeitete Auflage. Tubingen 1910 Einleitung S V.

[3]) Cap 8. PL, t 1, col 1242B

[4]) См de pudic. capp 6. 7 (четырежды). 9. 15. 19. 20. CSEL. 20 1 pp. 229 9. 230 24-25. 232 12 17. 233 5-6. 238 15. 251 10-13. 262 24. 266 11-14. О значеніи термина restitutio у Тертулліана см. Adhémar d' Alès. Tertullien et Calliste Revue d' histoire ecclésiastique. t. 13. 1912. p. 253.

святыхъ. [1]) Можно утверждать лишь то, что идея святости Церкви, точно еще не раскрытая, побуждала нѣкоторыхъ епископовъ совершенно отлучать отъ церковнаго общенія лицъ, впавшихъ въ смертные грѣхи. Но это было дѣломъ ихъ пастырской мудрости, [2]) а не необходимымъ слѣдствіемъ общаго догматическаго ученія о святости Церкви. [3])

Тѣмъ не менѣе вопросъ о церковной дисциплинѣ обострялся все болѣе и болѣе. Различіе въ практикѣ легко могло перейти и въ принципіальное догматическое разномысліе. Нуженъ былъ лишь толчекъ, который далъ бы движеніе церковной богословской мысли въ вопросѣ именно о святости Церкви. Этотъ толчекъ и былъ данъ монтанизмомъ.

Намъ нѣтъ нужды подробно разбираться въ сложномъ вопросѣ о происхожденіи монтанизма и его исторіи. По этому вопросу существуетъ спеціальная необозримая литература.

Вмѣстѣ со многими представителями церковно-исторической науки можно признать, что сущность монтанизма составляли не его ригористическія дисциплинарныя требованія сами по себѣ, а новое пророчество. [4]) Такъ именно представляютъ сущность монтанизма немногія дошедшія до насъ историческія извѣстія. Евсевій приводитъ слова анонима о началѣ монтанизма „Нѣкто по имени Монтанъ, изъ числа вновь увѣровавшихъ, отъ чрезмѣрнаго желанія первенства подвергся вліянію противника и вдругъ пришедши въ состояніе одержимаго и изступленнаго (*ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει*), началъ говорить и разсказывать странныя вещи,

---

[1]) Гарнакъ въ допущеніи второго покаянія видитъ начало измѣненія древняго представленія о томъ, что христіанство есть общество святыхъ. Dogmengeschichte[4]. I. S. 442.

[2]) „Практика принятія согрѣшившихъ въ различныхъ церквахъ и и обстоятельствахъ была различна, какъ дѣло пастырской мудрости". Проф. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр. 364.

[3]) Fr. Frank. Die Bussdisciplin der Kirche. S. 841: es war also diese Harte ein Gegenstand rein praktischer und nicht dogmatischer Natur.

[4]) Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 462 flgg. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 427. 432. Karl Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians S. 134. В В. Болотовъ. Лекціи, 2, стр 356—357. 366

то есть пророчествуя вопреки обычаю, издревле преданному и преемственно сохраняющемуся въ Церкви". [1]) Епифаній единственнымъ отличительнымъ признакомъ катафригіанъ считаетъ именно признаніе другихъ пророковъ послѣ пророковъ. [2]) „Объ Отцѣ и Сынѣ и Святомъ Духѣ думаютъ одинако со святою вселенскою Церковью; отдѣлились же отъ нея внемлюще духовомъ лестчымъ и ученіемъ бѣсовскимъ (1 Тим 4ı), и говоря: „должно намъ и дарованія принимать". [3]) Тертулліанъ совершенно опредѣленно говоритъ, что монтанистовъ духовными дѣлаетъ именно признаніе духовныхъ дарованій [4]), которыхъ психики не принимаютъ, [5]) и это именно признаніе Параклета и отдѣлило ихъ отъ Церкви. [6])

Что же это было за пророчество?

Нѣкоторыми учеными высказана мысль, будто монтанистическіе пророки являются непосредственными продолжателями духовныхъ дарованій, существовавшихъ въ древнѣйшее, апостольское время. Отъ пророчества, существовавшаго въ древне-христіанской Церкви, пророчества монтанистовъ ничѣмъ не отличались. [7]) Не входя въ подробный разборъ этого взгляда, мы скажемъ только, что всѣ историческіе источники свидѣтельствуютъ противное. И въ словахъ, приводимыхъ Евсевіемъ, и у Епифанія оспаривается именно форма самого монтанистическаго пророчества. Монтанистическіе про-

---

[1]) Euseb Hist. Eccl. V 16 7 GrchSch. 9 1 S. 462.

[2]) Epiph. Haer: *ἑτέρους προφήτας παρεισφέρουσι μετὰ τοὺς προφήτας* PG., t. 41, col. 845D. Творенія, ч. 2, стр. 291.

[3]) Epiph Haer. 48 1. t. 41, col. 856B Творенія, ч. 2, стр. 303.

[4]) De monogam cap. 1: penes nos autem, quos spirituales merito dici facit agnitio spiritalium charismatum. PL., t. 2, col. 979B.

[5]) De monogam. cap. 1: psychicis non recipientibus spiritum PL, t. 2, col. 980A

[6]) Advers. Prax. cap. 1: et nos quidem postea agnitio paracleti atque defensio disjunxit a psychicis. CSEL. 47. p. 228 19-20.

[7]) См подробныя разсужденія о формѣ новаго пророчества у Ritschl'a. Die Entstehung der altkath. Kirche. SS. 465—477. Но особенно подробно этотъ взглядъ развитъ Швеглеромъ. Der Montanismus und die Christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts. Tubingen 1841. Взглядъ Швеглера изложенъ и довольно подробно разобранъ у Д. Касицына въ изслѣдованіи: Расколы первыхъ вѣковъ христіанства стр. 25—42 (=Прибавленія, ч. 43, стр. 25—42).

роки именно пророчествовали „вопреки обычаю, издревле преданному“ (*παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος*). [1]) У Епифанія подробно доказывается именно необычность новаго пророчества. По историческимъ даннымъ монтанистическое пророчество было исключительно экстатическимъ, при которомъ человѣкъ былъ только лирой [2]) Пророки монтанистическіе не владѣли собой, не соблюдали послѣдовательности въ мысли; [3]) „говорили безсмысленно, неумѣстно и странно“; [4]) ихъ слова были словами экстатиковъ. [5]) Замѣчательно, что одинаково и у противниковъ монтанизма, и у его защитниковъ пророчество это называется новымъ, [6]) и самъ Тертулліанъ говоритъ, что именно о формѣ пророчества у монтанистовъ идетъ споръ съ психиками. [7]) „Черты, не встрѣчаемыя въ отношеніяхъ другихъ ересіарховъ, въ описаніи, напр., основателей гностическихъ сектъ, обрисовываютъ весьма живо эксцентричныя фигуры фригійскихъ пророковъ, которые видимо весьма

---

[1]) Euseb H E V 16 7. GrchSch 9 1 S 462 13-14 Cfr V 17 3 *τοῦτον δὲ τὸν τρόπον οὔτε τινὰ τῶν κατὰ τὴν παλαιὰν οὔτε τῶν κατὰ τὴν καινὴν πνευματοφορηθέντα προφήτην δεῖξαι δυνήσονται.* S 470 12-14.

[2]) „Вотъ человѣкъ лира (*ὡσεὶ λύρα*) и я касаюсь его, какъ бряцало; человѣкъ спитъ, а я бодрствую: вотъ Господь приводитъ въ изступленіе (*ὁ ἐκστάνων*) сердца людей, и даетъ сердце людямъ“. Epiph. Haer PG., t. 41, col. 861A. ч. 2, 308. Cfr Nitzsch. Grundriss der christlichen Dogmengeschichte. I. S 261.

[3]) Epiph. Haer. 48 3: *οὐδὲ εὐσταθούντες φανοῦνται, οὔτε παρακολουθίαν λόγου ἔχοντες.* PG., t. 41, col. 860D. Творенія, ч. 2, стр 308.

[4]) Анонимъ у Евсевія. H E. V 16 9. GrchSch 9 1. S. 464 2.

[5]) Epiph. Haer. 48 4· *ἐκστατικοῦ ῥήματα.* PG., t 41, col. 861A. ч. 2, 309.

[6]) Euseb. Hist. Eccl. V 16 4. GrchSch. 9 1. S. 460 16. Серапіонъ въ посл. къ Карику и Понтику—„ложное училище такъ называемаго новаго пророчества“ (*νέας προφητείας*). Euseb. H. E V 19 2. GrchSch. 9 1 S 478 27. Tertull. Advers Prax. cap 30: sermones novae prophetiae. CSEL 47. p. 288 11. Adv Marc. III 24: novae prophetiae sermo testatur. CSEL. 47. p. 419 25-26. Adv. Marc. IV 22: novae prophetiae gratiae extasin, id est amentiam, convenire? De resurr. carnis CSEL. 47. p. 492 28. cap. 63: per novam prophetiam de paracleto inundantem. CSEL 47. p 125 14-15. De monog. cap. 14: nova prophetia. PL., t. 2, col. 1000B.

[7]) Adv. Marc. IV 22: in spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina. de quo inter nos et psychicos quaestio est. CSEL 47. p 493 1-4 Cfr O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 31, 1. S. 101.

сильно походили на помѣшанныхъ". [1]) Поэтому должно признать монтанистическое пророчество явленіемъ болѣзненно-сектантскимъ, зародившимся во Фригіи можетъ быть не безъ вліянія восточныхъ культовъ, какъ это въ свое время указывалъ Неандеръ. [2]) Поставить монтанистическое пророчество на одну ступень съ древне-христіанскимъ рѣшительно отказывается историкъ монтанизма Бонвечъ, [3]) а также и Гарнакъ [4]).

Новое пророчество предполагаетъ и новое откровеніе, и дѣйствительно, монтанизмъ является съ новымъ ученіемъ объ откровеніи; вопросъ, такимъ образомъ, касается уже весьма существеннаго пункта,—христіанскаго откровенія. [5])

Объ отношеніи новаго пророчества къ повозавѣтному откровенію мы можемъ судить по сочиненіямъ Тертулліана. Тертулліанъ старается доказать, что Параклетъ новаго ничего не вводитъ. [6]) У монтанистовъ и психиковъ одна вѣра, одинъ Богъ, тотъ же Христосъ, та же надежда, то же крещеніе; словомъ сказать,—это—одна Церковь. [7]) Пророки—Монтанъ, Прискилла и Максимилла не проповѣдуютъ другого Бога, не отвергаютъ Іисуса Христа, не извращаютъ „правила вѣры". [8]) Параклетъ ничего новаго противъ каѳолическаго преданія не вноситъ, тогда какъ ересь всегда

---

[1]) Проф. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр. 352. См. еще стр. 356—358. Cfr. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 24, 2-3. SS. 172—174.

[2]) См Д. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 18 прим. 1. (=Прибавленія, ч. 43, стр. 18, прим 1). Срвн. В. В. Болотова Лекціи по исторіи древней Церкви, вып 2, стр 351—352: Въ нѣсколько угрюмомъ естественномъ складѣ фригійцевъ заложено было глубокое религіозное чувство, сказавшееся въ особомъ изступленномъ культѣ Матери боговъ, который пользовался здѣсь большимъ распространеніемъ.

[3]) Geschichte des Montanismus. Erlangen 1881. SS. 63 ff

[4]) Dogmengeschichte[4]. I. SS. 430—431 Anm. 2. Cfr. S. 429 Anm. 1. Но срвн. Die Lehre d zwölf Apostel TU. 2 1. SS. 122—126.

[5]) Весьма подробное изслѣдованіе объ отношеніи „новаго пророчества" къ обще-церковному откровенію у Adam'a. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 151 flgg

[6]) De monog. 3: Nihil novi Paracletus inducit PL, t 2, col. 933B.

[7]) De virg vel. cap. 2. PL, t. 2, col 939A.

[8]) De ieiun cap. 1. CSEL. 20 1. p 274 23-24. Cfr cap. 11. pp. 289—290.

искажаетъ правило вѣры (regulam adulterans fidei). [1]) Параклетъ говоритъ не отъ себя, а то, что ему поручаетъ Христосъ [2]); Параклетъ—викаріи Господа. [3])

Но есть вѣскія основанія не соглашаться въ этомъ пунктѣ съ Тертулліаномъ. Тертулліанъ въ до-монтанистическій періодъ своей жизни былъ, какъ мы видѣли, ревностнымъ защитникомъ апостольскаго преданія, сохраняемаго въ Церкви; онъ же, полемизируя съ гностическимъ ученіемъ о тайномъ преданіи, доказывалъ, что истина вся сообщена Христомъ и усвоена апостолами и всѣми вѣрующими. Понятно, что и въ монтанистическій періодъ жизни Тертулліанъ не могъ говорить рѣзко противоположнаго тому, что самъ же высказывалъ раньше. [4]) Въ дѣйствительности же проповѣдь монтанистическихъ пророковъ выступала именно какъ новое откровеніе. Св. Ипполитъ говоритъ о монтанистахъ, что они считали своихъ пророчицъ выше апостоловъ и что тѣ, по ихъ мнѣнію, говорили нѣчто большее, чѣмъ Самъ Христосъ. [5]) Писатель, дополнившій трактатъ Тертулліана de praescr. haer, о монтанистахъ пишетъ: они говорили, что въ апостолахъ былъ Духъ Святой, Параклета же не было; Параклетъ чрезъ Монтана сказалъ больше, чѣмъ Христосъ въ Евангеліи и не только больше, но даже и лучше и выше. [6]) Да и у самого Тертулліана многое едвали согласимо съ его увѣреніями, будто Параклетъ ничего новаго не вносилъ.

---

[1]) De monog cap. 2. PL., t 2, coll. 980—981.

[2]) De virg veland cap. 1. PL., t. 2, col. 938B.

[3]) Ibid. PL., t 2, col. 937C.

[4]) Срвн. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ, стр. 44—45. (=Прибавленія, ч 43, стр. 435).

[5]) Philosoph. VIII 19: *ὑπὲρ δὲ ἀποστόλους καὶ πᾶν χάρισμα ταῦτα τὰ γύναια δοξάζουσι, ὡς τολμᾶν πλεῖόν τι Χριστοῦ ἐν τούτοις λέγειν τινὰς αὐτῶν γεγονέναι.* PG, t. 16, col. 3366D.

[6]) Cap. 52. PL, t. 2, col. 91A: Paracletum plura in Montano dixisse, quam Christum in Evangelium protulisse, nec tantum plura, sed etiam meliora atque majora. „Здѣсь воззрѣніе на усовершаемость христіанства заявило себя самымъ широкимъ образомъ, несмотря на то, что, по всему своему смыслу, монтанизмъ можно понимать и какъ движеніе, такъ сказать ретроградное“. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр. 366. Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte⁴. I S. 429 Anm. 4.

Параклетъ по ученію самого же Тертулліана необходимъ для приведенія христіанскаго ученія къ совершенству. [1]) Тертулліанъ даже представляетъ цѣлую теорію постепеннаго развитія откровенія въ мірѣ. Время всякой вещи (Еккл 3:7) Постепенно въ природѣ развивается дерево изъ зерна. Такъ и правда Божія сначала была въ зачаточномъ состояніи: закономъ и пророками доведена была до дѣтскаго состоянія; потомъ евангеліемъ—до юности, а теперь Параклетомъ доведена до мужества. [2]) Эта позднѣйшая теорія развитія откровенія весьма отличается отъ ранѣйшей, гдѣ все развитіе оканчивается въ ученіи Христа и апостоловъ. [3]) Но если откровеніе Параклета относится къ Христову ученію, какъ мужество къ юности, то очевидно, что это новое откровеніе отмѣняетъ старое: Параклетъ отмѣняетъ Христа, какъ Христосъ—законъ Моисея. Тертулліанъ только избѣгаетъ называть Христа, а замѣняетъ Его апостолами. Если Христосъ отвергалъ то, чему училъ Моисей, почему же Параклетъ не можетъ отвергнуть то, что установилъ Павелъ. [4]) Вѣдь даже и въ человѣческихъ установленіяхъ позднѣйшіе законы (decreta) имѣютъ значенія больше старыхъ. [5])

Можно замѣчать, что и самъ Тертулліанъ съ нѣкоторымъ безпокойствомъ чувствовалъ такое отступленіе отъ прежде самимъ же проповѣданнаго [6]). Онъ старается иногда доказать, что Параклетъ не устанавливаетъ что-либо новое, а только

---

[1]) De fuga in persec. cap. 14: Paracletus necessarius deductor omnium veritatum, exhortator omnium tolerantiarum. PL, t. 2, col. 142A—B. Параклетъ ipsius disciplinae determinator. De pudic. cap. 11. PL., t. 2, col 1054A. De resur carn. cap. 63 CSEL. 47. p 125

[2]) De virg. vel. cap 1: Sic et justitia (nam idem Deus justitiae et creaturae) primo fuit in rudimentis, natura Deum metuens: dehinc per legem et Prophetas promovit in infantiam: dehinc per Evangelium efferbuit in juventutem: nunc per Paracletum componitur in maturitatem. PL, t. 2, col. 938A—B.

[3]) Ad uxorem I, cap. 2. PL, t. 1, col. 1277A—B. Cfr. Adam. Der Kirchenbegrtff Tertullians. S. 152 Anm. 2.

[4]) De monog cap 14: cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit? PL, t. 2, col. 1000A.

[5]) De exhort castit. cap. 6 PL, t. 2, col 970B

[6]) Въ adv jud (capp 8. 11. PL., t. 2, coll. 654A—B. 672A) у самого же Тертулліана можно находить мысль о томъ, что пророчество и всякое развитіе откровенія уже во времена Христа закончилось.

возстановляетъ прежде бывшее. [1]) Но всѣ подобныя толкованія, конечно, не могли убѣдительно доказать, будто Христово ученіе лежитъ въ основѣ новаго монтанистическаго откровенія. [2]) Предъ Тертулліаномъ предносилась дилемма: Христосъ и апостолы или Параклетъ Для себя эту дилемму Тертулліанъ разрѣшаетъ рѣзкимъ разграниченіемъ области вѣры и области нравственности, догматовъ и дисциплины. „Правило вѣры“ неизмѣнно. [3]) Дѣло Параклета касается толкованія Писаній и области дисциплины, которую онъ доводитъ до большаго совершенства. [4]) Параклетъ только измѣняетъ дисциплину [5]), но подтверждаетъ ученіе Христа. [6])

На самомъ дѣлѣ всѣ эти разсужденія Тертулліана представляютъ лишь искусственно-построенную теорію съ предвзятой цѣлью-доказать, что Параклетъ не отмѣняетъ Христа. При такомъ взглядѣ получается чисто формальное отношеніе къ правилу вѣры; оно лишь сборникъ отвлеченныхъ формулъ. Христосъ признается лишь теоретическимъ учителемъ христіанства; нравственное же ученіе Его обусловлено было обстоятельствами мѣста и времени. Въ области нравоученія Христосъ, очевидно, если не устраняется совершенно, то все же отходитъ на второе мѣсто, уступая

---

[1]) De monog cap. 4: Hoc ipsum demonstratur a nobis, neque novam, neque extraneam esse monogamiae disciplinam, imo et antiquam et propriam Christianorum; ut Paracletum restitutorem potius sentias ejus, quam institutorem. PL., t. 2, col. 983C.

[2]) Cfr Karl Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. S. 153: Seine Versuche, die neuen Gebote in die Intention des Alten uud Neuen Testamentes hineinzudeuten, sind denn auch zu gekunstelt, um vernüftig zu sein. Trotz dieser exegetischen Kunststucke vermag er Christus nicht als Prinzip und Grund der neuen Prophetie, sondern nur als deren Vorlaufer festzuhalten.

[3]) Regula fidei una omnino est, sola immobilis, et irreformabilis. De virg. vel. cap. 1. PL., t. 2, col. 937B.

[4]) De virg. vel. cap 1. Quae est ergo Paracleti administratio nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod Scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur? PL, t. 2, col. 938A.

[5]) О взглядахъ Тертулліана на измѣнчивость дисциплины у В. Кипарисова. О церковной дисциплинѣ. Сергіевъ Посадъ 1897. стр 137.

[6]) De monog. cap. 2: ipsum primo Christum contestabitur, qualem credimus, cum toto ordine Dei Creatoris et ipsum glorificabit, et de ipso commemorabit PL, t. 2, col 931B.

первое Параклету. [1]) Область дисциплины у Тертулліана иногда весьма распространяется, и Параклетъ не только измѣняетъ нѣкоторыя дисциплинарныя требованія, но и даетъ новыя силы мужественно переносить гоненія, [2]) онъ же подаетъ силы для воздержанія отъ второго брака. [3]) Нельзя даже сказать, что монтанизмъ оставлялъ совершенно неприкосновенной догматическую сторону христіанства, [4]) хотя, конечно, основной его смыслъ лежалъ не въ догматической области. [5])

По всему этому есть основаніе утверждать, что монтанизмъ хотѣлъ быть новой ступенью откровенія, высшей нежели откровеніе чрезъ Іисуса Христа и апостоловъ. [6]) Монтанисты составляли даже новыя писанія, [7]) весьма многочисленныя, *βίβλους ἀπείρους*, по выраженію Ипполита, откуда можно научиться большему, нежели изъ закона, пророковъ и евангелій. [8]) Были основанія у противниковъ монтанизма утверждать, что монтанистическіе пророки отрицаютъ Іисуса Христа, хотя Тертулліанъ противъ этого столь ядовито возражаетъ. [9]) Церковь того времени твердо стояла на апостоль-

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ у Karl Adam'a. Der Kirchenbegriff Tertullians SS 154—157 163—165

[2]) De fuga, cap. 14: quem qui receperunt, neque fugere persecutionem, neque redimere noverunt, habentes ipsum, qui pro nobis erit sic et locutus in interrogatione, ita juvaturus in passione. PL, t. 2, col. 142B.

[3]) De monog. cap. 14: Tempus ejus donec Paracletus operaretur fuit, in quem dilata sunt a Domino, quae tunc sustineri non poterant, quae jam nemini competit portare non posse; quia per quem datur portare posse, non deest PL, t 2, col. 1000C.

[4]) См A Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. SS 479—497. Cfr. Tillemont. Memoires. t. 4, pp. 474—478.

[5]) Срвн. В В. Болотова. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр. 359

[6]) Cfr. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 521. „Очевидно монтанистическое ученіе о „новомъ откровеніи Параклета" касалось не усиленія только церковной дисциплины, а составляло уже прямое отрицаніе откровенія христіанскаго въ самомъ его основаніи". Каспцынъ. Расколы первыхъ вѣковъ, стр 47—48 (=Прибавленія, ч. 43, стр. 438—439). Cfr. Nitzsch. Grundriss der christlichen Dogmengeschichte, I, S. 261. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 429 Anm. 4.

[7]) Euseb. H E. V 120 3. GrchSch 9 2 S. 566 16-18.

[8]) Philos VIII 19: *πλεῖόν τι δι' αὐτῶν φάσκοντες μεματικέναι ἢ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν καὶ τῶν Εὐαγγελίων* PG, t. 16, col. 3366C—D

[9]) De ieiun. 1. CSEL. 20 1 p 274 21-25.

скомъ основаніи. Въ нѣсколько раннѣйшей борьбѣ съ гностицизмомъ Церковь опредѣлила себя именно апостольской. За то-то представители монтанизма злословили всю каѳолическую поднебесную Церковь. [1]) Монтанистъ, это—spiritalis homo. [2]) Человѣкъ, не признающій Параклета,—психикъ, лишенный Духа, и имѣющій только плоть и душу. [3]) Вѣра психиковъ—вѣра душевная. [4]) Вообще у Тертулліана мы найдемъ очень много рѣзко порицательныхъ выраженій по адресу Церкви психиковъ. [5]) Весьма интересное мѣткое сопоставленіе монтанизма съ гносисомъ сдѣлалъ В В. Болотовъ, который видитъ въ нихъ одну общую черту, отличающую ихъ отъ всѣхъ позднѣйшихъ ересей: „они охотно допускали, что Церковь каѳолическая и въ настоящее время соблюдаетъ то же самое ученіе, которое возвѣстили ей апостолы, что Церковь и теперь держится того же самого ученія и практики, которыхъ держалась и въ вѣкъ апостольскій; но только они были убѣждены, что у нихъ есть источникъ откровенія гораздо болѣе высокій, чѣмъ тотъ, которымъ располагаетъ Церковь. Такимъ образомъ, для нихъ каѳолическая Церковь была не столько погрѣшающею, заблуждающеюся, сколько Церковью отсталою“ [6])

При такомъ отношеніи монтанизма къ христіанскому новозавѣтному откровенію для Церкви возникалъ въ борьбѣ съ монтанизмомъ вопросъ: остаться ли ей съ тѣмъ преданіемъ, которое и въ вѣроученіи, и въ нравоученіи преемственно дошло отъ очевидцевъ Господа, отъ апостоловъ, или довѣриться экстатическому „новому“ пророчеству, хотя бы для этого требовалось порвать во многихъ пунктахъ съ апостольской традиціей,—остаться ли Церкви апостольской или сдѣлаться монтанистической. Монтанизмъ съ его „новымъ“ откровеніемъ производилъ переоцѣнку преданія и тѣмъ самымъ побуждалъ церковныхъ писателей войти въ подробное

---

[1]) Euseb. Hist. Eccl. V 16 9.

[2]) De ieiun. 16. CSEL. 20 1. p. 295 13. De pudic 21. CSEL. 20 1. p. 271 9.

[3]) De ieiun. 17: Mento homines solius animae et carnis spiritalia recusatis. CSEL. 20 1. p. 297 5-6.

[4]) De ieiun. cap 1: fides animalis. CSEL 20 1. p. 274 11.

[5]) См. напр. De pudic. cap. 1. CSEL. 20 1 p. 220. De ieiun. cap. 12. CSEL. 20 1. pp. 290—291.

[6]) Лекціи по исторіи древней Церкви, вып 2, стр 367.

разсмотрѣніе ученія о Церкви. Въ борьбѣ съ гностицизмомъ былъ установленъ принципъ преданія въ противовѣсъ произвольнымъ раціональнымъ истолкованіямъ христіанства. Монтанизмъ поставилъ вопросъ объ отношеніи преданія къ харизматическимъ откровеніямъ. Поэтому и въ полемикѣ съ монтанизмомъ можно находить дополненія къ ученію о Церкви, какъ хранительницы истины, развитому въ борьбѣ съ гностицизмомъ.

„Сила, поборающая по истинѣ, противопоставила катафригійской ереси крѣпкое и непобѣдимое оружіе въ Аполинаріѣ іерапольскомъ, а съ нимъ и во многихъ другихъ, живших въ то время ученѣйшихъ мужахъ". Отъ этихъ борцовъ противъ монтанизма до временъ Евсевія сохранилось много сочиненій. [1]) Но изъ всей антимонтанистической литературы осталось весьма мало памятниковъ; остались почти только отрывки, сохраненные Евсевіемъ. [2]) Только въ послѣднее время церковно-историческая наука путемъ анализа нѣкоторыхъ древне-христіанскихъ памятниковъ указала еще немногіе остатки антимонтанистической литературы. [3])

Монтанизмъ при самомъ своемъ появленіи уже въ Малой Азіи сразу же получилъ отпоръ отъ представителей Церкви. „Вѣрующіе начали часто и во многихъ мѣстахъ Азіи собираться и, изслѣдовавъ новое ученіе, объявили его нечестивымъ и отвергли, какъ еретическое: тогда преданные ему отлучены были отъ Церкви и лишены общенія съ нею". [4]). Церковь никогда не была явленіемъ экстатическимъ, сектанскимъ, [5]) а потому и былъ отвергнутъ монтанизмъ. Въ по-

---

[1]) Euseb Hist. Eccl. V 16 1 Cfr H. E. V 17. 18. 19.

[2]) Поэтому у Д Касицына опроверженіе монтанистическаго ученія о „новомъ откровеніи" дается не то, какое дано было современными монтанизму церковными писателями, а свое,—на основаніи христіанскаго откровенія вообще. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 57—63. (=Прибавленія. 43, 448—455)

[3]) Разумѣемъ Heinrich Gisbert Voigt Eine verschollene Urkunde des Antimontanistischen Kampfes Leipzig. 1891. и Ernst Rolffs. Urkunden aus dem antimontanistischen Kampfe des Abendlandes. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausg von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack. XII 4. Leipzig 1895. Этими изслѣдованіями въ дальнѣйшемъ и будемъ пользоваться.

[4]) Euseb. Hist. Eccl. V 16 10 GrchSch. 9 1 S 464

[5]) Cfr Harnack. Der erste Klemensbrief. S. 42.

лемической литературѣ было болѣе подробнѣе раскрыто церковное ученіе о харизмахъ и объ отношеніи къ нимъ преданія. Наиболѣе замѣчательный памятникъ антимонтанистической литературы въ передѣлкѣ [1]) сохраненъ Епифаніемъ. Кто былъ авторомъ этого сочиненія,—рѣшить, конечно, трудно. Называютъ авторомъ анонима, выдержки изъ сочиненій котораго приводитъ Евсевій, [2]) Аполлонія, [3]) Родона, о которомъ упоминаетъ Іеронимъ, [4]) Ипполита. [5]) Но справедливо пишетъ Voigt. „Находить автора сочиненія древняго времени, которое дошло до насъ безымяннымъ, это-предпріятіе съ сомнительными результатами даже въ томъ случаѣ, если это сочиненіе осталось намъ совершенно въ его первоначальномъ текстѣ. Насколько же смѣлѣе должно показаться выступленіе съ мнѣніемъ объ авторѣ сочиненія, которое лежитъ предъ нами только въ обработкѣ". [6]) Кто ни былъ авторомъ этого антимонтанистическаго сочиненія, по нему можно судить о тѣхъ положеніяхъ, которыя развивали церковные писатели въ противовѣсъ монтанистамъ. [7])

Прежде всего церковные писатели отвергали экстатическую

---

[1]) О томъ, какъ Епифаній переработывалъ свои источники см. у Voigt'a. Eine verschollene Urkunde. SS 135—136 Anm, 1—5.

[2]) Такъ Lipsius въ Zur Quellenkritik des Epiphanios и Die Quellen der altesten Keszergeschichte. См. Voigt. SS 208—215. Здѣсь и разборъ предположенія Lipsius'a.

[3]) Hilgenfeld. Ketzergeschichte des Urchristenthums. См. Voigt, SS. 221—222. См. здѣсь же замѣчанія о другихъ, извѣстныхъ лишь по имени, антигностическихъ писателяхъ: Аполлинаріи, Сотерѣ, Мильтіадѣ, Серапіонѣ. SS. 222—223.

[4]) Voigt. op. cit, SS. 224—233.

[5]) Bonwetsch, Rolffs. Urkunden, TU. 12 4 SS. 100 flgg. Prof. Karl Iohannes Neumann. Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Stact und Welt. Leipzig 1902. S. 119. Противъ авторства Ипполита—Voigt, SS. 216—221; также A. Harnack. Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Evsebius Bd. II. Leipzig 1904. SS. 229—230.

[6]) Voigt. S. 208. Cfr. O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 33, 5. S. 102.

[7]) Cfr. P. de Labriolle. La polémique antimontaniste contre la prophétie extatique. Revue d' histoire et de littérature religieuses. t. 11. 1906. pp. 118—119. E. Rolffs, анализируя трактатъ Тертулліана de monogamia, приходитъ къ заключенію, что Тертулліанъ полемизируетъ именно съ тѣмъ антимонтанистическимъ произведеніемъ, которое въ качествѣ источника использовано Епифаніемъ—Haer. 48 1-13. Urkunden.. TU. 12 4. SS 60—70.

форму пророчества [1]) Анонимъ у Евсевія сообщаетъ о Мильтіадѣ: „онъ проповѣдывалъ, что пророкъ не долженъ провѣщевать въ изступленіи“ [2]) Святые Божіи, исполняясь Духа Святаго, по мѣрѣ подаваемыхъ каждому Духомъ дарованій, и по мѣрѣ вѣры (Рим 12[6]) на пользу (1 Кор 12[7]), пророкали все въ истинномъ духѣ, въ здравомъ умѣ (*ἐῤῥωμένῃ διανοίᾳ*) и съ послѣдовательностью въ мысляхъ (*τῷ*). [3]) Пророкъ глаголалъ все при спокойномъ (*καταστάσεως*) и послѣдовательномъ теченіи мыслей, и вѣщалъ (*ἐφθέγγετο*) отъ Святаго Духа, говоря все здраво (*ἐῤῥωμένως*). [4]) Слова пророка—слова человѣка, послѣдовательно говорящаго, а не изступленнаго (*ἐξισταμένου*). [5]) Таковы свойства истинныхъ пророковъ, что у нихъ, при дѣйствіи Святаго Духа, и ученіе, и собесѣдованіе здраво. [6]) Монтанистическіе пророки, обѣщаясь пророчествовать, оказываются не владѣющими собою (*εὐσταθοῦντες*) и не соблюдающими послѣдовательности въ словѣ. [7]) Затѣмъ подробно разсматриваются различныя мѣста Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, на которыя могли ссылаться монтанисты въ защиту именно экстатической формы своихъ пророчествъ. [8]) Отрицая экста-

---

[1]) Cfr Tertull. Adv. Marc. IV 22. CSEL 47 p. 493

[2]) Euseb H E. V 17 1: *μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν.* GrchSch. 9 1. S. 470 5-6. „Восточные полемисты противъ монтанизма показали лишь глубокое пониманіе самой сущности этого движенія, когда ударили именно на эту сторону монтанизма, на то, что онъ признаетъ новое, отверженное Церковью пророчество“. Проф В. В. Болотовъ Лекціи по исторіи древней Церкви, вып 2, стр. 367.

[3]) Epiph. Haer 48 3. PG, t. 41, col. 857D. ч. 2, 306.

[4]) Haer 48 3. PG., t. 41, col 860A. ч. 2, 306.

[5]) Haer 48 3 PG, t. 41, col. 860B. ч. 2, 307.

[6]) Haer 48 3. PG., t 41, col. 860C. ч 2, 307. Cfr. Euseb. H. E. V 17 3.

[7]) Haer 48 3. PG., t. 41, col 860D ч. 2, 308.

[8]) Haer 48 4-8. Въ de monogamia Тертулліанъ не даетъ обстоятельной защиты экстатической формы пророчества Эта защита вѣроятно дана была въ его сочиненіи de ecstasi, о которомъ говоритъ Іеронимъ De viris illustr. cap. 40. Tertullianus sex voluminibus adversus ecclesiam editis, quae scripta *περὶ ἐκστάσεως*, septimum proprie adversus Apollonium elaboravit, in quo omnia quae ille arguit, conatur defendere. PL, t. 23, col. 655B. Творенія, ч 5 (Кіевъ 1879 г) стр. 313 Cfr. cap 53 col. 663A. стр. 317. Объ этомъ сочиненіи у Rolffs'a Urkunden. TU. 12 4. SS. 71—74, гдѣ Rolffs между прочимъ говоритъ: De ecstasi безъ сомнѣнія было оправданіе экстатической формы монтанистическаго пророчества

тическую форму монтанистическихъ пророчествъ церковные писатели развивали свой болѣе широкій взглядъ на духовныя дарованія въ Церкви, такой же взглядъ, какой выраженъ ап. Павломъ. [1])

По вопросу о духовныхъ дарованіяхъ писалъ и св Ипполитъ, [2]) который, по скольку даютъ видѣть исторические

и вмѣстѣ съ тѣмъ защита его содержанія· это была самая разносторонняя защита откровенія Параклета S. 73. Cfr. Nitzsch. Grundriss der chr Dogmengeschichte. I. S 262. Cfr A Harnack. Chronologie. II SS. 275—276.

[1]) Нужно замѣтить, что у древне-церковныхъ апологеговъ встрѣчаются сужденія, гдѣ пророчество характеризуется экстатическимъ. Іустинъ Философъ пишетъ: „когда слышите слова пророковъ, изрекаемыя какъ-бы отъ чьего лица, то не думайте, что они говорятся отъ самихъ тѣхъ вдохновенныхъ мужей, но отъ движущаго ихъ Божественнаго слова“ —*ἀπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θεῖου λόγου* (Apol. I cap 36. CAG. I 1. p. 106. Сочиненія, стр 66—67). Авторъ „Увѣщанія къ эллинамъ“ говоритъ: „Божественный“ Духъ, какъ-бы спустившійся съ неба смычекъ, пользуясь праведными мужами какъ цитрою или лирою, открываетъ намъ посредствомъ нихъ вѣдѣніе о божественномъ и небесномъ“ (cap. 8. CAG. 3. p. 40. Русск перев при сочиненіяхъ Іустина Философа, стр. 411—412) Аѳинагоръ утверждаетъ, что Духъ Божій двигалъ устами пророковъ, какъ инструментами (*ὡς ὄργανα*), что пророки въ изступленіи ума (*κατ' ἔκστασιν*) своего движимые Духомъ Божіимъ возвѣщали то, что имъ было внушаемо, ибо Духъ употреблялъ ихъ такъ же, какъ музыкантъ надуваетъ флейту (Legatio, cap. 7. 2 Geffcken. Zwei griechische Apologeten. SS 125. 127. Сочиненія апологетовъ, стр. 60. 61). Ѳеофилъ Антіохійскій называетъ пророковъ органами Божіими (Ad Autol. II 9. CAG. 8. p 76. Сочиненія апологетовъ, стр. 145). Cfr. Iust. Dial cap. 115 CAG. I 2. p. 412. Сочиненія, стр. 307. Clem. Alex. Strom. VI 18, 168 3: *προφήτας θεοῦ. ὄργανα θείας γενομένους φονῆς.* GrchSch. 15. S. 517 23-24. Для правильнаго пониманія и надлежащей оцѣнки всѣхъ этихъ выраженій не слѣдуетъ опускать изъ виду того, что сказаны они апологетами въ цѣлямъ полемическихъ и не представляютъ изъ себя какой либо опредѣленной теоріи, подобно монтанистической. Церковное пророчество, какъ можно судить по 1 Кор 14. Didach и по „Пастырю“ Ермы, экстатическимъ не было. См. подробнѣе P. de Labriolle. La polémique antimontaniste contre la prophétie extatique. Revue d' histoire et de littérature religieuses t. 11. 1906. pp. 122—127. Cfr. Nitzsch. Grundriss der christlichen Dogmengeschichte I. S 261. Thomasius. Die Dogmengeschichte. I. SS. 130—131. 132. P. Heinisch. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. SS. 44—46. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр. 358 367.

[2]) Заглавіе сочиненія Ипполита, посвященнаго вопросу о духовныхъ дарованіяхъ, сохранилось на открытомъ въ Римѣ памятникѣ Иппо-

источники, былъ такъ же противникомъ монтанизма. [1]) Хотя сочиненія Ипполита *περὶ χαρισμάτων* не сохранилось, однако предполагаютъ, что взгляды Ипполита на *χαρίσματα* отразились въ восьмой книгѣ Апостольскихъ постановленій. [2]) Во всякомъ случаѣ апостольскія постановленія, нужно думать, когда говорятъ о дарованіяхъ, то имѣютъ въ виду ложное ученіе о нихъ монтанизма. [3]) Въ Апостольскихъ постановле-

---

литу, слѣпокъ съ котораго есть и въ Московскомъ Историческомъ Музеѣ. 9—11 строки уцѣлѣвшей надписи читаются такъ:

ΕΡΙΧΑΡΙΣΜΑΤΩΝ
ΠΟΣΙΟΛΙΚΗΠΑΡΑΔΟ
ΣΙΣ.

Эти строки читаютъ различно: одни видятъ въ нихъ два заглавія: *(π)ερὶ χαρισμάτων* и *(Ἀ)ποστολικὴ παράδοσις;* другіе соединяютъ обѣ строки и читаютъ такое заглавіе: *(π)ερὶ χαρισμάτων (ἀ)ποστολικὴ παράδοσις.* Hans Achelis. Hippolytstudien. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack. XVI, 1, Leipzig 1897. SS. 4. 7.

[1]) Voigt полагаетъ, что Ипполитъ къ монтанизму относился снисходительно, и въ доказательство приводитъ замѣчаніе Стефана Гобара у Фотія: *τίνας ὑπολήψεις εἶχεν ὁ ἁγιώτατος Ἱππόλυτος περὶ τῆς τῶν Μοντανιστῶν αἱρέσεως.* Eine verschollene Urkunde. S. 216 Anm. 3. Cfr S. 220. Справедливо замѣчаетъ Rolffs, что трудно изъ этихъ словъ вычитать снисходительное мнѣніе о монтанистахъ. Urkunden TU. 2 4. S. 109 Anm. 1. Въ тѣхъ мѣстахъ Философуменъ, гдѣ рѣчь идетъ о монтанистахъ, нельзя сказать, будто она снисходительна. Philos. X 25: *οἱ δὲ Φρύγες ἐκ Μοντανοῦ τινος καὶ Πρισκίλλης καὶ Μαξιμίλλης τὰς ἀρχὰς τῆς αἱρέσεως λαβόντες.* PG., t. 16, col. 3439B. Въ другомъ мѣстѣ выраженіе Ипполита еще строже. Philos VIII 18: *αὐτοὶ αἱρετικώτεροι τὴν φύσιν.* Совершенно напрасно поэтому и G. Volkmar. (Hippolytus und die romischen Zeitgenossen. Zürich 1855 S. 111) считаетъ Ипполита полумонтанистомъ. Но и по Volkmar'у Ипполитъ отрицаетъ то частное и произвольное, что ecclesia spiritualis въ противоположность психикамъ и въ ограниченіе пророческихъ дарованій связывала только съ экстатической формой и отдѣльными личностями. Cfr. Adhémar d' Alès. La théologie de saint Hippolyte, pp. 69. 169

[2]) См. объ этомъ у Voigt'а Eine verschollene Urkunde SS 216—217 Anm 6. Christian Carl Iosias Bunsen. Hippolytus und seine Zeit. 1-er Bd. Leipzig 1852. SS. 434 flgg. F. X. Funk Didascalia et constitutiones apostolorum. vol. I. Paderbornae MDCCCCVI Prolegomena. pp. XVII—XVIII. Св. Ипполитъ. еп. Римскій. Творенія, въ русск. перев. изд Казанской Духовной Академіи. Выпускъ 1. Казань 1898, стр XLIV. A. Harnack. Chronologie. II. SS 503—507.

[3]) Срвн. Д. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 61 прим. 2. (=Прибавленія, ч. 43, стр. 452 прим. 2).

ніяхъ прежде всего говорится, что дарованія существуютъ только для невѣрующихъ, дабы тѣхъ, кого не убѣдило слово, убѣдила сила знаменій. [1]) Слѣд., дарованія имѣютъ временное и ограниченное значеніе [2]) и изъ увѣровавшихъ въ Бога чрезъ Христа нѣтъ человѣка, который не получилъ бы дарованія духовнаго (*χάρισμα πνευματικόν*). Дарованіемъ можно назвать „самое освобожденіе отъ многобожнаго нечестія и вѣрованіе Богу Отцу чрезъ Христа". Поэтому „никто изъ совершающихъ знаменія и чудеса да не осуждаетъ никого изъ вѣрующихъ, не сподобившагося дара совершать ихъ: ибо дарованія Божіи, даваемыя Имъ черезъ Христа, различны: ты получилъ это, а онъ—другое какое-либо, или слово мудрости, или знанія, или различенія духовъ, или предвѣдѣніе будущаго, или умѣнье поучать, или незлобіе, или законное (*ἔννομον*) воздержаніе". [3]) Подъ понятія „дарованія" подходятъ, слѣд., и церковныя служенія и даже добродѣтели отдѣльныхъ лицъ. [4])

Церковные писатели не отвергаютъ дарованій въ Церкви, но даютъ критерій для опредѣленія истинныхъ дарованій. Такимъ критеріемъ было поставлено апостольское преданіе. „И святая Божія Церковь также принимаетъ дарованія, но дѣйствительныя дарованія, и уже испытанныя въ святой Божіей Церкви силою Духа Святаго на основаніи пророковъ, апостоловъ и Самого Господа". [5]) Церковные писатели со-

---

[1]) Const. ap. VIII 1 2. Ed. Funk. p. 460 20-22. Русск. перев. Казань 1864, стр. 247.

[2]) Const. ap. VIII 1 17 прямо говорится, что сила знаменій со временемъ можетъ оказаться излишней (*περιττή*). Ed. Funk. p. 466 12-13. Русск. перев. стр. 250.

[3]) Const. ap. VIII 1 10. 12. Ed Funk p. 464 1-2. 14-20. Русск перев. стр. 248 249.

[4]) Cfr. Chr. Bunsen. Hippolytus und seine Zeit. I. SS. 436. 437. Const. ap. VIII 1 21 епископство называется харизмой Ed. Funk. p 466 25-26. Русск. перев стр. 251.

[5]) Epiph. Haer 48 1. *Καὶ ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία ὁμοίως τὰ χαρίσματα δέχεται· ἀλλὰ τὰ ὄντως χαρίσματα, καὶ τῇ ἁγίᾳ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ διὰ Πνεύματος ἁγίου δεδοκιμασμένα παρά τε προφητῶν καὶ ἀποστόλων, καὶ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου.* PG, t. 41, col. 856B—C. ч. 2, стр. 303. Срвн. Haer 48 2: *μετὰ τὰς προφητείας τὰς διὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἐν τῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ δοκιμασθείσας.* PG, t. 41, col. 857A. ч 2, стр. 304. Въ Постан. апост. идетъ рѣчь о ложномъ пророчествѣ и о ложныхъ пророкахъ: „все же сіе не потому, будто

вершенно не принимали положенія, будто пророкъ можетъ говорить что-нибудь противорѣчащее слову Божію. Истинный пророкъ можетъ быть только въ Церкви, и онъ долженъ быть въ полномъ согласіи съ церковнымъ преданіемъ. „Господь запечатлѣлъ (ἐσφράγισε) Церковь и въ ней заключилъ полноту дарованій (ἐπλήρωσεν αὐτὴ τὰ χαρίσματα)“. [1]) Церковные писатели постоянно опровергаютъ монтанистическія пророчества ссылками на Св. Писаніе, очевидно, смотря на Св. Писаніе какъ на надежный критерій истины, какъ на авторитетъ болѣе высокій, нежели „новые“ пророки. „Монтанъ во всемъ оказался несогласнымъ съ божественными Писаніями, какъ ясно это всякому разумному читателю. Посему, если не согласенъ, то чуждъ святой вселенской Церкви; чужда ей и его ересь, похваляющаяся тѣмъ, что имѣетъ пророковъ и дарованія,—она ихъ не получала, но удалена отъ нихъ. Кто же, разсуждая послѣдовательно (παρακολουθῶν) дерзнетъ назвать ихъ пророками“. [2]) Въ другомъ мѣстѣ наряду со Св. Писаніемъ называется въ качествѣ критерія для пророчествъ и вся наличность церковнаго преданія. „По всему видишь разногласіе ихъ съ божественнымъ Писаніемъ и инаковость ихъ мнѣній и предположеній сравнительно съ Божіей вѣрой и правильнымъ ученіемъ“. [3]) Сила и Агавъ, пророки апостольскаго времени, не сравнивали (οὐ παρεξέτειναν) себя съ апостолами и не преступали предѣловъ своихъ (τὰ ἑαυτῶν μέτρα). Пророчествовали и женщины, но не превозносились предъ мужчинами и сохраняли свои границы. [4]) Монтанистическое пророчество, которое поставляло себя выше апостольскаго преданія и порывало съ

уничижаемъ истинныя пророчества, ибо знаемъ, что они совершаются въ преподобныхъ (ἐν τοῖς ὁσίοις) по вдохновенію (κατ' ἐπίπνοιαν) Божію, но для того, чтобы обуздать дерзость высокомѣрныхъ, и присовокупляемъ, что у таковыхъ Богъ отнимаетъ благодать“. VIII 2 7. Ed. Funk p. 468 24-28 Русск. перев. стр. 252. Въ послѣднихъ словахъ, конечно, ясный намекъ на монтанистическихъ пророковъ.

[1]) Epiph. Haer 48 3. PG., t. 41, col. 857D ч 2, стр. 306.

[2]) Epiph. Haer 48 11. PG., t 41, col. 872B ч. 2, стр. 320.

[3]) Epiph Haer 48 13: καὶ ὁρᾷς κατὰ πάντα τρόπον τὴν πρὸς τὸ θεῖον γράμμα τούτων διαφωνίαν, καὶ τὴν ἀλλοίαν ὑπόνοιάν τε καὶ ὑπόληψιν παρὰ τὴν τοῦ Θεοῦ πίστιν καὶ ἀκολουθίαν PG., t 41, col 876D. ч. 2, стр. 325

[4]) Const. ap. VIII 2 8. 9. Ed Funk. pp. 468 29-31. 470 1-6. Русск перев. стр. 252—253.

нимъ, церковные писатели объявили ложнымъ пророчествомъ [1]) и источникъ этого пророчества указанъ былъ въ діаволѣ. [2]) Церковь въ борьбѣ съ новымъ пророчествомъ еще разъ подтвердила то, что она есть Церковь апостольская Въ борьбѣ съ гностицизмомъ отвергнуто было ученіе о тайномъ преданіи и было сказано, что истина сообщена Іисусомъ Христомъ апостоламъ, апостолами же въ полномъ видѣ передана Церкви. Монтанизмъ предлагалъ новую эпоху откровенія, но Церковь осталась при прежнемъ Христовомъ и апостольскомъ наслѣдіи. Въ борьбѣ съ монтанистами церковные писатели начали ссылаться на слова апостола Павла: если бы мы или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема (Гал 1 8). Этотъ текстъ слышалъ отъ своихъ противниковъ Тертулліанъ. [3]) У анонима Евсевія такъ же читаемъ: „человѣкъ, желающій жить по закону евангельскому, не можетъ ни прибавить къ нему, ни отнять отъ него что-либо". [4]) Все христіанское откровеніе дано уже въ вѣкъ апостольскій. Апок 22 18-19 такъ же опредѣляетъ Свящ. Писаніе Новаго Завѣта, [5]) какъ Вт 4 2 охраняло отъ прибавленія

[1]) Tertull. De ieiun capp. 1 11. 12. CSEL 20 1. pp. 275 9 289 15 23 291 10.

[2]) Tertull De ieiun. cap 11: spiritus diaboli est, dicis, o psychice. CSEL 20 1. p. 289 26-27. De monog. cap 2: ab adversario spiritu PL., t. 2, col 981A. Const. ap. VIII 3 1: *ἀλλοτρίῳ πνεύματι κινουμένων* Ed. Funk p. 470 13-14. См. еще Euseb. H. E. V 16, гдѣ то же самое многократно говоритъ приводимый анонимный авторъ. Cfr epist Firmiliani ad Cyprianum, cap. 7: non veritatis spiritum sed erroris fuisse. CSEL 3 2. p 814 25.

[3]) De ieiun. cap. 1: novitatem igitur objectant, de cujus inlicito praescribant aut haeresin judicandam, si humana praesumptio est, aut pseudoprophetiam pronuntiandam, si spiritalis indictio est, dum quaqua ex parte anathema audiamus, qui aliter adnuntiamus. CSEL 20 1. p. 275 7-11. Еще Morcelli и Bonwetsch полагали, что въ de ieiunio Тертулліанъ опровергаетъ опредѣленное антимонтанистическое сочиненіе. Взглядъ этотъ подробно обосновываетъ E. Rolffs. Urkunden. TU 12 4. SS. 19—21. Rolffs, анализируя de ieiunio (SS. 21—31), отмѣчаетъ тѣ мѣста, которыя можно считать болѣе или менѣе буквальными цитатами изъ опровергаемаго сочиненія и даетъ реконструкцію этого сочиненія. Приведенное мѣсто, по мнѣнію Rolffs'a, есть именно цитата изъ писателя антимонтаниста

[4]) Euseb. H E. V 16 3 GrchSch. 9 1. S. 460 13-14.

[5]) См. Tertull. Adv Hermog. cap. 22. CSEL. 47. p. 151 18-19.

завѣтъ ветхій. Авторъ Муратріева фрагмента противникъ монтанизма [1]) и онъ ясно высказываетъ мысль, что Новый Завѣтъ законченъ, такъ что „Пастырь“ Ермы, хотя и полезный для чтенія, въ среду апостольскихъ и пророческихъ писаній никогда не можетъ быть принятъ, какъ написанный недавно. [2]) Въ жизни Церкви вѣкъ апостоловъ—вѣкъ исключительный и неповторяющійся. Никакого „новаго“ откровенія, подобнаго монтанистическому, Церковь не приметъ. [3])

Изъ ученія о новомъ откровеніи Параклета у монтанистовъ вытекало ихъ ученіе о Церкви, какъ святомъ обществѣ людей духовныхъ, въ противоположность которымъ люди, не принимающіе откровенія Параклета, представляютъ изъ себя лишь glorissima multitudo psychicorum. [4]) Въ монтанистическихъ сочиненіяхъ Тертулліанъ ставитъ Церковь въ особую связь съ Духомъ Святымъ. Раньше онъ училъ: гдѣ три, т. е. Отецъ и Сынъ и Духъ Святый, тамъ Церковь, которая есть тѣло трехъ. [5]) Но особенно тѣсную связь устанавливаетъ Тертулліанъ между Церковью и Христомъ. Не только глава Церкви—Христосъ, [6]) но и сама Церковь есть Христосъ. [7]) Въ монтанистическихъ сочиненіяхъ Тертулліанъ уже утверждаетъ, что Церковь преимущественно есть Духъ, въ которомъ вся Троица единаго Божества, Отецъ и Сынъ

---

[1]) Стрк. 84—85.

[2]) Стрк. 73—80: legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter profetas completum numero neque inter apostolos in finem temporum potest. Cfr. Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons Bd. II 1 S 116 Cfr. Origen in Matth. comment ser. 47: a Genesi usque ad apostolicos libros, post quos nullis scripturis ita credendum est sicut illis. PG., t 13, col. 1668B—C.

[3]) Cfr. Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I 1 SS 115—117.

[4]) Tertull De ieiun. cap. 11. CSEL. 20 1. p. 289 1-2

[5]) De bapt cap. 6· ubi tres, id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi ecclesia, quae trium corpus est. CSEL. 20 1. p 206 26 27. Cfr. De exhort. castit. cap. 7: ubi tres, Ecclesia est, licet laici. PL., t 2, col. 971A. Эти слова Тертулліана подвергаются различнымъ толкованіямъ, о чемъ см. E. Michaud L'ecclésiologie de Tertullien. Revue internationale de théologie. 1905, pp. 267—268.

[6]) Adv. Marc. V 18. CSEL. 47 p. 640 15 sqq.

[7]) De poenit. cap 10 In uno et altero Ecclesia est, Ecclesia vero Christus. PL, t 1, col. 1245B.

и Духъ Святый. [1]) Изъ такого ученія о Церкви, какъ обществѣ людей духовныхъ, святыхъ вытекали и всѣ монтанистическія требованія болѣе строгой церковной дисциплины Христіанинъ живетъ во свѣтѣ, а если онъ согрѣшилъ, то уже отпалъ отъ свѣта. Живя во свѣтѣ, христіанинъ не можетъ грѣшить. [2]) Можно бы ожидать, что Тертулліанъ будетъ совершенно отрицать покаяніе. [3]) Однако и монтанисты, исходя изъ мысли о святости Церкви, требовали исключенія изъ Церкви не всѣхъ вообще согрѣшившихъ. Для легкихъ грѣховъ допускали покаяніе и монтанисты: [4]) они требовали строгаго исполненія уже небезъизвѣстнаго въ древней Церкви обычая, по которому отъ церковнаго общенія отлучались только впавшіе въ смертные грѣхи. Около этого именно пункта и сосредоточена была литературная борьба Тертуллиана съ современнымъ ему римскимъ епископомъ Каллистомъ, который сразу же по вступленіи на римскую каѳедру выступилъ съ нѣкоторыми мѣропріятіями въ области церковной дисциплины [5]) Каллистъ—человѣкъ практики, [6]) а для такого человѣка всегда имѣютъ большое значеніе обстоятельства времени. Въ Римѣ того времени господствовала распущенность нравовъ: [7]) подъ вліяніемъ этой распущен-

---

[1]) De pudic. 21: ipsa ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus, in quo est trinitas unius divinitatis, pater et filius et spiritus sanctus ecclesia spiritus. CSEL. 20 1 p 271 3-5. 6 Cfr De pudic. cap 11: nemo perfectus ante repertum ordinem fide, nemo Christianus ante Christum coelo resumptum, nemo sanctus ante spiritum sanctum de coelo repraesentatum ipsius disciplinae determinatorem. CSEL. 20 1. p. 241 14-17.

[2]) De pudic 19: emundabimur a delicto in lumine incedentes, in quo delictum agi non potest. a deo sic emundari nos ait, non quasi delinquamus, sed quia non delinquamus. CSEL. 20 1. p. 263 24-27.

[3]) Cfr. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 123—124

[4]) De pudic. cap 19: si nulla sit venia istorum, nemini salus competat. CSEL. 20 1. p. 265 20-21 Cfr K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 181—182.

[5]) Біографію Каллиста даетъ Ипполитъ. Philos. IX 12. PG., t. 16, coll 3379 sqq Die Geschichte des Kallistus y Dollinger'a. Hippolytus und Kallistus. SS. 115—125. См. разсужденія F. Böhringer'a. Die alte Kirche. III. SS 416. 473—474.

[6]) Von der Natur mit dem *χάρισμα κυβερνήσεως* ausgestattet—говоритъ о немъ Dollinger. S. 124.

[7]) Объ этой распущенности см. напр у Тацита. Annal. XIV, 20. C. Taciti libri qui supersunt. t. 1 Lipsiae 1861, p 262.

ности падали строгіе нравы и христіанъ. Каллистъ открыто заявилъ о нѣкоторомъ смягченіи церковной дисциплины, очевидно, не находя въ томъ противорѣчія наличному понятію о святости Церкви. Каллистъ издалъ эдиктъ, которымъ объявляетъ прощеніе грѣховъ противъ цѣломудрія. „Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto“ [1]) Въ

---

[1]) Tertull. De pudic. cap. 1 CSEL 20 1. p. 220 5-6. Такъ какъ большая часть литературной дѣятельности Тертулліана падаетъ на время епископства въ Римѣ Зефирина (200—217), то авторомъ эдикта долго считали именно Зефирина Такъ думали Pamelius, Baronius, Dion Petavius, Albaspinus, Morinus, Iacob Sirmond. Протестантскіе историки—авторы Магдебургскихъ центурій, Basnage, Gottfried Arnold, Spanheim—эдикта не замѣчаютъ, а м. б. замалчиваютъ, не понимая ироніи Тертулліана: pontifex maximus, episcopus episcoporum—въ приложеніи къ римскому епископу Болѣе новые церковные историки: Schrokh, Schwegler, Ritschl, Baur, Lipsius—авторомъ эдикта называютъ такъ же Зефирина, только различно оцѣниваютъ значеніе этого акта Немногіе, какъ кардиналъ Orsi въ позднѣйшихъ своихъ сочиненіяхъ и Gieseler, авторомъ эдикта считали неизвѣстнаго карѳагенскаго епископа, вообще африканскаго. Morcelli, слѣдуя Orsi, указываетъ въ дополненіе и опредѣленнаго автора въ Африкѣ: карѳагенскаго епископа Кира (Cfr. Tillemont. Memoires, t 3, p. 224). Bohringer предполагаетъ, что авторомъ могъ быть карѳагенскій епископъ Оптатъ и эдиктъ могъ быть изданъ въ 205 году. Die alte Kirche 3-ter Th S 458 Послѣ открытія Ипполитовыхъ „Философуменъ“ уже De Rossi, открывшій ихъ, сталъ считать авторомъ эдикта Каллиста Къ тому же выводу въ 1878 г. пришелъ и Гарнакъ, а въ 1884 Jungmann. Noldechen подкрѣпилъ это мнѣніе новымъ изслѣдованіемъ о времени написанія сочиненій Тертулліана. Preuschen объявилъ вопросъ окончательно рѣшеннымъ См. Rolffs. Das Indulgenz-Ed. TU 11 3 SS. 1—9. Въ настоящее время авторомъ эдикта единогласно признается Каллистъ. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien, p. 478 n. 1 См. С. Смирнова. Духовный отецъ, стр 226 прим. Funk. Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuch. I. SS 156—157. Прим. проф. Брилліантова. Лекціи Болотова, в. 2, стр. 568. E. Preuschen Zeitschrift fur die neutestam. Wissenschaft. 1910. SS. 138 flg. О составѣ эдикта также много было высказано мнѣній. См. Migne, PL., t 2, col. 1031C—D. Rolffs Das Ind.-Ed. TU 11 3 SS 11—12 Preuschen, Harnack и Nöldechen дѣлали попытки возстановить эдиктъ. Rolffs далъ реконструкцію эдикта. Das Ind.-Ed. TU 11 3. SS. 104—116 на четныхъ стр., на нечетныхъ нѣмецкій переводъ. E Preuschen отказывается отъ опыта реконструкціи, который онъ сдѣлалъ въ своемъ раннѣйшемъ трудѣ—Tertullians Schriften de paenitentia und de pudicitia—и не высоко цѣнитъ реконструкцію Rolffs'a Zeitschrift fur die neutestam. Wissenschaft. 1910 S 141. Cfr. Gerhard Esser. Die Bussschriften Tertullians de paenitentia und

данномъ случаѣ dimitto обозначало именно принятіе въ церковное общеніе, такъ какъ Тертулліанъ очень часто dimitto замѣняетъ словами communicare, communicatio; при томъ встрѣчаются такія комбинаціи: recipere in communicationem, communicationem restituere и под [1]) Противъ этого эдикта римскаго епископа Тертулліаномъ былъ написанъ трактатъ de pudicitia. Нужно замѣтить, что характерной чертой полемическихъ сочиненій Тертулліана является обиліе аргументаціи. Тертулліанъ сыплетъ самыя разнохарактерныя доказательства, качественной цѣнности доказательствъ предпочитая ихъ скопленіе. [2]) Можетъ быть онъ въ de pudicitia передаетъ и опровергаетъ не только то, что читалъ въ эдиктѣ, разбирая вопросъ подробнѣе, но во всякомъ случаѣ только изъ de pudicitia мы узнаемъ объ образѣ мыслей противниковъ Тертуллиана. De pudicitia представляетъ какъ бы диспутъ между психикомъ и монтанистомъ. Тертулліанъ сообщаетъ много текстовъ Свящ. Писанія, которые приводилъ его противникъ. Если предположить, что всѣ эти тексты были въ эдиктѣ Каллиста, [3]) то значитъ этотъ эдиктъ впервые далъ подроб-

---

de pudicitia. S. 5 Anm. 2 S. 12 Anm. 2. Dollinger'y принадлежитъ оригинальный взглядъ, по которому грѣхи противъ цѣломудрія разрѣшилъ еще Зефиринъ, а Каллистъ разрѣшилъ и другіе смертные грѣхи. Hippol. und Kallist. SS. 126—138 Взглядъ Dollinger'a раздѣляетъ Hagemann (Rolffs Das Ind.-Ed S. 8) и G. Volkmar (Hippolytus und die romische Zeitgenossen. S. 107), который слѣдуетъ, повидимому, Dollinger'y. Мнѣніе Döllinger'a отчасти раздѣляетъ и прот. Иванцовъ-Платоновъ. Ереси и расколы, стр 92—93. Въ русской церк.-исторической литературѣ до послѣдняго времени авторомъ эдикта безъ всякихъ разсужденій считался Зефиринъ См. К. М. Мазуринъ. Тертулліанъ и его творенія. Москва 1892, стр. 315—316. Фарраръ. Жизнь и труды свв. оо. и учит. Церкви. Перев. А. П. Лопухина. СПБ. 1891, стр 120 932. Но срвн. Смирновъ Духовный отецъ, стр. 225. В. В Болотовъ. (Лекціи, вып. 2, стр. 369) считалъ авторомъ эдикта Зефирина.

[1]) De pudic. capp. 15. 18. 22. CSEL. 20 1. pp 251 4 252 6-7. 259 3. 260 24 261 2. 272 30 273 4 5

[2]) См. И. В. Поповъ. Тертулліанъ. Опытъ литературной характеристики. Сергіевъ Посадъ 1893, стр. 32—34. „Тертулліанъ приводилъ доказательства изъ Св. Писанія, спорилъ о толкованіи текста, обращался къ преданію, не оставлялъ безъ опроверженія ни одного возраженія противника, наконецъ, прибѣгалъ къ доводамъ разсудка". Стр. 32.

[3]) Cfr. E. Rolffs. Das Indulgenz-Edict TU. 11 3. S. 12

ную аргументацію возможности давать церковное общеніе смертно согрѣшившимъ, не нарушая тѣмъ самымъ святости Церкви. [1])

Полное прощеніе грѣховъ противъ цѣломудрія доказывается прежде всего изъ свойствъ Божіихъ Благость и милосердіе—свойства Божіи, какъ видно изъ многихъ мѣстъ Писанія. [2]) Чада Божіи должны быть такъ же милостивыми и миротворцами, чего и требуетъ отъ нихъ Писаніе. [3]) Тертулліанъ указываетъ и на справедливость Божію (tamen et justus) Богъ не только милуетъ, но и караетъ; такъ и люди не только могутъ судить, но и должны, какъ и видно изъ Св. Писанія (1 Кор 5з сл.). Согрѣшившій смертно долженъ оставаться внѣ Церкви [4]) Противники Тертулліана считали, что, если кающійся не удостоивается церковнаго общенія, то его покаяніе напрасно [5]) Здѣсь какъ бы высказывается мысль о невозможности спасенія внѣ общенія съ видимою Церковью. Церковь должна принять въ свои нѣдра покаявшагося, чтобы покаяніе не было безполезнымъ. Иначе мыслитъ Тертулліанъ. Въ такомъ взглядѣ психиковъ онъ видитъ узурпацію власти Божіей. [6]) По воззрѣнію монтанистовъ прощеніе можетъ давать только Богъ, а не Церковь. [7])

---

[1]) Cfr. I. Turmel. Histoire de la théologie positive[3]. I, pp. 142—143 Впрочемъ, нѣкоторое оправданіе „второго покаянія" представляетъ Тертулліанъ въ своемъ раннѣйшемъ сочиненіи de poenitentia, cap. 8 Подробно см. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien, pp. 479 et suiv. P. Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2], p. 33 E. Preuschen Zeitschrift fur die neutestam. Wissenschaft. 1910 SS 136—137. G Esser. Die Bussschriften Tertullians S 12 Anm 1.

[2]) Іоиль 2 13 Ос 6 6 Іезек 33 11. 1 Тим 4 10. De pudic. cap. 2: Deus inquiunt, bonus et optimus et misericors et miserator et misericordiae plurimus etc CSEL. 20 1 p. 222 9. sqq. Нужно замѣтить, что въ adv. Marc. IV 10 Тертулліанъ самъ доказываетъ милосердіе Божіе изъ писаній ветхаго завѣта.

[3]) Приводится много мѣстъ Св Писанія. De pudic 2. CSEL 20 1. pp. 222—223.

[4]) De pudic. cap. 2

[5]) De pudic. cap. 3: si enim, inquiunt, aliqua paenitentia caret venia, jam nec in totum agenda tibi est. nihil enim agendum est frustra CSEL. 20 1. p 224 21-23.

[6]) De pudic. cap. 3: hujus quoque paenitentiae fructum, id est veniam, in sua potestate usurpaverunt. p. 224 27-28

[7]) De pud. cap. 3: quantum autem ad nos, qui solum dominum meminimus delicta concedere pp. 224 29—225 2.

Покаяніе безъ принятія въ Церковь не напрасно, потому что кающійся можетъ получить плодъ покаянія отъ Бога Хотя и не достигнетъ общенія съ Церковью, однако найдетъ миръ у Бога. [1]) Спасеніе, такимъ образомъ, достижимо и внѣ общенія съ видимою Церковью. [2])

Требованіе не принимать смертно согрѣшившаго въ церковное общеніе Тертулліанъ обосновываетъ именно догматическимъ ученіемъ о святости Церкви. Если принимать прелюбодѣевъ въ церковное общеніе, то Церковь не можетъ тогда быть названа тѣломъ Христовымъ или храмомъ Божіимъ и вѣрующіе уже не члены Христовы. [3]) Лишь только приводитъ Тертулліанъ первыя слова Каллистова эдикта, какъ тотчасъ восклицаетъ: и это возвѣщается въ Церкви, и она дѣва? Пусть чуждо будетъ невѣстѣ Христовой это объявленіе! Она— истинная, цѣломудренная, святая—пусть и слухомъ не оскверняется. [4]) Такъ по взгляду Тертулліана принятіе въ церковное общеніе смертно согрѣшившихъ совершенно не согласно съ ея святостью Святость Церкви требуетъ исключенія смертно согрѣшившихъ [5])

Иной взглядъ на Церковь былъ у Каллиста и всѣхъ согласныхъ съ нимъ. Въ оправданіе своего распоряженія онъ ссылался на притчи о заблудшей овцѣ и о потерянной драхмѣ, [6]) подъ заблудшей овцой и подъ потерянной драх-

---

[1]) De pud. 3: non frustra agetur... et si pacem hic non metit, apud dominum seminat. nec amittit, sed praeparat fructum. CSEL. 20 1. p. 225 2. 9-11.

[2]) Тертулліанъ признаетъ для смертно согрѣшившихъ возможность помилованія даже и безъ ходатайства Христа, когда заявляетъ, что horum ultra exorator non erit Christus De pud. cap 19. CSEL. 20 1. p. 265 25.

[3]) De pudic. cap. 6: non corpus Christi, non membra Christi, non templum dei vocabatur, cum veniam moechiae consequebatur. CSEL 20 1. p. 230 13-14.

[4]) De pudic. cap 1: sed hoc in ecclesia legitur, et in ecclesia pronuntiatur, et virgo est. absit a sponsa Christi tale praeconium' illa, quae vera est, quae pudica, quae sancta, carebit etiam aurium macula CSEL. 20 1 p 220 10-13.

[5]) Тертулліанъ даетъ оригинальное толкованіе 1 Кор 5 5: eum spiritum dixerit, qui in ecclesia censetur, salvum id est integrum praestandum in die domini ab immunditiarum contagione ejecto incesto fornicatore. CSEL. 20 1 p. 246 8-11

[6]) Cfr замѣчанія Rolffs'a Das Indulg.-Edict. TU. 11 3. S 69.

моей разумѣя именно согрѣшившихъ христіанъ, овецъ стада Христова, которое есть Церковь. Такихъ то христіанъ притчи научаютъ возвращать въ Церковь, чтобы они, блуждая долго на сторонѣ, не погибли совершенно. [1]) Историческая задача Церкви поэтому состоитъ именно въ томъ, чтобы нравственно оздоровлять падшихъ людей. Вступившій въ Церковь можетъ отбиться отъ Церкви, какъ овца отъ стада: его необходимо возвратить въ ограду Церкви.

Тертулліанъ возражаетъ, доказывая, что притчи говорятъ объ обращеніи язычниковъ, а не грѣшниковъ, хотя въ de patientia и de poenitentia онъ и самъ тѣ же притчи относилъ къ покаянію грѣшниковъ. [2]) Но если-бы притчи и говорили о согрѣшившихъ, то все же нельзя ими оправдывать принятія въ Церковь согрѣшившихъ. Если овца не заблудилась только, но совершенно погибла, и если драхма не затерялась только, а совершенно уничтожилась, то, очевидно, ихъ не нужно и искать. [3]) А блудникъ и прелюбодѣй именно мертвы и нельзя притчами оправдывать ихъ принятія въ Церковь. [4]) Послѣдняя мысль Тертулліана, очевидно, очень мало согласуется съ прежними его разсужденіями о пользѣ покаянія и внѣ Церкви.

Пастыри, которые оправдывали принятіе смертно согрѣшившихъ въ церковное общеніе, относили къ себѣ слова Iезек 34з-4, гдѣ Господь упрекаетъ пастырей израилевыхъ за то, что они не поддерживали изнемогавшихъ, не обращали заблуждающихся, не искали погибшихъ. Опять и здѣсь видѣнъ общій взглядъ на Церковь, по которому она не есть замкнутое общество святыхъ, а имѣетъ цѣлью поддержаніе изнемогающихъ и заблуждающихся. Тертулліанъ отводитъ

---

[1]) De pudic 7: ovis proprie Christianus et grex domini ecclesiae populus et pastor bonus Christus et ideo Christianus in ove intelligendus, qui ab ecclesiae grege erraverit CSEL. 20 1. p. 231 6-8.

[2]) De patien. cap. 12. CSEL 47. p. 19 3 sqq. De poenit. cap. 8 PL.. t. 1, coll. 1242B—1243A. Различіе въ истолкованіи притчей въ de pudic и de poenit. наглядно представлено у Adhémar d' Alès. Tertullien et Calliste. Revue d' histoire ecclésiastique. 1912. p. 229.

[3]) De pudic. cap. 7. CSEL. 20 1. p. 232 15 sqq.

[4]) De pudic. cap 7: moechum vero et fornicatorem quis non mortuum statim admisso pronuntiavit? quo ore mortuum restitues in gregem ex parabolae ejus auctoritate, quae non mortuum pecus revocat? p. 233 4-7.

этотъ аргументъ противниковъ софистическимъ толкованіемъ. Господь порицаетъ пастырей за то, что они допустили овецъ до погибели, но не за то, что они ихъ, съѣденныхъ звѣрями, не возвратили обратно. [1]) И эта мысль Тертулліана противорѣчитъ его же рѣчи о томъ, что смертно согрѣшившаго можетъ простить Самъ Богъ.

О взглядахъ на Церковь римскаго епископа Каллиста и его единомышленниковъ можно судить и по нѣкоторымъ другимъ аргументамъ, приводимымъ въ оправданіе ихъ практики. Таковы—притча о блудномъ сынѣ и исторія коринѳскаго кровосмѣсника. Притча о блудномъ сынѣ истолковывается не въ историческомъ смыслѣ, на чемъ настаиваетъ Тертулліанъ, [2]) а въ смыслѣ нравственномъ. Христіанинъ, изображенный въ притчѣ младшимъ сыномъ, полученное отъ Бога Отца богатство,—конечно, въ крещеніи—, уйдя далеко отъ Отца, растратилъ, живя по языčески. Если онъ, лишенный благъ ума, отдавшись на служеніе князю вѣка и получивши отъ него приказаніе пасти свиней, образумится и возвратится къ Отцу, то получаетъ прежнюю одежду, одѣяніе Святаго Духа и снова перстень, знакъ очищенія. [3]) Такое толкованіе притчи о блудномъ сынѣ [4]) воз-

---

[1]) De pudic. cap. 7. p. 233 7-16

[2]) De pudic. cap. 8: quos enim populos in duobus filiis collocant, Iudaicum majorem, Christianum minorem. CSEL. 20 1. p. 234 9-10

[3]) Такое толкованіе притчи вкладываетъ въ уста Каллиста Тертулліанъ. De pudic. cap. 9. Christianus est qui acceptam a deo patre substantiam utique baptismatis, utique spiritus sancti et exinde spei aeternae longe evagatus a patre prodigit ethnice vivens, si exutus bonis mentis etiam principi saeculi servitium suum tradidit et ab eo porcis alendis, immundis scilicet spiritibus curandis praepositus resipuit ad patrem reverti ... recuperabit vestem priorem, indumentum spiritus sancti, et annulum denuo, siguaculum lavacri... pp 2362s—2371 7-9. Эти слова помѣщены и въ реконструкціи эдикта Каллистова у Rolffs'a. Das Indulg.-Edict. TU. 11 3 SS. 106 108.

[4]) Это толкованіе Тертулліанъ, какъ выше замѣчено, рѣшительно отвергалъ, становясь въ прямое противорѣчіе съ тѣмъ, что самъ говорилъ въ de poenit. cap. 8: Illum etiam mitissimum patrem non tacebo, qui prodigum filium revocat, et post inopiam poenitentem libens suscipit, immolat vitulum praeopimum, convivio gaudium suum oxornat... Is ergo te filium suum, etsi acceptam ab eo prodegeris, etsi nudus redieris, recipiet etc. PL, t. 1, coll. 1242C. 1243A. Толкованіе почти буквально такое же, какое давали притчѣ по de pudicitia „психики“

можно было только при взглядѣ на Церковь не какъ на общество святыхъ и спасенныхъ, а какъ на общество спасающихся и освящающихся. Покаяніемъ человѣкъ возвращается въ ограду Церкви, гдѣ снова получаетъ всѣ дары Духа Святаго, ранѣе данные ему въ таинствѣ крещенія, но утерянные грѣховной жизнью. Мы уже видѣли, что крещеніе въ древней Церкви нерѣдко называлось покаяніемъ: это былъ переломъ всей жизни и всего образа мыслей. Теперь усиленно подчеркивается значеніе покаянія для нравственнаго совершенствованія въ нѣдрахъ Церкви. Для монтанизма этого значенія не существовало: каявшійся въ смертномъ грѣхѣ стоялъ внѣ Церкви, надѣясь на прощеніе отъ Бога. Каллистъ покаяніе считаетъ средствомъ очищенія человѣка отъ грѣха Грѣхъ не отсѣкаетъ человѣка отъ Церкви, а только побуждаетъ Церковь, назначить ему приличное врачеваніе, какъ дѣйствительно покаяніе и называется. [1]) Покаяніе—для христіанъ, а не для язычниковъ. Лекарства не имѣютъ значенія для тѣхъ, кому непонятны самыя опасности. Покаяніе имѣетъ смыслъ тамъ, гдѣ согрѣшаютъ совѣстью и волей, гдѣ имѣютъ мѣсто вина и благодать. Тотъ печалится и мучится, кто знаетъ, что онъ потерялъ и что получитъ снова, если покается предъ Богомъ. [2])

Взглядъ на покаяніе какъ именно на средство исправленія грѣшника, какъ на пособіе для его нравственнаго оздоровленія, особенно открывается въ истолкованіи исторіи съ коринѳскимъ кровосмѣсникомъ. Во второмъ посланіи къ коринѳянамъ апостолъ Павелъ говоритъ о принятіи въ церковное общеніе того кровосмѣсника, котораго въ первомъ онъ повелѣлъ предать сатанѣ для изможденія плоти *(εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός)*. [3]) Это изможденіе плоти (interitus carnis) Каллистъ и его сторонники понимали въ смыслѣ покаяннаго акта, въ смыслѣ exomologesis'a, который имѣлъ мѣсто въ церковной практикѣ того времени Изможденіе плоти, это—именно посты, покаянный трауръ (sordes), удаленіе отъ всякаго злого дѣла и под. Въ этомъ покаянномъ актѣ грѣш-

[1]) —remedium. De pudic cap. 10 p 239 6. Въ другомъ мѣстѣ покаяніе называется помощью для согрѣшившаго. De pudic cap. 19: fornicationi posuerit poenitentiae auxilium. p. 261 30

[2]) De pudic. cap. 10. p 239 7 sqq.

[3]) 1 Кор 5 5 Срвн 2 Кор 2 5-11.

никъ очищается отъ грѣха и поэтому онъ долженъ быть принятъ въ церковное общеніе. [1]) Покаяніе, такимъ образомъ, есть именно врачевство для нравственно больного члена Церкви. [2])

Вотъ всѣ данныя, которыя можно извлечь изъ полемики Тертулліана съ Каллистомъ для характеристики взглядовъ начала третьяго вѣка на Церковь со стороны ея отношенія къ членамъ согрѣшившимъ. Эта полемика ведется не о самомъ догматѣ о Церкви; ея предметъ другой, именно—принятіе въ церковное общеніе впавшихъ въ смертный грѣхъ прелюбодѣянія и блуда. Только очень ясно, что въ основѣ всей этой полемики лежитъ различіе во взглядахъ на Церковь. Смертно согрѣшившій не можетъ оставаться въ церковномъ общеніи; иначе будетъ нарушена святость Церкви; Церковь составляютъ люди только высокаго нравственнаго уровня, не допускающіе грѣховъ смертныхъ. Таковы основныя начала экклезіологіи монтанизма. Можно отмѣтить, что въ экклезіологической системѣ монтанистовъ значеніе Церкви весьма сильно унижается. Благодать Св. Духа Церковь преподаетъ лишь тѣмъ, кто вступаетъ въ нее, въ таинствѣ крещенія. Эти дары человѣкъ долженъ сохранять; если же онъ ихъ утеряетъ, Церковь новой благодатной помощи ему уже не можетъ дать. Церковная дисциплина лишь ограждаетъ святость самой Церкви, но ничего не даетъ для нравственнаго совершенства отдѣльной личности. [3]) Взгляды против-

---

[1]) De pudic. cap. 13: hic jam carnis interitum in officium paenitentiae interpretantur, quod videatur jejuniis et sordibus et incuria omni et dedita opera malae tractationis carnem exterminando satis deo facere, ut ex hoc argumententur fornicatorem, immo incestum illum non in perditionem sata nae ab apostolo traditum, sed in emendationem, quasi postea veniam ob interitum id est conflictationem carnis consecuturum, igitur et consecutum. CSEL. 20 1. p 244 22-29. Тертулліанъ изможденіе плоти понимаетъ въ смыслѣ смерти. Incestum fornicatorem non in emendationem, sed in perditionem tradidit satanae... denique in interitum inquit, carnis, non in cruciatum, ipsam substantiam damnans, per quam exciderat pp. 24526—2462.

[2]) О значеніи преданія сатанѣ въ древне-церковной литературѣ см. у Dr. Anton Seitz. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis zur Zeit des hl Augustinus. Freiburg im Breisgau 1903. SS. 111—116. Общій смыслъ именно тотъ же, что у Каллиста. Тертулліанъ со своимъ взглядомъ одинокъ. S. 113.

[3]) Cfr. K. Adam Der Kirchenbegriff Tertullians. SS 184 flg.

никовъ Тертулліана еще не имѣютъ столь точной формулировки, но совершенно ясно, что Каллистъ не считалъ несогласнымъ съ понятіемъ святости Церкви принятія въ церковное общеніе и смертно согрѣшившихъ Церковь для него не общество святыхъ, а врачебница для нравственно больныхъ людей. Церковная дисциплина имѣетъ задачей не огражденіе святости Церкви путемъ отлученія смертно согрѣшившихъ, а направлена именно къ нравственному воспитанію членовъ Церкви.

Эдикту римскаго епископа Каллиста нерѣдко придается слишкомъ большое значеніе въ исторіи древне-церковной дисциплины. Его склонны разсматривать первымъ камнемъ въ созданіи новой дисциплинарной практики, рѣзко противоположной всему строю древне-церковныхъ воззрѣній на сущность Церкви. [1]) Прежде Церковь мыслилась не иначе какъ обществомъ совершенныхъ святыхъ; теперь же положено основаніе новому ученію о святости Церкви, по которому она лишь служитъ нравственному совершенствованію христіанъ, почему святости Церкви нисколько и не противорѣчитъ наличность въ ней членовъ, впавшихъ даже въ смертные грѣхи. Вмѣстѣ съ тѣмъ и трактатъ Тертулліана de pudicitia считается апологіей общей древне-церковной практики и древняго понятія о Церкви. Мы уже подробно доказывали, что Церковь съ самаго начала не мыслила себя обществомъ исключительно совершенныхъ святыхъ, а поэтому нельзя думать, будто эдиктъ Каллиста произвелъ какую-то рѣшительную реформу догматическаго ученія о святости Церкви Такую реформу хотѣлъ произвести монтанизмъ, опираясь на новое откровеніе Параклета, [2]) но эта попытка вызвала лишь то, что и Церковь опредѣлила свое отношеніе къ смертно

---

[1]) Такое мнѣніе считается почти общепринятымъ. См. F X. Funk Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theologische Quartalschrift. 1906. SS. 541—542.

[2]) Тертулліанъ самъ видитъ въ своихъ разсужденіяхъ церковный прогрессъ, когда говоритъ: nemo proficiens erubescit De pudic. cap. 1. CSEL. 20. p. 220 24 A. Ritschl признаетъ, что ни монтанизмъ, ни римскій епископъ не стояли на почвѣ традиціи, но вносили нѣчто новое каждый со своей стороны Die Entstehung der altkatholischen Kirche. SS. 514 516. Cfr. I. Stufler. Zeitschrift fur katholische Theologie 1907. S 440. Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien p. 491.

согрѣшившимъ, ясно и опредѣленно заявивъ въ эдиктѣ Каллиста, что принятіе въ церковное общеніе смертно согрѣшившихъ святости Церкви не нарушаетъ и ей не противорѣчитъ. Въ дисциплинарномъ отношеніи эдиктъ Каллиста, хотя и стоитъ на почвѣ ранѣйшей традиціи, [1]) однако есть нѣчто новое: то, что раньше было рѣдкимъ явленіемъ, это онъ сдѣлалъ законнымъ, представивъ для снисходительной практики нѣкоторыя основанія, [2]) но никакой перемѣны въ догматическомъ ученіи о святости Церкви отъ этого не послѣдовало [3]).

Вопросъ объ отпущеніи смертныхъ грѣховъ тѣсно былъ связанъ съ другимъ—о правѣ епископа отпускать смертные грѣхи или о томъ, кому въ Церкви принадлежитъ власть ключей. Вопросъ этотъ въ основѣ своей имѣетъ то же самое раздѣленіе грѣховъ на простительные и непростительные, о которомъ мы говорили. У Тертулліана въ томъ же его трактатѣ de pudicitia мы находимъ мысль, что лишь грѣхи не смертные, болѣе легкіе, могутъ быть прощены епископомъ, смертные же грѣхи можетъ простить одинъ Богъ [4]) Эдиктъ римскаго епископа Каллиста показываетъ, что онъ иначе смотрѣлъ на этотъ предметъ; въ своемъ эдиктѣ онъ говоритъ: ego et moechia et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto. Вопросъ о томъ, кому въ Церкви принадлежитъ власть ключей, рѣшается весьма опредѣленно: она принадлежитъ епископу. Тотъ же трактатъ de pudicitia даетъ видѣть, что свое утвержденіе римскій епископъ обосновывалъ нѣкоторой теоріей. Господь сказалъ Петру: на этомъ камнѣ

---

[1]) Cfr. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b. S. 208 Ios Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit. SS. 453. 499. Paul Monceaux. Histoire littéraire de l' Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'a l'invasion arabe t 1. Paris 1901. p. 432. Adhémar d' Alès Tertullien et Calliste. Revue d' histoire ecclésiastique. t. 13. 1912. p 256 O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 56, 1 S. 195

[2]) Cfr. Adhémar d' Alès. La théologie de saint Hippolyte, p 48. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS. 179—180 Anm 4 Cfr Ioh Stufler. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. S 325

[3]) Cfr. Schanz. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. 1893. S. 581. Cfr еще у Gerhard Esser'a. Die Busschriften Tertullians. SS. 8. 28.

[4]) De pudic. cap. 18: aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit aut maioribus et inremissibilibus a deo solo. CSEL. 20 1. p. 261 26-27.

Я создамъ Церковь Мою, тебѣ Я дамъ (dedi) ключи царства небеснаго, что свяжешь или разрѣшишь на землѣ, будетъ связано или разрѣшено на небесахъ. Эту власть вязать и рѣшить, данную Господомъ апостолу Петру, Каллистъ распространилъ и на себя и на всю Церковь ап. Петра. Церковь можетъ въ лицѣ своего епископа вязать и рѣшить [1]) Епископъ, такимъ образомъ, преемникъ не только апостольской власти учить, но и власти вязать и рѣшить

Тертулліанъ, выходя изъ монтанистическихъ воззрѣній конечно, не могъ согласиться съ этой теоріей Каллиста, [2]) и онъ ее совершенно отвергаетъ. Тертулліанъ говоритъ, что необходимо разграничивать между ученіемъ апостольскимъ и властью (inter doctrinam apostolorum et potestatem). Власть разрѣшать смертные грѣхи принадлежитъ одному только Богу (majoribus et irremissibilibus a deo solo), и если иногда апостолы разрѣшали такіе грѣхи, то это они дѣлали по своей власти, а не по праву учительства (non ex disciplina, sed ex potestate fecisse). [3]) У апостоловъ власть вязать и рѣшить была соединена съ силой творить чудеса. Такъ Ананія былъ пораженъ смертью, Елима—слѣпотой. Епископъ для доказательства своей власти вязать и рѣшить долженъ бы показать примѣры такихъ же чудесъ. [4]) Епископъ наслѣдовалъ только обязанность учительства (disciplinae), не власть, а служеніе, и потому не можетъ рѣшить и вязать. Тертулліанъ не отрицаетъ того, что Церковь имѣетъ власть разрѣ-

---

[1]) De pudic. cap 21: idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam. CSEL. 20 1 p, 270 1-6 Sed habet, inquis, potestatem ecclesia delicta donandi. p 269 22-23.—Cfr замѣчаніе I. Turmel'я Tertullien, p. 215.

[2]) Объ отношеніи Тертулліана къ епископской власти см у Adam'a. Der Kirchenbegriff Tertullians SS. 157—160. Необходимо признать, что у Тертулліана въ монтанистическихъ сочиненіяхъ замѣтна значительно иная оцѣнка и иное отношеніе къ іерархіи, нежели это было раньше. См. Heinrich Bruders Mt 16, 19; 18, 18 und Io 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung Zeitschrift für katholische Theologie. 1910. SS. 664—668.

[3]) Здѣсь disciplina, очевидно, соотвѣтствуетъ выше употребленному doctrina. Срвн. Кипарисовъ О церковной дисциплинѣ, стр. 16. 18 прим 27

[4]) De pudic. 21: exhibe igitur et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla, ut agnoscam divinitatem, et vindica tibi delictorum eiuscemodi remittendorum potestatem CSEL. 20 1 p 269 2-19.

шать грѣхи. [1]) Одинъ и изъ монтанистическихъ пророковъ говорилъ: можетъ Церковь прощать преступленіе, но не сдѣлаю, чтобы не впали въ другія согрѣшенія. [2]) Параклетъ можетъ дать прощеніе и грѣховъ прелюбодѣянія, но не хочетъ, чтобы не было большаго зла. [3]) Если же епископъ присвоиваетъ себѣ власть рѣшить и вязать, то это—узурпація права Церкви (hoc jus ecclesiae usurpes). Да и ап. Петръ вязалъ то, что нужно было вязать, и разрѣшалъ, что было можно разрѣшить. Въ этомъ смыслѣ ему и сказаны приведенныя слова Господа, такъ что и примѣромъ ап. Петра нельзя доказывать права епископа разрѣшать даже смертные грѣхи [4]) Сообразно съ личностью ап. Петра власть вязать и рѣшить перешла къ людямъ духовнымъ (spiritalibus—въ монтанистическомъ смыслѣ), къ апостоламъ или пророкамъ. Посему, резюмируетъ Тертулліанъ свои возраженія, Церковь будетъ разрѣшать грѣхи, но Церковь Духа, чрезъ духовнаго человѣка, а не Церковь—совокупность епископовъ (sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum); ибо Господу, а не рабу принадлежитъ право и рѣшеніе,—Самому Богу, а не священнику. [5])

Такимъ образомъ, двѣ различныя практики относительно смертныхъ грѣховъ сопровождались каждая опредѣленной теоріей. По теоріи Каллиста епископу принадлежитъ въ Церкви власть вязать и рѣшить,—эту власть унаслѣдовалъ онъ отъ апостоловъ. По теоріи Тертулліана, власть рѣшить и вязать принадлежитъ не епископу, а человѣку духовному, харизматику, чрезъ котораго въ собственномъ смыслѣ грѣхи прощаетъ Самъ Богъ. [6]) Въ теоріи Каллиста мы видимъ

---

[1]) De pudic. 21: hoc ego magis et agnosco et dispono. p. 269 23. Но немного ниже читаемъ: dabo tibi claves, non ecclesiae. p 270 9-10.

[2]) De pudic. 21: potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant. p. 269 22-25. Гарнакъ, впрочемъ, читаетъ вмѣсто alia—alii. Cfr. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians. SS 221—222.

[3]) De pudic. 21: spiritus veritatis potest quidem indulgere fornicatoribus veniam, sed cum plurium malo non vult. p. 269 29-31

[4]) De pudic 21: adeo nihil ad delicta fidelium capitalia potestas solvendi et alligandi Petro emancipata. p. 270.

[5]) De pudic. cap 21. p. 271 1-11. C'est le disciple de Montan qui parle en ce moment—замѣчаетъ I. Turmel. Tertullien, p 218.

[6]) Приведемъ интересныя разсужденія Böhringer'a. „Это свидѣтельство показываетъ намъ, что епископы тогда уже начали считать

уже восполненіе раннѣйшаго церковнаго ученія о преемствѣ епископовъ отъ апостоловъ. Епископъ не только хранитель чистоты вѣроученія, но и хранитель святости Церкви: отъ апостоловъ унаслѣдовалъ онъ не только власть ученія (locus magisterii), но и власть ключей.

Нѣкоторыя дополнительныя черты исторіи догмата о Церкви въ началѣ третьяго вѣка даютъ еще сочиненія Ипполита Римскаго. Дисциплинарныя распоряженія Каллиста, нужно думать, были однимъ изъ поводовъ образованія въ Римѣ такъ называемой схизмы Ипполита. [1]) Между Ипполи-

---

себя въ силу апостольскаго преемства не только обладателями истиннаго ученія, но и распорядителями власти ключей. Первое Тертулліанъ признавалъ, второму противился. Во всякомъ случаѣ было новостью, что епископы узурпировали для себя право, которымъ до сихъ поръ пользовалась Церковь (общины). Тертулліанъ не былъ здѣсь, конечно, послѣдовательнымъ, потому что, кто уже призналъ епископскій учительный авторитетъ вслѣдствіе апостольскаго преемства, тотъ долженъ былъ признать въ силу того же преемства епископскую власть ключей. А если онъ не хочетъ признавать ея, то долженъ отвергнуть и первое, потому что и то, и другое имѣютъ одно и то же не-историческое оправданіе. Впрочемъ, при этой оппозиціи противъ власти ключей епископовъ, которая имѣла слѣдствіемъ ссылку на единственную разрѣшительную власть Бога, дѣло вращалось постоянно только вокругъ смертныхъ грѣховъ, потому что при болѣе слабыхъ грѣхахъ Тертулліанъ не отрицаетъ у епископа права и власти разрѣшенія. Развѣ это опять не половинчатость? Кажется, чуть-ли не оппозиція только противъ либеральной дисциплины епископа вызвала эту оппозицію противъ власти ключей (при смертныхъ грѣхахъ) Если бы епископы перешли на болѣе строгую монтанистическую дисциплину, то Тертулліанъ и его монтанистическіе друзья вѣроятно, по крайней мѣрѣ принципіально, не отрицали бы за ними права разрѣшенія Чистая мысль о божественномъ разрѣшеніи грѣховъ, которое было противопоставлено епископскому, не проведена послѣдовательно Тертулліаномъ не только въ томъ, что онъ отнесъ ее лишь на смертные грѣхи, но и въ томъ, что прощеніе смертныхъ грѣховъ, по крайней мѣрѣ in abstracto, онъ опять приписалъ Церкви Правда онъ—и это другая истина въ спорномъ пунктѣ—одухотворилъ понятіе этой Церкви, вмѣсто епископской Церкви подставилъ духовную. Но и эта мысль тотчасъ дѣлается нечистой, партійной, потому что эта духовная Церковь, кто она, какъ не Тертулліанъ и его монтанистическіе партійные единомышленники" Die alte Kirche. III. SS. 476—477.

[1]) Главнымъ поводомъ были, конечно, тринитарныя разномыслія. Cfr. F. Funk Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theologische Quartalschriff. 1906. S. 561. Döllinger. Hippolytus und Kallistus. SS 229—230.

томъ и Каллистомъ было нѣсколько пунктовъ разногласія по вопросамъ дисциплинарной практики. [1]) Ипполитъ несомнѣнно зналъ и эдиктъ Каллиста, хотя въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи „Философуменахъ“ и не говоритъ о немъ. [2]) Ипполитъ сообщаетъ, что Каллистъ первый началъ снисходительно относиться къ грѣхамъ противъ цѣломудрія, говоря, что онъ всѣмъ дастъ прощеніе грѣховъ. [3]) Ипполитъ укоряетъ Каллиста за то, что онъ мало ограждалъ нравы своей паствы, не хранилъ преданія, не разсуждалъ, съ кѣмъ нужно сообщаться, но всѣмъ безъ разбора давалъ общеніе съ Церковью. [4]) Ипполитъ сообщаетъ и еще одинъ аргументъ, приводившійся Каллистомъ въ защиту его дисциплинарной практики. Именно, Каллистъ относилъ къ Церкви слова Христа: оставьте плевелы расти среди пшеницы,

---

[1]) Схизма Ипполита почти не оставила послѣ себя никакого слѣда въ церковной литературѣ Судьба самого Ипполита весьма непонятна Сочиненія Ипполита извѣстны на многихъ языкахъ: греческомъ, латинскомъ, сирійскомъ, арабскомъ, эѳіопскомъ, славянскомъ (Achelis. Hippolytstudien. TU 16 4 S 1). Въ послѣднее время открыты и грузинскіе фрагменты его сочиненій (Н. Марръ. Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи, кн. III. Ипполитъ. Толкованіе Пѣсни пѣсней, по ркп. X вѣка). Онъ же почитаемый всею Церковью святой (Achelis SS. 35—62). Но въ то же время Евсевій не знаетъ, гдѣ онъ былъ епископомъ (H. E VI 22); такъ же и Іеронимъ (De vir. ill c. 61) и другіе (Achelis SS. 11. 14—15). По выраженію Dollinger'a, Ипполитъ въ церковной исторіи стоитъ *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος* (Hippol. und Kall. S 54). Achelis старательно собралъ всѣ слѣды Ипполита въ памятникахъ (SS 42—43. 44. 32—34), но этихъ слѣдовъ очень мало. Попытку объяснить это обстоятельство см. у прот. Иванцова-Платонова Ереси и расколы, стр. 100—102 О спорахъ между Ипполитомъ и Каллистомъ мы узнаемъ только изъ сообщеній самого Ипполита. Philos. IX 11—12. Довольно подробный комментарій къ этимъ сообщеніямъ въ цитованной книгѣ Döllinger'a. SS. 115 flgg.

[2]) Cfr. Rolffs Das Indulg.-Edict TU. 11 3 SS. 134—135.

[3]) Philosoph. IX 12: *πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας.* PG., t. 16, col. 3386A. Слово *πρῶτος* едва-ли можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для предположенія, будто и по свидѣтельству Ипполита дисциплинарныя мѣропріятія Каллиста были разрывомъ съ раннѣйшей церковной традиціей. Cfr. G. Esser. Die Bussschriften Tertullians. S. 28

[4]) Philos. IX 12: *Ταῦτα μὲν οὖν ὁ θαυμασιώτατος Κάλλιστος συνεστήσατο, οὗ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φυλάσσον τὰ ἔθη καὶ τὴν παράδοσιν, μὴ διακρῖνον, τίσι δεῖ κοινωνεῖν, πᾶσι δ' ἀκρίτως προσφέρων τὴν κοινωνίαν* PG , t. 16, col. 3387B.

т. е. грѣшниковъ въ Церкви, и Церковь сравнивалъ съ ковчегомъ Ноя, въ которомъ были и собаки, и волки, и вороны, и все чистое и нечистое. Такъ же должно быть, говорилъ Каллистъ, и въ Церкви. [1]) Такое сравненіе Церкви ярко выражаетъ понятіе Каллиста о Церкви, какъ обществѣ не святыхъ только, но и согрѣшающихъ. [2]) Этотъ взглядъ, очевидно, рѣзко былъ выраженъ Каллистомъ и въ связи съ такимъ понятіемъ о Церкви стоятъ тѣ снисходительныя дисциплинарныя распоряженія Каллиста, о которыхъ сообщаетъ

---

[1]) Philos IX 12. PG., t. 16, col. 3386C. Rolffs сравненіе Церкви съ ковчегомъ вставляетъ въ свою реконструкцію Каллистова эдикта, полагая, что именно этому ветхозавѣтному подобію Церкви Тертулліанъ противопоставляетъ новозавѣтный образъ „тѣла Христова". Das Indulgenz-Edict. TU. 11 3. S. 68 Anm. 3.

[2]) In diesem Satze erscheint der Abfall von dem alten Kirchenbegriff vollendet—говоритъ Гарнакъ. Dogmengeschichte[4]. I. S 409. Срвн. и дальнѣйшія замѣчанія Гарнака. Но относительно употребленнаго Каллистомъ сравненія Церкви съ ковчегомъ Ноя нужно замѣтить, что сравненіе это не чуждо и Тертулліану въ его раннѣйшихъ произведеніяхъ. У него мы читаемъ—ecclesia est arca figurata (De bapt. cap. 8. CSEL. 20 1. p. 208 1.) Navicula illa figuram ecclesiae praeferebat, quod in mari id est saeculo, fluctibus id est persecutionibus et tentationibus inquietatur (Ibid. cap. 12. p 212 3 5) Образомъ Ноева ковчега христіанская мысль воспользовалась весьма рано для разъясненія понятія о Церкви, и ковчегъ Ноевъ былъ однимъ изъ подручнѣйшихъ и наиболѣе наглядныхъ символовъ идеи Церкви (См. Архимандритъ Христофоръ. Древне христіанская иконографія какъ выраженіе древне-церковнаго вѣросознанія. Москва 1887, стр. 205). Этотъ символъ встрѣчается въ древнѣйшихъ катакомбныхъ изображеніяхъ (Maurus Wolter Die römischen Katakomben und ihre Bedeutung für die katholische Lehre von der Kirche. Frankfurt a. M. 1866. SS 28—30) Символъ этотъ прежде всего выражаетъ, конечно, мысль о невозможности спасенія внѣ Церкви (Cfr. M. Wolter, op. cit., S. 29), т. е. ту мысль, съ которой монтанистическія разсужденія Тертулліана въ de pudicitia не согласны, почему на нихъ и нельзя смотрѣть, какъ на отображеніе древняго обще-церковнаго взгляда на Церковь Но и та мысль, которую подчеркивалъ въ образѣ ковчега Каллистъ, также не была чужда древне-церковному сознанію. Тотъ же Тертулліанъ писалъ: viderimus enim si secundum arcae typum et corvus et milvus et lupus et canis et serpens in ecclesia erit. certe idololatres in arcae typo non habetur (De idolol. cap 24. CSEL. 20 1 p 58 4-6). Cfr. De arca Noë Ecclesiae typo patrum sententiae. Sanctorum patrum opuscula selecta in usum praesertim studiosorum theologiae edidit H. Hurter vol. III. Oeniponti 1868 pp 217 sqq. F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b. S. 208.

Ипполитъ. Эти весьма снисходительныя дисциплинарныя распоряженія Каллиста и злоупотребленія, сопровождавшія эти распоряженія, вызвали противъ себя протестъ Ипполита, который стоялъ во главѣ особой общины. [1]) Общину Каллиста онъ даже не называетъ и церковью, а школой, какъ назывались общины еретическія. [2]) Церковью Ипполитъ называетъ только свою общину; послѣдователей же Каллиста предлагаетъ назвать каллистіанами. [3])

Но такое раздѣленіе между Ипполитомъ и Каллистомъ по вопросамъ церковной дисциплины имѣло совсѣмъ другой характеръ, нежели разногласіе между Каллистомъ и Тертулліаномъ. [4]) Тамъ мы видѣли различіе глубокое и принципіальное,—различно было догматическое ученіе о Церкви. Изъ Философуменъ совершенно не видно, чтобы свое отрицаніе Каллистовыхъ дисциплинарныхъ установленій Ипполитъ основывалъ на такомъ же понятіи о Церкви, какое противопоставляетъ Каллисту Тертулліанъ. Ипполитъ не одобряетъ дисциплинарныхъ мѣръ Каллиста не по догматическимъ соображеніямъ, а болѣе по практическимъ. Эти распоряженія онъ считаетъ вредными для нравственнаго состоянія членовъ Церкви. [5]) Ипполитъ полагалъ, что не нужно дѣлать уступокъ духу времени. Онъ былъ ревнитель высшихъ христіанскихъ идеаловъ, строгій къ себѣ и другимъ, не признававшій никакихъ сдѣлокъ съ обстоятельствами. [6]) Но и онъ съ досадой и горечью видѣлъ, что строгіе житейскіе идеалы мало находятъ себѣ поклонниковъ; многимъ казалась непосильнымъ бременемъ строгая дисциплина его

---

[1]) Cfr. Adhémar d' Alès. La théologie de saint Hippolyte, pp. 46—47

[2]) Philosoph. IX 12. *Τοιαύτα ὁ γόης, τολμήσας συνεστήσατο διδασκαλεῖον κατὰ τῆς Ἐκκλησίας* PG, t. 16, col. 3386A. О названіи *διδασκαλεῖον* см Döllinger'a, S. 102 и Anm 118. Иванцовъ-Платоновъ. Ереси и расколы, стр. 93—94 прим. 44.

[3]) Philos IX 12: *ἀφ' οὗ καὶ τὴν τοῦ ὀνόματος μετέσχον ἐπίκλησιν καλεῖσθαι διὰ τὸν πρωτοστατήσαντα τῶν τοιούτων ἔργων Κάλλιστον καλλιστιανοί.* PG., t. 16, coll. 3387—3388B.

[4]) Cfr. Adhémar d' Alès La théologie de saint Hippolyte, pp. 68—70. Ios. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit. S. 484.

[5]) Philos. IX 12: *οὗ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φυλάσσον τὰ ἔθη καὶ τὴν παράδοσιν.* PG., t. 16, col. 3387B. Cfr. G. Volkmar. Hippolytus und die römischen Zeitgenossen. S. 107.

[6]) Иванцовъ-Платоновъ. Ереси и расколы, стр. 106.

общины; она дѣлалась все малочисленнѣе, а община Каллиста съ дисциплиной болѣе снисходительной все болѣе возрастала. [1])

У Тертулліана въ неразрывной связи съ общимъ ученіемъ о Церкви стоитъ отрицаніе у епископа власти ключей. У Ипполита не только не находимъ того же самаго, но, напротивъ, въ вопросѣ о власти епископа онъ вполнѣ согласенъ со своимъ противникомъ. [2]) Въ предисловіи къ „Философуменамъ“ Ипполитъ называетъ епископовъ преемниками апостольской благодати священноначалія и ученія: епископы—стражи Церкви, обязанные не смыкать глазъ. [3])

Итакъ мы видимъ, что въ первой четверти третьяго вѣка было выражено ученіе о Церкви, какъ постоянно совершенствующемся при помощи Божіей благодати обществѣ. Монтанистическое ученіе о святости Церкви въ смыслѣ нравственной чистоты входящихъ въ ея составъ членовъ было осуждено какъ ересь. Церковь открывала для согрѣшающихъ дверь покаянія и органомъ покаянія называется епископъ. [4]).

Мысли, высказанныя Каллистомъ и отчасти Ипполитомъ, вызываютъ множество обвиненій со стороны представителей

---

[1]) Philos. IX 12: *Οὗ τῷ ὅρῳ ἀρεσκόμενοι πολλοὶ συνείδησιν πεπληγότες ἅμα τε καὶ ὑπὸ πολλῶν αἱρέσεων ἐποβληθέντες, τινὲς δὲ καὶ ἐπὶ καταγνώσει ἔκβλητοι τῆς Ἐκκλησίας ὑφ' ἡμῶν γενόμενοι, προσχωρήσαντες αὐτοῖς ἐπλήθυναν τὸ διδασκαλεῖον αὐτοῦ.* PG., t. 16, col. 3386B.

[2]) Cfr Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S 403 Anm. 2

[3]) Philos. prooem. *Ταῦτα δὲ ἕτερος οὐκ ἐλέγξει, ἢ τὸ ἐν Ἐκκλησίᾳ παραδοθὲν ἅγιον Πνεῦμα οὗ τυχόντες πρότεροι οἱ ἀπόστολοι μετέδοσαν τοῖς ὀρθῶς πεπιστευκόσιν· ὧν ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς Ἐκκλησίας λελογισμένοι οὐκ ὀφθαλμῷ νυστάζομεν, οὐδὲ λόγον ὀρθὸν σιωπῶμεν. ἀλλὰ τοῦ ἰδίου καιροῦ τὰ μέτρα ἐπιτελούντες, καὶ ὅσα παρέξει τὸ ἅγιον Πνεῦμα πᾶσιν ἀφθόνως κοινωνοῦντες.* PG, t. 16, col. 3020C.

[4]) Böhringer сравниваетъ значеніе монтанизма съ значеніемъ гностицизма. „Въ противоположность монтанистической идеѣ святости Церкви, обусловленной чистотою жизни ея членовъ, было высказано положеніе, что святость Церкви зависитъ отъ обладанія освящающими средствами, таинствами. Гностицизмъ былъ явленіемъ интеллектуальнымъ; слѣдствіемъ его было то, что за епископомъ былъ признанъ учительный авторитетъ въ силу апостольскаго преемства. Дисциплинарное явленіе монтанизма имѣло слѣдствіемъ то, что и власть ключей была соединена съ епископатомъ“. Die alte Kirche. III. SS. 482—483.

протестантской церковно-исторической науки. Въ полемикѣ между Тертулліаномъ и Каллистомъ протестантская наука становится на сторону пламеннаго африканскаго ригориста. И это вполнѣ понятно. Вѣдь какъ уже мы имѣли случай говорить, въ современной западной церковно-исторической наукѣ почти общепризнаннымъ является взглядъ, по которому христіанская Церковь первыхъ двухъ вѣковъ была рядомъ сектантскихъ кружковъ съ харизматической организаціей, точнѣе—безъ всякой организаціи. Церковь мыслила себя обществомъ совершенныхъ святыхъ, изъ котораго исключался всякій тяжко согрѣшившій членъ. При такомъ взглядѣ вполнѣ понятно, что Тертулліанъ и вообще монтанизмъ оказывается стоящимъ почти непоколебимо на почвѣ болѣе древнихъ церковныхъ представленій, на почвѣ преданія. Онъ былъ реакціей древне-христіанскаго благочестія противъ обмірщенія Церкви, необходимо связаннаго съ утвержденіемъ каѳолической Церкви. Отверженіе и осужденіе монтанизма было какъ бы осужденіемъ Церковью ея собственнаго прошлаго. [1]) Развившійся во второмъ вѣкѣ епископатъ, вытѣснившій собою харизматическую организацію, произвелъ преобразованіе понятія о Церкви. Въ частности, предъявленіе правъ на власть ключей есть только притязаніе усилившагося епископата, неимѣющее однако никакого историческаго основанія. [2]) Въ первые два вѣка епископатъ не имѣлъ почти никакихъ апостольскихъ правъ; Церковью руководили харизматики. Имъ принадлежала и власть ключей, а не епископамъ. А потому, когда Тертулліанъ въ de pudicitia заявлялъ, что Церковь можетъ прощать грѣхи только per spiritalem hominem, а не чрезъ епископа, то онъ стоялъ на почвѣ древнѣйшей церковной исторіи. Вопросъ о власти ключей

---

[1]) F. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 24, 1. S. 172.

[2]) Diese Ansicht wird durch die Geschichte widerlegt, und die ihr zu Grunde liegende Deutung der Aussprüche Christi ist unrichtig. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 372. Cfr. SS. 372—388. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 403 Anm. 2. Tertullian. De paenitentia. De pudicitia Herausgegeben von Lic. Erwin Preuschen. Freiburg i. B. 1891. Einleitung. SS. VII—VIII. (Въ предисловіи къ новому изданію—Tübingen 1910—SS. V—VI, Preuschen выражается значительно менѣе рѣшительно) Cfr. E. Preuschen. Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist. Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft. 1910. SS. 154—158.

епископа стоитъ, слѣдовательно, въ неразрывной связи съ болѣе общимъ и принципіальнымъ: мыслила-ли себя Церковь первыхъ двухъ вѣковъ сектантскимъ духовнымъ обществомъ святыхъ, или она всегда, согласно и съ апостольскимъ ученіемъ, сознавала себя съ самаго начала своего историческаго бытія нравственной организаціей („тѣломъ"), въ которой члены, при тѣсномъ единеніи другъ съ другомъ, руководимые Духомъ Святымъ, достигаютъ въ мѣру возраста Христова? Протестантская наука почти единогласно высказывается за первое пониманіе церковнаго самосознанія въ первые два вѣка, отрицаетъ власть ключей епископа и вообще отвергаетъ изначальность въ христіанской Церкви таинства покаянія. Но настолько-ли безспорны и ясны историческія данныя, чтобы такъ рѣзко поставить въ положеніе адверсативности исторію и догматику? Историческія данныя настолько неполны и неопредѣленны, что противорѣчатъ въ ихъ истолкованіи представители не только разныхъ исповѣданій, но и ученые одного и того же исповѣданія. Во всякомъ случаѣ вопросъ о власти ключей въ первые два вѣка не можетъ быть рѣшенъ непремѣнно въ протестантскомъ смыслѣ; можно найти много данныхъ для противоположнаго рѣшенія, и мы не имѣемъ необходимости предполагать такого кореннаго переворота въ исторіи понятія о Церкви, о которомъ говорятъ протестанты. [1])

Прежде всего нужно замѣтить, что нигдѣ нѣтъ положительныхъ данныхъ, гдѣ говорилось бы о власти ключей харизматиковъ. [2]) Судить же о положеніи вещей во второмъ вѣкѣ по свидѣтельству отпавшаго отъ Церкви Тертулліана, это по меньшей мѣрѣ неосновательно. На основаніи того, что мы имѣемъ въ de pudicitia, можно высказать лишь такое положеніе: Церковь считала власть ключей правомъ епископа, а монтанизмъ это право епископа отвергалъ.

[1]) Католическая наука ставитъ весьма серьезныя возраженія принятому среди протестантскихъ ученыхъ взгляду и вноситъ въ него радикальныя перемѣны. См. напр. статью prof. Dr. Schanz'a Die Absolutionsgenwalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift. 1897. SS. 27—69. Здѣсь въ краткихъ чертахъ изложена и сущность протестантскихъ воззрѣній по этому вопросу. SS. 27—29

[2]) Разборъ относящихся сюда мѣстъ Священнаго Писанія, хотя и съ католическими тенденціями, даетъ Schanz. Theologische Quartalschrift. 1897 SS. 30—43.

Разсужденія же Тертулліана въ de pudicitia cap. 21 не представляютъ отголосокъ общаго древне-церковнаго убѣжденія, а только плодъ его монтанистическаго заблужденія. [1]) Но если подвергнуть свидѣтельство Тертулліана подробному анализу, то оно говоритъ многое за власть ключей епископа и въ первые вѣка. Мы уже приводили свидѣтельство изъ Тертулліана, гдѣ онъ утверждаетъ право епископа прощать менѣе тяжкіе грѣхи. Замѣчательно, что свидѣтельство дано въ монтанистическомъ сочиненіи de pudicitia. Но если бы въ первые два вѣка власть ключей была только въ рукахъ харизматиковъ, то совсѣмъ непонятно, почему епископъ все же могъ разрѣшать болѣе легкіе грѣхи. Если епископъ въ первые два вѣка только совершалъ литургію да былъ финансовымъ чиновникомъ христіанской общины, то естественнѣе было бы, если бы онъ совершенно не имѣлъ никакой власти ключей, даже и по отношенію ко всякимъ грѣхамъ. Тертулліанъ ограничиваетъ власть ключей епископа менѣе тяжкими грѣхами; на смертные грѣхи власть та не простирается. Но какъ мы уже доказывали, различіе грѣховъ смертныхъ и не-смертныхъ было весьма и весьма относительнымъ; во всякомъ случаѣ не было опредѣленнымъ правиломъ, опирающимся на какую-либо догматическую теорію. Но если гдѣ-нибудь когда-либо не различались смертные и не-смертные грѣхи, то, очевидно, падаетъ все построеніе Тертулліана. Если когда-нибудь епископъ прощалъ смертный грѣхъ, то съ догматической стороны это совершенно разрушаетъ протестантское представленіе о харизматизмѣ какъ о необходимомъ условіи обладанія властью ключей въ древней Церкви.

Затѣмъ, нужно обратить вниманіе на слѣдующее. Тертулліанъ знаетъ о правѣ Церкви прощать и смертные грѣхи. Въ подтвержденіе этого, какъ мы видѣли, онъ приводитъ и изреченіе монтанистическаго пророка. [2]) Но это право

---

[1]) Cfr. F. Frank. Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 79. 81.

[2]) De pudic. cap. 21: sed habet, inquis, potestatem ecclesia delicta donandi hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum paracletum in prophetis novis habeo dicentem: potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant. CSEL 20 t. p. 269 22-25. Справедливо поэтому замѣчаніе В. В. Болотова: „не дозволяя прощать „смертныхъ“ грѣховъ, Тертулліанъ исходитъ не изъ какихъ-либо догматическихъ

Тертулліанъ ограничиваетъ церковью монтанистовъ, гдѣ власть ключей принадлежитъ только человѣку духовному. [1]) Термины spiritalis ecclesia, spiritalis homo у Тертулліана означаютъ монтаниста, признающаго откровеніе Параклета. Но вѣдь откровеніе Параклета есть уже новая эпоха жизни христіанской Церкви. Церковь, не признавшая этого откровенія, очевидно и раньше была multitudo psychicorum. До Монтана не было духовныхъ людей и духовной церкви и тогда, очевидно, прощать грѣхи могла именно ecclesia numerus episcoporum. Въ сочиненіи Scorpiace Тертулліанъ и считаетъ Церковь обладательницей власти ключей, при чемъ совершенно не говорится, будто власть эта такъ или иначе ограничена. [2]) Кромѣ того, слѣдуетъ помнить, что монтанистическое пророчество не есть явленіе, тожественное съ древне-христіанскимъ харизматизмомъ; и если Тертулліанъ приписываетъ исключительно пророкамъ Параклета власть ключей,—изъ этого ничуть не слѣдуетъ, будто до Тертулліана эта власть въ Церкви принадлежала харизматикамъ. [3]) Вѣдь и самъ Тертулліанъ дисциплину Параклета называетъ новой. Вѣдь не выставляетъ же Тертулліанъ противъ Каллиста столь излюбленный имъ въ другихъ случаяхъ argumentum praescriptionis! Въ de pudicitia Тертулліанъ опровергаетъ не „новшество“ Каллиста, а и свои же собственныя до-монтанисти-

---

предположеній, ограничивающихъ власть Церкви .. Эта строгость есть лишь дѣло пастырской мудрости монтанистическихъ предстоятелей“. Лекціи, вып 2, стр. 365 Cfr. P. Batiffol 'Etudes d' histoire et de théologie positive², p. 97.

[1]) De pudic. cap. 21 CSEL. 20 1. p. 270 1-11.

[2]) cap 10: memento claves ejus hic dominum Petro et per ejum ecclesiae relinquisse, quas hic unusquisque interrogatus atque confessus feret secum. CSEL 20 1. p. 167 24-26 Развѣ не противорѣчитъ этому то, что Тертулліанъ писалъ позже: dabo tibi claves, non ecclesiae. De pudic. 21. CSEL. 20 1. p. 270 9-10

[3]) Справедливо замѣчаетъ Schanz· „должно быть осторожнымъ съ предположеніемъ, будто въ этомъ псевдо-пророческомъ движеніи мы имѣемъ дѣло съ послѣднимъ отблескомъ древняго ученія о прощеніи грѣховъ чрезъ духовныхъ людей“. Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift. 1897. SS. 46—47 Срвн С Смирновъ. Духовный отецъ, стр. 242: „великая Церковь вѣроятно никогда не держалась такого ученія, будто право вязать и рѣшить имѣетъ только „духовный“—апостолъ или пророкъ“.

ческія воззрѣнія по вопросамъ церковной дисциплины. Между de pudicitia и de poenitentia у него явное противорѣчіе, которому весьма удивлялся блаж. Іеронимъ [1]) и которое отмѣчаютъ многіе новѣйшіе ученые. [2]) Не Церковь мѣняла понятіе о своей святости, а Тертулліанъ, уклонившись въ монтанизмъ, измѣнилъ своимъ прежнимъ церковнымъ убѣжденіямъ. Онъ самъ сознается, что раньше мыслилъ такъ же, какъ психики, и ждетъ за перемѣну своихъ взглядовъ упрека въ легкомысліи. [3]) Зачѣмъ же изображать Тертулліана-монтаниста представителемъ древне-церковныхъ взглядовъ на святость Церкви, когда онъ самъ себя таковымъ не считаетъ! Онъ самъ даетъ понять, что первые два вѣка церковной исторіи стоятъ на сторонѣ его противниковъ.

Въ церковно-исторической наукѣ въ качествѣ главнаго доказательства того положенія, что въ Церкви первыхъ двухъ вѣковъ власть ключей принадлежала только харизматикамъ, а не іерархіи, дѣлается въ послѣднее время ссылка на мучениковъ или исповѣдниковъ. Исповѣдники или мученики въ древнее время разсматривались именно какъ особые духовные люди, харизматики. Этотъ взглядъ одинако видимъ въ повѣствованіи о ліонскихъ мученикахъ, [4]) въ посланіи

---

[1]) Epist. ad Damasum. XXI 3 2: vehementer admiror Tertullianum in eo libro, quem de pudicitia aduersum paenitentiam scripsit et sententiam veterem nova opinione dissolvit CSEL. 54. p. 115 17-19.

[2]) Tillemont. Memoires. t. 3, p. 220. P. Monceaux. Histoire littéraire de l' Afrique chrét. t. 1, pp. 432—433. G. Esser. Die Bussschriften Tertullians. SS. 8 ff. 12. E. Preuschen. Zur Kirchenpolitik des Bischofs Kallist. Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft. 1910. SS. 135. 143—144. H. Bruders. Mt 16, 19; 18, 18 und Io 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung Zeitschrift für katholische Theologie. 1910. S. 668 O. Bardenhewer. Patrologie[3]. § 50, 5. S. 163. Adhémar d' Alès. Tertullien et Calliste. Revue d' histoire ecclésiastique. 1912. pp. 227. 241. 256.

[3]) De pudic. cap. 1: erit et hic adversus psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent. CSEL 20 1. p 220 17-19 Едва-ли можно согласиться съ Функомъ, будто та перемѣна убѣжденій, о которой говоритъ здѣсь Тертулліанъ, касается не вопроса о покаяніи, а вообще отношеній къ Церкви послѣ перехода въ монтанизмъ Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I S 166. Cfr. Theologische Quartalschrift. 1906. S. 545 См. разборъ этого взгляда у A. d' Alès. Revue d' histoire ecclésiastique. 1912 pp. 236—240.

[4]) Euseb. Hist. Eccl. V 1 9 10 29 GrchSch 9 1. SS. 404 20-21 406 2 3. 412 28-29.

Тертулліана къ мученикамъ [1]) и во многихъ позднѣйшихъ памятникахъ. [2]) Извѣстно, что мученики имѣли близкое отношеніе къ прощенію тяжкихъ грѣховъ. Отсюда дѣлается выводъ, будто только мученикамъ или вообще харизматикамъ и принадлежала власть ключей, іерархія же лишь послѣ борьбы съ харизматиками присвоила себѣ эту власть, которой раньше не имѣла.

Но и ссылка на мучениковъ въ высшей степени малоубѣдительна. Историческихъ извѣстій имѣется очень мало и въ нихъ нѣтъ никакихъ данныхъ для столь широкихъ обобщеній.

Первое извѣстіе о принятіи въ Церковь падшихъ мучениками имѣется въ томъ же сообщеніи о ліонскихъ мученикахъ. Вотъ что мы читаемъ тамъ: „Они (мученики) всѣхъ защищали и никого не обвиняли, всѣхъ разрѣшали и никого не вязали *(ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευόν δε οὐδένα)*; они молились даже за тѣхъ, отъ кого были мучимы, говоря подобно совершенному мученику Стефану“... „Они не превозносились надъ падшими, но чѣмъ изобиловали сами, то сообщали и нуждающимся, потому что имѣли материнское къ нимъ милосердіе, и обильно проливали о нихъ слезы предъ Отцемъ. Они просили жизни, и Отецъ давалъ имъ;—эту жизнь потомъ раздѣляли они съ ближними, и одержавъ побѣду надъ всѣмъ, отходили къ Богу. Всегда любя миръ и всегда предлагая миръ, въ мирѣ и отошли они къ Отцу: не произвели ни скорби въ сердцѣ Матери, ни нестроенія и вражды между братіями, но оставили радость, миръ, единодушіе и любовь“. [3]) Но здѣсь совершенно нѣтъ никакихъ основаній для предположенія, будто только мученикамъ, а не іерархіи принадлежала власть ключей. Напротивъ даже, совсѣмъ не говорится о самостоятельномъ прощеніи грѣ-

---

[1]) Ad martyr. cap. 1. 3. PL., t. 1, coll. 620A. 624B. Cfr. De pudic. cap. 22: Christus in martyre est. CSEL. 20 1. p. 272 10.

[2]) О харизматизмѣ мучениковъ у С. Смирнова, Духовный отецъ, стр. 236—237. Rolffs. Das Ind.-Ed., S. 42. Schanz. Theologische Quartalschrift. 1897. SS. 55—57. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 441 Anm 1.

[3]) Euseb H E. V 2 5 8. GrchSch. 9 1. S. 430—431. Эти слова Евсевій приводитъ, „имѣя въ виду тѣхъ, которые впослѣдствіи, по безчеловѣчію и нечувствительности, жестоко поступали съ членами Христовыми“.

ховъ: мученики только защищали, за всѣхъ молились. Скорѣе можно видѣть въ этомъ свидѣтельствѣ указаніе на то, что исповѣдники лишь ходатайствовали за принятіе падшихъ; они предлагали миръ и оставили радость, миръ, единодушіе и любовь. [1]) Во всякомъ случаѣ, свидѣтельство это съ исторической стороны весьма неопредѣленно, и по этому неясному кусочку мозаики возсоздавать картину церковной дисциплины второго вѣка по меньшей мѣрѣ рискованно. [2])

Уже антимонтанистическій писатель Аполлоній послѣ описанія нравовъ среди представителей новаго пророчества съ ироніей спрашиваетъ: „Кто кому отпускаетъ грѣхи? Пророкъ мученику прощаетъ грабежи? или мученикъ пророку—корыстолюбіе?“ [3]) Здѣсь высмѣивается монтанистическій принципъ, по которому власть прощенія грѣховъ принадлежитъ въ Церкви не іерархіи, а представителямъ новаго пророчества. Церковь, очевидно, такого принципа не признавала. [4]) Наконецъ, есть нѣкоторыя данныя по тому же вопросу у Тертулліана. Участіе мучениковъ въ покаянной дисциплинѣ извѣстно и ему. [5]) Говоритъ Тертулліанъ и о Духѣ Свя-

[1]) Cfr Schanz. Theologische Quartalschrift. 1897. S. 51 Гарнакъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: er sucht dem Briefe Zeugnisse zu entnehmen, dass die Konfessoren die Wiederaufnahme definitiv Gefallener betrieben und erreicht hätten, aber die von ihm beigebrachten Stellen reden davon nicht. Lapsi. RE³. Bd 11. S. 286.

[2]) Изображеніе дисциплины второго вѣка въ самыхъ противорѣчивыхъ чертахъ дано С. Смирновымъ. Духовный отецъ, стр 231—232. „Предполагаютъ, что содержа строгую дисциплину относительно падшихъ, Церковь прибѣгла для ея ослабленія къ помощи спеціальныхъ откровеній, а также къ вмѣшательству мучениковъ въ пользу падшихъ“ (стр. 231. Cfr. Harnack. Lapsi RE³. Bd. 11. S. 286) „Ясно, что только одни мученики и были распорядителями этого дѣла, потому что именно они начали смягчать строгость Церкви III вѣка къ падшимъ. Не было очевидно инстанціи выше ихъ, которая бы провѣряла и утверждала ихъ рѣшеніе: епископы не считали этого своимъ правомъ“. Всего черезъ три строки читаемъ: „Но съ другой стороны, и рѣшеніе мучениковъ не имѣло обще-обязательнаго и полнаго значенія: оно лишь уполномочивало, но не принуждало непремѣнно церковную общину принимать падшаго .. Это послѣднее рѣшеніе оставалось во власти епископа“.

[3]) Euseb H E. V 18₇. GrchSch 9 1. S. 476 3-5.

[4]) Cfr. Schanz. Theologische Quartalschrift. 1897. S. 52.

[5]) De pudic. cap. 22: statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, jam preces circumsonant, jam lacrimae circumstagnant maculati cujusque,

томъ, живущемъ въ мученикахъ. Но замѣчательно, что мучениковъ нигдѣ Тертулліанъ не считаетъ исключительнымъ органомъ отпущенія грѣховъ, называетъ ихъ наряду съ лицами іерархическими, перечисляя дѣйствія Св. Духа въ мученикахъ, ничего однако не говоритъ о прощеніи грѣховъ. [1]) Но слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на Тертулліана-монтаниста. Иногда представляютъ дѣло такъ, будто Каллистъ между постановленіемъ мучениковъ о принятіи грѣшника и принятіемъ его общиной вдвинулъ рѣшеніе епископа [2]) Но такое представленіе совершенно опровергается источниками. Тертулліанъ укоряетъ Каллиста не за то только, что онъ присвоилъ себѣ право прощать грѣхи, право, принадлежащее только Параклету, но такъ же и за то, что онъ распространяетъ эту власть и на мучениковъ „душевной“ Церкви. [3]) Если бы мученики ранѣе были въ силу своей харизмы исключительнымъ органомъ отпущенія грѣховъ, то Тертулліанъ защищалъ бы это ихъ право и укорялъ бы Каллиста за присвоеніе себѣ того, что принадлежитъ мученикамъ. Но Тертулліанъ оспариваетъ право мучениковъ имѣть какое-либо участіе въ прощеніи смертныхъ грѣховъ. Смертныхъ грѣховъ и мученики не имѣютъ права прощать, и епископъ этого позволить имъ не можетъ. [4]) Мученику

---

nec ulli magis aditum carceris redimunt quam qui ecclesiam perdiderunt. CSEL. 20 1 p 271 14 17. По de poenit. cap 9 кающійся долженъ presbyteris advolvi, et caris Dei adgeniculari. PL, t 1, col. 1244A. С. Въ комментаріѣ Le Prieur поясняетъ: Putarim ego per caros Dei intelligendos esse martyres Этотъ же взглядъ повторяетъ Preuschen. Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft. 1910. SS. 154—155. Можно въ cari Dei видѣть вообще людей высокой жизни, молитва которыхъ много можетъ (Іак 5 16), но, конечно, мученики не исключаются. Cfr. E Rolffs Das Indulg.-Ed TU. 11 3 S. 33 Anm. 3. Cfr Bohringer. Die alte Kirche. III. SS 477—478. См. также матеріалъ, собранный у Карла Голля Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Monchtum. Leipzig 1898. S 129 Anm. 1.

[1]) Cfr Schanz Theolog Quartalschrift. 1897. S. 57: вообще вездѣ, гдѣ говорится о харизматизмѣ мучениковъ, нѣтъ однако рѣчи о томъ, будто ихъ харизма служила основаніемъ ихъ власти прощать грѣхи

[2]) Смирновъ Духовный отецъ, стр 233.

[3]) De pudic. 22: At tu jam et in martyras tuos effundis hanc potestatem CSEL. 20 1 p. 271 12. См замѣчанія Schanz'a. Theolog Quartalschrift. 1897. SS. 52—53.

[4]) De pudic 22: quis permittit homini donare quae deo reservanda sunt? CSEL. 20 1. p. 271 27.

достаточно, если онъ очиститъ свои грѣхи. Неблагодарному или гордому свойственно распространять на другихъ то, чего самъ достигъ съ большимъ трудомъ. Кто, кромѣ одного Сына Божія, Своею смертью разрѣшилъ чужую? Сынъ Божій былъ Самъ чистъ отъ всякаго грѣха. Если ты грѣшенъ, то какъ масло твоего свѣтильника (faculae) можетъ быть достаточно и тебѣ и мнѣ? Если мученикъ прощаетъ смертные грѣхи потому, что въ немъ Христосъ, то пусть онъ откроетъ сокровенное сердца. Такъ именно доказалъ Свою власть Христосъ при исцѣленіи разслабленнаго (Мѳ 9₁ слл.). Эту власть Онъ доказалъ чудомъ и безъ такого доказательства нельзя вѣрить чьей-либо власти прощать грѣхи. Христосъ могъ доказать Свою власть, а мученики не могутъ. Мученичество есть второе крещеніе. Если я могу послѣ второго крещенія прощать грѣхи, то почему нельзя дѣлать того же и послѣ перваго? [1]) Итакъ, Тертулліанъ оспариваетъ право исповѣдниковъ такъ или иначе участвовать въ прощеніи смертныхъ грѣховъ. [2])

Этотъ фактъ стоитъ въ самомъ рѣшительномъ противорѣчіи съ новѣйшимъ взглядомъ протестантскихъ ученыхъ, по которому власть ключей въ первые два вѣка неразрывно была связана съ духовными дарованіями и Тертулліанъ и вообще монтанисты, отрицавшіе власть ключей у іерархіи, держались того же самого ученія, что и вся Церковь до своего обмірщенія и до развитія іерархической власти, присвоившей себѣ права харизматиковъ. Если бы это было такъ, если бы Тертулліанъ-монтанистъ дѣйствительно стоялъ на почвѣ мнимой древне-церковной традиціи, то онъ не написалъ бы 22 главы de pudicitia, гдѣ оспариваетъ права мучениковъ прощать смертные грѣхи. Вѣдь тогда съ точки зрѣнія Тертулліана участіе мучениковъ въ прощеніи грѣховъ было бы остаткомъ искаженной психиками древней исключительно

---

[1]) De pudic. 22. CSEL. 20 1. p. 272 1-28.

[2]) Тертулліанъ хотя и высоко цѣнитъ исповѣдничество, но, говоритъ Böhringer, его отношеніе мѣнялось, если исповѣдникъ хотѣлъ освобождать другихъ отъ грѣховъ и даже отъ грѣховъ смертныхъ. Это въ глазахъ Тертулліана было подрываніемъ дисциплины и вторженіемъ въ область власти Божіей, ничуть не лучшимъ, чѣмъ прощеніе грѣховъ епископомъ. Die alte Kirche. III. SS. 478—479. Срвн. В. В. Болотова Лекціи, вып. 2, стр. 365.

харизматической организаціи, столь любезной протестантскому сердцу ученыхъ. [1]) Preuschen удивляется такому обстоятельству и признается, что нельзя ему дать никакихъ объясненій, такъ-какъ монтанисты сами по себѣ не отрицали возможности прощать грѣхи. [2]) Объясненіе можно дать одно Церковь Христова никогда харизматической организаціей не была; власть ключей съ духовными дарованіями въ древней Церкви не связывали; все это измышлено нѣмецкими протестантами спустя 17 вѣковъ послѣ историческихъ событій на основаніи немногихъ и очень неясныхъ свидѣтельствъ, которыя могутъ быть истолкованы даже въ противоположномъ смыслѣ.

Мученики были въ большомъ почитаніи въ древней Церкви, можетъ быть ихъ Тертулліанъ называетъ cari Dei. Вполнѣ понятно, что ихъ ходатайство, ихъ заступленіе имѣло большое значеніе при принятіи въ церковное общеніе согрѣшившаго и покаявшагося члена, но нѣтъ основаній приписывать имъ власть ключей. [3]) Эта власть принадлежала епископу, какъ преемнику апостольскому. Римскій епископъ Каллистъ не вводилъ новаго ученія о принадлежности въ Церкви власти ключей епископу, и монтанисты не потому оспаривали

[1]) Особенно близкое отношеніе мучениковъ къ покаянной дисциплинѣ, по мнѣнію Гарнака, есть именно ein archäistischer Rest, der sich aber bis zum Ende des 3. Iahrhunderts gehalten hat. Novatian. RE³. Bd. 14. S. 229. Cfr. Tertullian. De paenitentia. De pudicitia Herausgeg. von lic Erwin Preuschen Freiburg i. B 1891 Einleitung. S. VIII: Reste enthusiastischer Verfassung Во второмъ изданіи 1910 г ничего подобнаго уже нѣтъ.

[2]) Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1910. SS. 158—159. Cfr. Schanz. Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift 1897. S. 57

[3]) Функъ, кратко указавъ на историческія извѣстія объ участіи мучениковъ въ покаянной дисциплинѣ, говоритъ, что дѣйствительно имѣются въ этихъ извѣстіяхъ слова, которыя указываютъ на власть разрѣшенія грѣховъ; иногда мученики выражали притязанія на это право и оно иногда практиковалось. Но какъ правило это принять трудно. Приведенныхъ свидѣтельствъ для этого недостаточно Они понятны и въ другомъ случаѣ, такъ какъ ходатайство съ увѣренностью въ ожидаемомъ и раньше почти всегда достигавшемся успѣхѣ легко могло быть обозначено дарованіемъ мира или отпущеніемъ грѣховъ.. При томъ, съ другой стороны, выражается и право епископа. Zur altchristlichen Bussdisciplin Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I. SS. 190—181. Cfr. S 176.

это ученіе, что стояли на точкѣ зрѣнія Церкви второго вѣка, а только потому, что были еретиками, привнесшими новое отвергнутое Церковью откровеніе Параклета. Если бы Каллистъ создалъ новое догматическое ученіе, ранѣе неизвѣстное, то едва-ли бы это ученіе было принято молча всѣми, кромѣ монтанистовъ, и монтанизмъ не вызвалъ бы такого быстраго и рѣшительнаго осужденія на Востокѣ и на Западѣ. [1]) Монтанизмъ не былъ Церковью перваго и второго вѣка въ третьемъ вѣкѣ. Онъ, правда, стоялъ въ оппозиціи усилившемуся паденію христіанскихъ нравовъ, но, какъ и всякій ригоризмъ, онъ подъ требованіе большей строгости нравовъ подложилъ невѣдомыя древней Церкви догматическія основы. Таково именно ученіе о святости Церкви въ смыслѣ нравственнаго совершенства ея членовъ, присвоеніе власти ключей только монтанистическимъ пророкамъ и отрицаніе этой власти у іерархіи психиковъ. [2]) Эти пункты почти не были еще раскрыты въ церковной догматикѣ; понятіе о святости Церкви не было точно и опредѣленно формулировано. Когда же монтанизмъ опредѣленно и рѣзко формулировалъ ложное ученіе о святости Церкви,—церковная мысль была направлена на этотъ предметъ и положено начало православному раскрытію понятія о святости Церкви въ связи съ вопросомъ о томъ, кому въ Церкви принадлежитъ власть ключей. Въ первой четверти третьяго вѣка сдѣланы были только еще первые шаги. Можно видѣть, какъ

---

[1]) Современный монтанизму антіохійскій епископъ Серапіонъ писалъ въ посланіи къ Карику и Понтику, что братство по всему міру считало монтанистическое новое пророчество явленіемъ отвратительнымъ. Euseb. H. E. V 19 2.

[2]) Справедливо поэтому пишетъ Schanz: „Немногихъ свидѣтельствъ послѣ-апостольскаго времени о прощеніи грѣховъ духовно-одаренными нельзя вопреки усиленно подчеркиваемому со времени Каллиста Римскаго апостольскому преемству считать за достаточныя основанія для ниспровергающей все право Церкви теоріи и это тѣмъ болѣе, что о значеніи этихъ свидѣтельствъ спорятъ до сего дне". Весьма мѣтко и остроумно пишетъ онъ же немного ниже. „Неправильно, если кто позднѣйшее устройство безъ дальнѣйшихъ разсужденій относитъ (zurückdatiert) въ начало, но такъ же ложно, если кто въ еретическихъ движеніяхъ хочетъ находить остатокъ (Ueberbleibsel) первохристіанства". Die Asolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift. 1897. SS. 68—69.

еще мало положительнаго догматическаго содержанія въ дошедшихъ до насъ антимонтанистическихъ памятникахъ и какъ догматическая мысль Церкви еще не имѣетъ проторенныхъ путей, заученныхъ аргументовъ.

Это мы сказали преимущественно о западныхъ представителяхъ церковной богословской мысли. Но все же западная богословская мысль обратила свое вниманіе на выясненіе понятія о святости Церкви: тамъ уже извѣстны стали дисциплинарные споры, такъ тѣсно связанные именно съ идеей святости Церкви. На Востокѣ такіе споры неизвѣстны и восточные писатели не имѣли повода нарочито заняться разсмотрѣніемъ догматическаго вопроса о святости Церкви. Ихъ представленіе о святости Церкви можно возстанавливать только по разбросаннымъ и отрывочнымъ замѣчаніямъ, которыя попадаются въ трудахъ, посвященныхъ совсѣмъ другимъ вопросамъ. Если мы обратимся къ сочиненіямъ выдающихся восточныхъ писателей второго и начала третьяго вѣка—Клименту Александрійскому и Оригену—, то мы найдемъ совершенно иную постановку вопросовъ, связанныхъ съ идеей святости Церкви, нежели какую видѣли мы у писателей западныхъ того же самаго времени Во всѣхъ разсужденіяхъ западныхъ писателей нельзя не замѣтить ихъ какъ бы юридическаго характера: для нихъ грѣхъ прежде всего—преступленіе, exomologesis—удовлетвореніе, за которымъ слѣдуетъ „прощеніе“. Смертные грѣхи слишкомъ большое преступленіе. Церковь не можетъ прощать грѣховъ противъ Бога. Совсѣмъ другое понятіе о грѣхѣ встрѣчаемъ мы у Климента Александрійскаго. Грѣхи—это страсти, противныя природѣ человѣка; грѣхъ—порча природы. [1]) Цѣль жизни человѣка поставляется въ очищеніи отъ грѣховныхъ склонностей, въ совершенствованіи нравственномъ и даже физическомъ (*ἠθικῶς τε καὶ φυσικῶς*). [2]) Истинный гностикъ, какъ описываетъ его Климентъ, находится въ непрерывномъ движеніи впередъ (*προκοπή*). [3]) Къ совершенствованію и другихъ людей (*εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐπανόρθωσιν*) должна быть

---

[1]) Strom II 13, 59 6: *παρὰ φύσιν οὖν κίνησις ψυχῆς κατὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον ἀπείθειαν τὰ πάθη.* GrchSch 15. S. 145 5-6. (PG., t. 8, col. 997B).

[2]) Strom IV 26, 163 1-4. GrchSch. 15. SS 320—321. (PG, t. 8, col. 1373A).

[3]) Strom IV 26, 170 4. GrchSch 15 SS 323 31—324 5. (PG., t. 8, col 1380A).

направлена дѣятельность гностика, которую Климентъ сравниваетъ съ врачебнымъ искусствомъ. [1]) Не о „прощеніи“ грѣховъ говоритъ Климентъ, а объ ихъ врачеваніи, при чемъ болѣе совершенные могутъ руководить менѣе совершенныхъ и послѣдніе должны искать этого руководства. [2]) Очевидно, въ системѣ Климента нѣтъ и быть не можетъ монтанистической идеи о святости Церкви въ смыслѣ святости составляющихъ ее членовъ. [3]) Совершенъ (*τέλειος*) только Богъ, а послѣдователи Христа — неопытные младенцы. [4]) Безгрѣшенъ одинъ только Логосъ, [5]) а людямъ всѣмъ свойственно (*ἔμφυτον καὶ κοινόν*) согрѣшать. [6]) Есть нѣсколько ступеней нравственнаго совершенства. [7]) Люди должны стараться о томъ, чтобы по возможности меньше грѣшить (*ἐλάχιστα ἁμαρτάνειν*), и больше всего заботиться объ освобожденіи отъ страстей и пороковъ (*τῶν παθῶν καὶ νοσημάτων*). [8]) Можно только удивляться, что нѣкоторые осмѣливаются называть себя совершенными, поставляя себя выше Апостола. Климентъ приводитъ слова ап. Павла къ Филип 3 12 - 14 и разсуждаетъ: Онъ считаетъ себя совершеннымъ (*τέλειον*) потому, что отрекся отъ прежней жизни и сталъ стремиться къ лучшей, не какъ совершенный въ гносисѣ, но какъ стремящійся къ совершенству. Ясно, что подъ совершенствомъ онъ разумѣлъ отреченіе отъ грѣховъ и возрожденіе къ вѣрѣ

---

[1]) Strom VII 1, 3 4: *αὐτὸς ὁ γνωστικός, ἀνθρώποις τὴν βελτιωτικὴν ἐνδυκνύμενος θεωρίαν, ὅπως ἂν καὶ παιδεύειν ᾖ τεταγμένος εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐπανόρθωσιν.*. GrchSch. 17. S. 4 21-24 (PG., t 9. col. 405A—B).

[2]) Quis dives salv. cap. 41 1: *δεῖ πάντως σε τὸν σοβαρὸν καὶ δυνατὸν καὶ πλούσιον ἐπιστήσασθαι ἑαυτῷ τινα ἄνθρωπον θεοῦ καθάπερ ἀλείπτην καὶ κυβερνήτην*. GrchSch. 17. S 187 8-10. (PG., t 9, col. 645C) Cfr. Paedag. I 1, 3 3. GrchSch 12 S. 91 11 ff. (PG., t. 8, col. 252 A—B).

[3]) Архим. Сильвестръ ученіе о Церкви Климента и Оригена разсматриваетъ именно въ связи съ монтанизмомъ. Ученіе о Церкви, стр. 224—225 и слл.

[4]) Paedag I 7, 53 1. GrchSch. 12. S. 121 23 ff. (PG., t. 8, col. 312C).

[5]) Paedag. III 12, 93 3: *μόνος γὰρ ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος*. GrchSch. 12. S. 287 9. (PG., t. 8, col. 672C). Cfr Paedag. I 2, 4 1. 2. GrchSch. 12. S. 91 22. 28. (PG, t. 8, col. 252C. D).

[6]) Paedag III 12, 93 3 GrchSch. 12. S 287 10-11 (PG., t. 8, col. 672C).

[7]) Paedag I 2, 4 2-3. GrchSch. 12 SS. 91—92. (PG., t. 8, col. 253A). Cfr. P. Heinisch. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese. SS. 277—278.

[8]) Paedag I. 2, 4 2. GrchSch 12. SS. 91 28—92 2. (PG., t. 8, col. 293A).

въ Единаго Совершеннаго съ полнымъ забвеніемъ прежнихъ грѣховъ. [1]) Для Климента Церковь, какъ и для ап. Павла, есть постоянно возрастающій организмъ, „тѣло“. [2]) Церковь свята. [3]) Христосъ имѣетъ ее Своей невѣстой. [4]) Она принадлежитъ только одному Христу. [5]) Строгое единство соотвѣтствуетъ ея святости. Церковь превосходитъ все; нѣтъ ничего ей подобнаго или равнаго. [6]) Но полнаго совершенства вѣрующіе достигнутъ лишь въ Церкви небесной, гдѣ будетъ во всемъ Христосъ. Въ храмѣ Божіемъ, т. е. во вселенской Церкви (*ἡ πᾶσα ἐκκλησία*) есть и низшія обители. [7]) Земная Церковь только подобіе (*εἰκών*) Церкви небесной. Земная Церковь стремится къ совершенству, почему и молимся, чтобы воля Божія была и на землѣ, какъ на небѣ. [8]) Историческая задача Церкви и состоитъ въ воспитаніи рода человѣческаго, въ приведеніи его къ совершенству. [9]) Только въ Церкви, имѣя главою Христа, достигаютъ люди совершенства. [10]) Церковь укрѣпляется и умножается, воспринимая дары Божіи. [11]) „Одинъ Отецъ всего, одинъ и Логосъ

---

[1]) Paedag I 6, 52 2-3. GrchSch. 12. S. 121 8 ff. (PG., t. 8 col. 312C).

[2]) Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 412. Подробнѣе о Климентѣ см. Lic. Dr. Karl Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Monchtum. SS. 226—230. Авторъ между прочимъ пишетъ, что въ Александріи раньше, чѣмъ гдѣ-либо пришли къ той мысли, dass der Gläubige nicht ein Fertiger, sondern ein Werdender ist (S. 226). Это, конечно, мысль Климента, но къ ней не приходили, а ее Церковь имѣла изначала.

[3]) Paedag. I 6, 42 1: *ἀκήρατος ὡς παρθένος* GrchSch. 12. S. 115. 14-15 (PG., t. 8, col. 300B).

[4]) Strom III 6, 49 3: *τὴν ἰδίαν νύμφην εἶχεν, τὴν ἐκκλησίαν.* GrchSch. 15. S. 218 27-28. (PG., t. 8, col. 1152C). Cfr. III 12, 80 2. S. 232 11-12. (PG., t 8, col. 1180B).

[5]) Strom III 11, 74 2. S. 229 19-20. (PG., t. 8, col. 1173D).

[6]) Strom VII 17, 107 6 GrchSch. 17. S. 76 16 ff. (PG., t 9, col. 552B).

[7]) Strom VI 14, 114 1. GrchSch. 15. S 489 6-7. (PG., t. 9, col. 337B).

[8]) Strom IV 8, 66 1: *εἰκὼν δὲ τῆς οὐρανίου ἐκκλησίας ἡ ἐπίγειος, ὅπερ εὐχόμεθα καὶ ἐπὶ γῆς γενέσθαι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ὡς ἐν οὐρανῷ.* GrchSch. 15. S. 278 10-12. (PG., t. 8, col. 1277B). Cfr. Strom IV 26, 172 2. S. 324 28 ff. (PG., t. 8, col. 1381A)

[9]) Paedag. I 6, 27 2: *τὸ βούλημα αὐτοῦ ἀνθρώπων ἐστὶ σωτηρία καὶ τοῦτο ἐκκλησία κέκληται.* GrchSch. 12. S 106 10 11 (PG., t. 8, col 281B).

[10]) Paedag I 5, 18 4: *τελειούμεθα τότε, ὅτε ἐσμὲν ἐκκλησία τὴν κεφαλήν, τὸν Χριστὸν, ἀπειληφότες.* GrchSch 12. S. 101 3-4. (PG., t 8, col. 272A).

[11]) Paedag I 6, 38 3: *δι' ὧν* (sc. *τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπαγγελίας*) *ἡ ἐκκλησία,*

всего, одинъ и Духъ Святый, одинъ повсюду, едина только и мать-дѣва. Любезно мнѣ такъ называть Церковь. Молока не имѣла бы эта мать одна, потому что одна не была бы женой; она вмѣстѣ дѣва и мать; непорочна какъ дѣва; любвеобильна какъ мать. Созывая чадъ своихъ, питаетъ святымъ молокомъ, юнымъ (*βρεφώδει*) Логосомъ. Поэтому и молока она не имѣла; такъ какъ молокомъ было это прекрасное дитя, тѣло Христово, Логосомъ питающее новый народъ (*τὴν νεολαίαν*)... Логосъ—все для этого новорожденнаго,—и отецъ, и мать, и воспитатель, и кормитель". Все это руководство Логосомъ членовъ Церкви имѣетъ одну цѣль: очищеніе отъ плотскихъ страстей (*ἵνα καταργήσωμεν τῆς σαρκὸς ἡμῶν τὰ πάθη*). [1]) Покаяніе—одно изъ средствъ для нравственнаго совершенствованія членовъ Церкви и церковная іерархія служитъ для этого же совершенствованія. [2]) Климентъ приводитъ разсужденія о покаяніи изъ „Пастыря" и добавляетъ: обратившійся изъ язычества и прежней жизни къ вѣрѣ, однажды (*ἅπαξ*) получаетъ прощеніе грѣховъ. Согрѣшившій же послѣ того, каясь, долженъ стыдиться, хотя бы и получалъ прощеніе (*κἂν συγγνώμης τυγχάνῃ*), такъ какъ не можетъ быть омытъ (крещеніемъ) въ отпущеніе грѣховъ. Истинное покаяніе, духовное возрожденіе бываетъ тогда, когда человѣкъ не возвращается къ прежнимъ грѣхамъ. Нравственная же неустойчивость (*ἐπιτηδειότης εἰς εὐτρεψίαν*) бываетъ отъ недостатка упражненій, отъ недостатка подвиговъ (*ἐξ ἀνασκησίας*). Часто просить прощенія въ томъ, въ чемъ мы часто грѣшимъ, это только слава (*δόκησις*) покаянія, а не покаяніе. [3]) Климентъ, такимъ образомъ, знаетъ о прощеніи грѣховъ, котораго можно просить, очевидно, у представителей церковной іерархіи, но онъ смотритъ на дѣло покаянія глубже; его рѣчь имѣетъ своимъ предметомъ нрав-

---

καθάπερ ἄνθρωπος ἐκ πολλῶν συνεστηκυῖα μελῶν, ἄρδεταί τε καὶ αὔξεται. GrchSch 12. S. 113 2-4 (PG, t. 8, col. 266B). Cfr I 6, 42 3. 43 1. S. 115 20 ff. (Ibid. col. 301A).

[1]) Paedag I 6, 42₁—43₁ GrchSch 12. S. 115 10-22. 29. (PG., t. 8, coll. 300 B—C. 301A).

[2]) Strom VII 1, 3 3: *κατὰ τὴν ἐκκλησίαν τὴν μὲν βελτιωτικὴν οἱ πρεσβύτεροι σῴζουσιν εἰκόνα.* GrchSch. 17. S 4 18-19. (PG., t. 9, col. 405A).

[3]) Strom II 13, 56 1-2. 57 1-2. 58 1-3. 59 1. GrchSch. 15. SS. 143₁₅—144₂₂ (PG, t. 8. col. 996C).

ственное возрожденіе членовъ Церкви, а не одно только прощеніе грѣховъ.

Относительно второго знаменитѣйшаго представителя александрійской Церкви—Оригена мнѣнія расходятся. Предполагаютъ, что Оригенъ зналъ о дисциплинарныхъ спорахъ, происходившихъ на Западѣ. Въ его сочиненіяхъ находятъ даже прямые намеки на распоряженія Каллиста; Оригенъ распоряженій этихъ не одобряетъ. Въ полемикѣ между Каллистомъ и Ипполитомъ онъ стоялъ на сторонѣ Ипполита. Эта мысль, высказанная еще Döllinger'омъ, [1]) нерѣдко повторяется въ церковно-исторической наукѣ. [2]) Тотъ фактъ, что Оригенъ не одобрялъ мѣропріятій Каллиста, не представляетъ чего-либо удивительнаго. Оригенъ такой же аскетъ, какъ и Ипполитъ. Слишкомъ снисходительная практика Каллиста не могла вызвать сочувствія въ томъ, кто самъ жилъ на нѣсколько оболовъ въ день. Но у Оригена, какъ и у Ипполита, не было монтанистическаго ученія о святости Церкви.

Оригенъ разсуждаетъ о Церкви такъ, какъ онъ не могъ бы разсуждать, если бы держался монтанистическаго ученія о святости Церкви. „Вся Церковь Божія есть тѣло Христово, одушевляемое Сыномъ Божіимъ; члены же этого тѣла, какъ цѣлаго, суть всѣ вѣрующіе. Какъ душа оживляетъ и двигаетъ тѣло, которое само по своей природѣ не можетъ производить жизненныхъ движеній, такъ и Логосъ, приводя въ движеніе и подвигая на все нужное все тѣло или Церковь, движетъ и каждымъ порознь членомъ, принадлежащимъ къ Церкви, такъ что ни одинъ изъ нихъ ничего не дѣлаетъ безъ Логоса“. [3]) Оригенъ говоритъ объ истинной Церкви *(τῆς κυρίως ἐκκλησίας)*, которая не имѣетъ порока, но свята и непорочна. [4]) Грѣшникъ отлучается отъ Церкви, хотя бы его и не отлучали люди. [5]) Но наряду съ такимъ ученіемъ

---

[1]) Hippolytus und Kallistus. SS. 256—257.

[2]) См. A. Harnack Dogmengeschichte[4]. I. SS. 416. 442—443 447—449. 484. E. Rolffs Das Indulgenz-Edict. TU. 11 3 SS. 127 flgg Ios Turmel Histoire de la théologie positive, I, p. 144. P. Batiffol. Etudes d' histoire et de théologie positive[2], p 110.

[3]) Contra Cels. VI 48. (PG., t 11, col. 1373B). GrchSch. 3 SS. 1192s—1205.

[4]) De orat. 20 1. (PG., t. 11, col 477C) GrchSch. 3 S. 343 13-15.

[5]) In. Ierem. 29 4. PG, t 13, col. 577B

о святости Церкви Оригенъ говоритъ, что Церковь ежедневно обновляется во образъ Того, Кто создалъ ее. [1]) Церковь не всегда бываетъ на одной и той же высотѣ. [2]) „Лице Церкви, смотря по добродѣтелямъ и нравамъ вѣрующихъ, является то цвѣтущимъ красотою, то непривлекательнымъ“ (turpis). [3]) Въ бесѣдахъ на кн. Бытія Оригенъ Церковь сравниваетъ съ ковчегомъ. „Соединяется вмѣстѣ народъ, который спасается въ Церкви, подобно всѣмъ тѣмъ людямъ и животнымъ, которые спаслись въ ковчегѣ. Но такъ какъ не у всѣхъ одинъ успѣхъ въ вѣрѣ (in fide profectus), то и ковчегъ не одно представляетъ собою жилище для всѣхъ, но въ немъ отдѣляются разныя помѣщенія—нижнія, верхнія и гнѣзда, чтобы тѣмъ показать, что и въ Церкви, хотя всѣ содержатся въ области одной вѣрѣ и омываются однимъ крещеніемъ, не у всѣхъ одно и то же преспѣяніе, а у каждаго въ особенномъ родѣ“ (unusquisque in suo ordine). [4]) По поводу притчи Господней о неводѣ (Мѳ 13$_{47-48}$) Оригенъ говоритъ: „Ясно, что и въ неводѣ всей Церкви находятся и добрые и злые Если бы всѣ были чистыми, что осталось бы для суда Божія? По другой притчѣ, на гумнѣ вмѣстѣ зерно и мякина, такъ какъ только зерно должно быть собрано въ житницу Христову (Лк 3$_{17}$). Я не говорю, что гумно весь міръ, но гумно — совокупность народа христіанскаго. Гумно описывается такимъ, что оно полно зерна и мякины,—не все зерно, не все и мякина, такъ и въ земной Церкви (in Ecclesiis terrestribus) одинъ—зерно, другой—мякина... Если кто когда увидитъ въ собраніяхъ нашихъ грѣшника, пусть не

---

[1]) In Cantic. lib 4. Сказавъ объ ежедневномъ обновленіи Церкви, Оригенъ здѣсь же говоритъ, что Христосъ святою и непорочною представилъ Самому Себѣ Церковь, т. е. души, пришедшія къ совершенству (quae ad perfectionem venerunt), которыя всѣ въ совокупности образуютъ тѣло Церкви. И это тѣло должно представляться прекраснымъ и благообразнымъ, если души, изъ которыхъ оно образуется, пребываютъ во всей красотѣ совершенства (in omni perfectionis decore permanserint). PG, t. 13, col 191B.

[2]) О своемъ, напр., времени Оригенъ говоритъ какъ о значительно худшемъ, нежели предшествовавшее время. In Ierem hom 4 3. PG, t. 13, col. 288D. (GrchSch. 6. S. 25 16 ff.) Comm. in Matth. t. 17, n. 24. PG., t. 13, coll. 1548C—1549A

[3]) In Cantic. lib. 4. PG., t. 13, col 191C.

[4]) In Genes hom. 2 3. PG, t. 12, col 168B.

смущается и не говоритъ: вотъ грѣшникъ въ сонмѣ святыхъ... Пока мы въ настоящемъ вѣкѣ, т. е на гумнѣ и въ неводѣ, и добрые и злые находятся вмѣстѣ". [1]) Сравнивая членовъ Церкви съ язычниками, Оригенъ говоритъ, что они какъ-бы свѣтильники въ мірѣ, однако и среди нихъ есть лучшіе и худшіе. [2]) Изъясняя тотъ фактъ, что въ Іерусалимѣ жили вмѣстѣ съ сынами Іуды и іевусеи (Нав 15$_{63}$), Оригенъ вспоминаетъ слово Христа о плевелахъ: оставьте расти вмѣстѣ (Мѳ 13$_{29-30}$). „Какъ въ Евангеліи позволено плевеламъ расти вмѣстѣ съ пшеницей, такъ же и въ Іерусалимѣ, т. е. въ Церкви, есть нѣкоторые іевусеи, тѣ, которые ведутъ жизнь низкую и недостойную (ignobilem et degenerem), которые и въ вѣрѣ, и въ дѣлахъ, и во всемъ поведеніи своемъ развращены. Ибо вѣдь невозможно очистить Церковь совершенно (ad liquidum), пока она на землѣ, такъ, чтобы не оставалось въ ней нечестиваго и грѣшнаго, но чтобы были всѣ святы и блаженны, безъ всякаго грѣховнаго пятна". [3]) Въ Церкви часто скрываются и сосуды гнѣва. Будетъ время, когда Церковь будетъ очищена, это—время суда *(κατὰ τὸν καιρὸν τῆς κρίσεως)*, а теперь она заключаетъ въ себѣ сосуды гнѣва вмѣстѣ съ сосудами милости, плевелы находятся вмѣстѣ съ пшеницей и въ одномъ неводѣ рыбы выброшенныя и избранныя. [4]) Примѣненіе притчи Христа о плевелахъ къ Церкви роднитъ Оригена съ Каллистомъ Римскимъ. [5])

Такимъ образомъ, по мнѣнію Оригена, въ Церкви не одни только святые. Члены Церкви постепенно совершенствуются и Церковь имѣетъ цѣлью своею руководить людьми въ этомъ ихъ совершенствованіи. „Церковь полна сіянія отъ востока

---

[1]) In Ezech. hom. I, 11. PG, t. 13, col. 677B—C. Cfr. In Num. hom. 27 6. PG., t. 12, col. 779C.

[2]) Contra Cels. III 29. GrchSch. 2. S 227. Срвн. замѣчаніе Гарнака. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 448—449 Anm

[3]) In Ies. Nav. hom. 21 1. PG., t. 12, col. 928C—D. Cfr. in Matth t. X 13: *μὴ ξενιζώμεθα, ἐὰν πρὸ τοῦ ἀφορισθῆναι τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων, ὑπὸ τῶν ἐπὶ τοῦτο ἐξαποστελλομένων ἀγγέλων, ὁρῶμεν ἡμῶν τὰ ἀθροίσματα πεπληρωμένα καὶ πονηρῶν.* PG, t. 13, col. 865B.

[4]) In Ierem. fragm. 31. GrchSch. 6. S. 215 $_{6-13}$ PG., t 13, col. 597D.

[5]) Cfr. R. Seeberg Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. S. 30. Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 697 Anm 2.

до запада, исполнена свѣтомъ истиннымъ, есть столпъ и утвержденіе истины“ [1]) „Какъ луна заимствуетъ свѣтъ отъ солнца, чтобы освѣщать собою ночь, такъ и Церковь, принявши свѣтъ Христовъ, освѣщаетъ всѣхъ, которые вращаются въ ночи невѣдѣнія. Если же кто достигнетъ того, чтобы сдѣлаться сыномъ Божіимъ, ходя во дни благообразно, какъ сынъ Божій и сынъ свѣта, тотъ освѣщается отъ Самого Христа, какъ день отъ солнца“. [2]) Церковь, слѣдовательно, мыслится посредницей между Христомъ и людьми въ дѣлѣ ихъ просвѣщенія. [3])

Если Оригенъ даже и всю Церковь, какъ одинъ организмъ, представляетъ совершенствующейся, то тѣмъ болѣе каждаго отдѣльнаго человѣка, входящаго въ составъ Церкви. Правда, въ своихъ аллегорическихъ толкованіяхъ Священнаго Писанія Оригенъ иногда говоритъ какъ будто, что согрѣшившій отходитъ отъ Церкви. Такъ, напр., рѣчи пророка Іереміи о плѣнѣ вавилонскомъ Оригенъ иногда истолковываетъ такъ: грѣшникъ предается Навуходоносору, т. е діаволу, и тотъ уводитъ его отъ Іерусалима (т. е. Церкви) въ Вавилонъ. [4]) Однако чаще Оригенъ, говоря о святости члена Церкви, представляетъ его не столько достигшимъ состоянія святости, сколько лишь заботящимся о святости (sanctitatis studium gerat). „Которые не святы, умираютъ во грѣхахъ своихъ; а которые святы, тѣ приносятъ раскаяніе во грѣхахъ, знаютъ о своихъ ранахъ и о своихъ паденіяхъ, ищутъ священника, просятъ врачевства и очищенія чрезъ первосвященника. Потому то слово закона ясно и вразумительно опредѣляетъ, что первосвященники и священники очищаютъ грѣхи не какихъ-либо иныхъ, но только святыхъ; ибо святъ тотъ, кто при помощи первосвященника заботится о грѣхѣ“. [5]) Праведный тѣмъ и отличается отъ неправеднаго, что въ случаѣ

---

[1]) In Matth. comment ser. 47. PG., t. 13, col. 1669C.

[2]) In Genes. homil. I, 5. PG., t. 12, col. 150C

[3]) См. архим. Сильвестръ. Ученіе о Церкви, стр. 242—245.

[4]) In Ierem. hom. 1 3. (19) 18 14. PG., t. 13, coll. 257B—C. 492. GrchSch. 6. SS. 3 3 ff. 170 ff

[5]) In Num. hom. 10 1. PG., t 12, col. 638A. Cfr. In Lev. 5 3 PG., t. 12, col. 450B—C.

грѣховныхъ паденій спѣшитъ покаяться и знаетъ, какъ нужно каяться, подобно Давиду. [1])

Но для всѣхъ ли грѣховъ допускаетъ Оригенъ покаяніе, увѣнчивающееся принятіемъ въ церковное общеніе? Отношеніе Оригена къ смертнымъ грѣхамъ представляется учеными весьма различно. Нѣкоторые утверждаютъ, что Оригенъ совершенно не признавалъ возможнымъ прощенія смертныхъ грѣховъ здѣсь на землѣ; смертные грѣхи могутъ быть прощены Богомъ. [2]) Другіе предполагаютъ перемѣну воззрѣній Оригена въ концѣ его жизни подъ вліяніемъ хорошо извѣстныхъ ему позднѣйшихъ событій въ западной церкви; въ раннѣйшихъ же сочиненіяхъ, имѣя въ виду дисциплинарные споры между Ипполитомъ и Каллистомъ, онъ объявлялся сторонникомъ Ипполита. [3]) Наконецъ, третьи считаютъ Оригена представителемъ наиболѣе снисходительнаго воззрѣнія, по которому можетъ быть Церковью здѣсь на землѣ прощенъ всякій грѣхъ, такъ что и принятіе въ церковное общеніе смертно согрѣшившихъ не противорѣчитъ нисколько святости Церкви. [4])

Можно, конечно, предполагать смягченіе суровыхъ аскетическихъ взглядовъ Оригена ко времени заката его жизни. Прежде строго-аскетическіе взгляды всей Церкви въ теченіе третьяго вѣка были много смягчены обстоятельствами историческаго существованія. Намъ важно только отмѣтить, что Оригенъ не держался того будто-бы общаго древне-церковнаго ученія, которое въ третьемъ вѣкѣ защищали монтанисты и, какъ увидимъ послѣ, новаціане. Нужно замѣтить, что ученіе монтанизма о прощеніи смертныхъ грѣховъ только Самимъ Богомъ по смерти грѣшника едва-ли воз-

---

[1]) In psalm. 36 hom. 4 2. PG., t. 12, col. 1351C—D. Cfr in psalm. 37 hom. 2 2. PG, t. 12, col. 1382C.

[2]) См. Funk. Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuch I SS. 159 163.

[3]) Такъ Dollinger. Hippolytus und Kallistus. S. 256. K. Holl Enthusiasmus und Bussgewalt. SS. 230—231. Ios. Turmel. Histoire de la théologie positive[3], I, pp. 144 not. 2. 147 not. 1. F. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b. S. 207 Anm. 7. Cfr. S. 208 Anm. 2

[4]) Frank. Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 838—840. Adhémar d' Alès. La théologie de saint Hippolyte, pp. 44—46. Ioh. Stufler. Die Sündenvergebung bei Origenes. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. SS. 205 flgg.

можно въ устахъ Оригена; вѣдь онъ училъ объ апокатастасисѣ, при которомъ не останется вообще никакого мѣста для зла и страданій. Поэтому слова Оригена о прощеніи грѣховъ могутъ быть скорѣе сочтены за указаніе на возможность прощенія даже тяжкихъ грѣховъ Церковью. О прощеніи же смертныхъ грѣховъ Оригенъ говоритъ нерѣдко.

Смертные грѣхи—не только убійство или прелюбодѣяніе, но и воровство, лжесвидѣтельство, хищность, насиліе—Оригенъ называетъ сокровищемъ діавола, его монетами, деньгами, которыми онъ покупаетъ себѣ рабовъ. [1]) Діаволъ постоянно всѣваетъ плевелы въ пшеницу. Но не должно впадшему даже въ самый тяжкій грѣхъ отчаяваться. Покаяніемъ, плачемъ и добродѣланіемъ можно загладить допущенное и быть здравымъ. [2]) Душа, поглощенная бездной разврата, можетъ все же, какъ Іона изъ чрева китова, спастись отъ гибели; [3]) отчаяваться кающемуся не нужно, ибо множество грѣховъ не можетъ превзойти милосердія Божія. [4]) Съ воскресшими изъ мертвыхъ сравниваетъ Оригенъ кающихся въ сочиненіи „Противъ Цельса“. Тамъ Оригенъ говоритъ, что впадшихъ въ тяжкіе плотскіе грѣхи считаютъ въ христіанской Церкви какъ бы умершими, а если они обнаруживаютъ надлежащее раскаяніе, то ихъ считаютъ какъ бы воскресающими изъ мертвыхъ и принимаютъ ихъ послѣ продолжительнаго испытанія, какъ вновь обращающихся; однако не даютъ и тогда имъ никакой власти или должности въ

---

[1]) In Exod. hom. 6 9: haec omnia diaboli census est et diaboli thesaurus. Talis enim pecunia de ejus moneta procedit. Hac igitur pecunia emit ille, quos emit, et efficit sibi servos omnes, qui de hujuscemodi censu ejus quantulumcunque susceperint. PG, t. 12, col 338B—C.

[2]) In Ex. hom. 6 9: Paenitendo, flendo, satisfaciendo deleat, quod admissum est. Dicit enim propheta, quia si conversus ingemueris, tunc salvus eris. PG., t. 12, col 338D.

[3]) In Exod. hom 6 6: si quem videris luxuriae carnis et voluptatibus corporis deditum, in quo animus nihil valet, sed totum libido carnis obtinuit, dicito et de hoc, quia devoravit eum terra.. Nec tamen penitus desperandum est. Possibile namque est, ut si forte resipiscat, qui devoratus est, rursum possit evomi, sicut Ionas. PG., t. 12, coll 335D—336A.

[4]) In Lev. hom. 9 8: Nihil desperandum est his qui compugnuntur et convertuntur ad Dominum Non enim superat bonitatem Dei malitia delictorum. PG., t. 12, coll. 520D—521A Cfr. In Iud. hom. 3 2 PG, t. 12, col. 963B. In Lev. 16 2 PG, t. 12, col. 561A.

Церкви. [1]) Оригенъ знаетъ о смертныхъ грѣхахъ, quae dicuntur ad mortem, но онъ говоритъ о возможности покаянія и для впадшаго въ этого рода грѣхи. И впадшему въ смертные грѣхи нужно прибѣгать къ помощи покаянія: если согрѣшилъ однажды, пусть не грѣшитъ больше; и если дважды или даже трижды, пусть не прибавляетъ новыхъ грѣховъ. [2]) Даже и смертный грѣхъ можетъ быть исцѣленъ: кто исповѣдуетъ свой грѣхъ и загладитъ его покаянными подвигами (per exomologesin), тотъ можетъ заслужить прощеніе. [3]) Желательно, конечно, чтобы человѣкъ высокаго благочестія и добродѣтели (athleta pietatis ac virtutis) никогда не падалъ. Но если паденіе случится, пусть онъ спѣшитъ загладить совершенный грѣхъ покаяніемъ (poenitentiae suae satisfactione). [4])

Очень часто Оригенъ говоритъ, подобно ап. Павлу, о преданіи грѣшника сатанѣ. [5]) Это преданіе сатанѣ у Оригена

---

[1]) Contra Celsum III 51: *Οὗτοι ὡς ἀπολωλότας καὶ τεθνηκότας τῷ θεῷ τοὺς ὑπ' ἀσελγείας ἢ τινος ἀτόπου νενικημένους ὡς νεκροὺς πενθοῦσι, καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ἀναστάντας, ἐὰν ἀξιόλογον ἐνδείξωνται μεταβολήν, χρόνῳ πλείονι τῶν κατ' ἀρχὰς εἰσαγομένων ὕστερόν ποτε προσίενται· εἰς οὐδεμίαν ἀρχὴν καὶ προστασίαν τῆς λεγομένης ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταλέγοντες τοὺς φθάσαντας μετὰ τὸ προσεληλυθέναι τῷ λόγῳ ἐπταικέναι* GrchSch. 2. SS. 247[22]—248[5] PG., t 11, col. 988B—C. F. Loofs по поводу этихъ словъ замѣчаетъ, что Оригенъ возможность принимать обратно отлученныхъ прелюбодѣевъ считаетъ общей христіанской практикой. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 2b. S. 208 Anm 2.

[2]) In Lev. 11 2. PG., t. 12, col. 53[2]C. D: si aliquis est qui forte praeventus est in hujuscemodi peccatis, admonitus nunc verbo Dei, ad auxilium confugiat poenitentiae: ut si semel admisit, secundo non faciat, aut si et secundo, aut etiam tertio praeventus est, ultra non addat. Однако въ in Lev. hom 16 2 читаемъ: In gravioribus criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus. PG, t. 12, col 561A

[3]) Sel. in ps. hom. 1 5. PG., t 12, col. 1328B. Cfr. in Ier. hom. 19 9. Здѣсь Оригенъ представляетъ двухъ прелюбодѣевъ—одного кающагося, другого—отчаявающагося и спрашиваетъ: *τίνα λέγεις ἐλπίδας ἔχειν παρὰ θεῷ; ἆρ' ἐκεῖνον τὸν πορνεύσαντα καὶ μὴ φροντίσαντα, ἀλλ' ἀπαλγοῦντα ὡς καὶ παραδόντα αὐτὸν τῇ ἀσελγείᾳ, ἢ τοῦτον τὸν μετὰ τὴν μίαν ἁμαρτίαν πενθοῦντα, θρηνοῦντα; οὗτος (δηλονότι) ἐλπίδων (κρειττόνων) ἐστίν.* PG, t. 13, col 521B—C. GrchSch. 6. SS. 191[31]—192[3]

[4]) Sel in ps. hom 4 2. PG., t. 12, col. 1533B—C.

[5]) In Lev. hom. 14 4. In Num. hom. 19 3. In Ies. N. hom 7 6. In Iud hom. 2 5. In ps. 37 hom. 1 2 PG., t 12, coll. 558B—C. 724C. 861A—B. 961A—B 1375A In Ier. hom 1 3 hom 18 14 hom 19 9 In Ezech hom. 12 3. PG, t. 13, coll. 257B—C 492B—C. 521C—D. 755C—D

есть какъ бы terminus technicus для обозначенія отлученія согрѣшившаго отъ Церкви. „Іерусалимъ есть образъ Церкви, которая есть городъ Божій, построенный изъ камней живыхъ, изъ него изгоняется грѣшникъ, предаваемый Навуходоносору, т. е. сатанѣ“. [1]) Но это преданіе сатанѣ Оригенъ толкуетъ совсѣмъ не такъ, какъ Тертулліанъ въ de pudicitia. Отлученный отъ Церкви долженъ во все время нахожденія внѣ Церкви проходить подвиги покаянія; иначе онъ не будетъ принятъ обратно въ Церковь. Евреи послѣ плѣна возвратились въ Іерусалимъ,—такъ можетъ обратно быть принятъ и согрѣшившій смертно, если только онъ будетъ каяться. [2]) Время покаянныхъ подвиговъ должно быть соразмѣрно съ тяжестью грѣха. [3]) „На отлученіе опасныхъ для Церкви грѣшниковъ Оригенъ смотритъ, какъ на педагогическую мѣру, подобную употребляемой въ гражданскомъ обществѣ ссылкѣ въ отдаленныя мѣста, причемъ не невозможно исправленіе грѣшника и возвращеніе его въ Церковь“. [4]) Изможденіе плоти, для котораго Апостолъ предалъ коринѳскаго кровосмѣсника сатанѣ, Оригенъ понимаетъ въ смыслѣ смерти для грѣха, [5]) уничтоженія чувственности. [6]).

---

[1]) *Ἡ Ἱερουσαλὴμ εἰς τὴν ἐκκλησίαν μεταλαμβάνεται, ἥτις ἐστὶ πόλις τοῦ θεοῦ, οἰκοδομηθεῖσα ἐκ λίθων ζώντων, ἀφ' ἧς τις ἁμαρτάνων ἐκβάλλεται παραδιδόμενος Ναβουχοδονόσορ, τῷ σατανᾷ.* In Ierem. fragm. 48. GrchSch. 6. S. 222 7-10. PG., t. 13, col. 577A. Cfr. in. Ies. N. hom. 21 1: Neque dicimus de iis qui manifeste et evidenter criminosi sunt, ut non de Ecclesia expellantur. PG., t. 12, col. 929A.

[2]) *Ἴστω δὲ ὁ ἐκ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἐκβληθεὶς ὡς, ἐὰν μὴ ποιήσῃ χρόνον αὐτάρκη πράττων ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἃ δεῖ, οὐκ ἐπάνεισιν ἐπὶ τὴν Ἱερουσαλήμ. δεῖ δὲ αὐτὸν ἔξω γεγονότα μὴ ἀμελεῖν τοῦ οἰκοδομεῖν οἰκίαν καὶ φυτεύειν παραδείσους. ταῦτα γὰρ μὴ ποιῶν μηδὲ πληρώσας, τὸν συμβολικὸν ἀριθμὸν τῶν ἐτῶν τῶν ἑβδομήκοντα σαββάτου καὶ ἀναπαύσεως ὄντα, οὐκ ἐπάνεισι κοινωνήσων τῇ ἐκκλησίᾳ, μένει δὲ καταδεδικασμένος ἔξω τῆς Ἱερουσαλήμ.* In Ierem fragm 48. GrchSch. 6. S. 222 14-22. Cfr. in Ezech hom. 3 8. PG., t. 13, col. 694D.

[3]) In Iud 3 2: quanto tempore deliquisti, tanto nihilominus tempore humilia te ipsum Deo. et satisfactio ei in confessione poenitentiae. PG., t. 12, col. 963B.

[4]) Архим. Сильвестръ Ученіе о Церкви въ первые три вѣка, стр. 259.

[5]) Comment. in epist. ad Roman. lib. IV 6: Apostolus peccatorem tradebat in interitum carnis, ut spiritum faceret salvum, hoc est, ut moreretur peccato et vivetur Deo. PG, t. 14, col. 1068C.

[6]) In psal. 37 hom 1 2: Tradi ergo in interitum carnis tale est, ut emo-

Изможденіе плоти есть именно ея очищеніе отъ грѣха такое же, какое обыкновенно практикуется кающимися, [1]) т. е. изможденіе плоти Оригенъ понимаетъ въ смыслѣ exomologesis'a, какъ истолковано было оно и въ опровергаемомъ Тертулліаномъ эдиктѣ Каллиста.

Опредѣляя въ предисловіи къ комментарію на посл. къ коринѳянамъ промежутокъ времени между написаніемъ перваго и второго посланія къ коринѳянамъ, Оригенъ говоритъ, что того самаго кровосмѣсника, котораго въ первомъ посланіи Апостолъ предалъ сатанѣ, во второмъ онъ принимаетъ обратно. [2]) И потому именно Апостолъ приказываетъ принять, что онъ въ теченіе времени отлученія принесъ плодъ покаянія. [3]) Оригенъ, говоря объ отлученіи отъ Церкви за грѣхи, въ то же самое время ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ и о томъ, что покаяніемъ согрѣшившій можетъ въ настоящей жизни снова возвратиться въ народъ Божій. [4])

Такимъ образомъ, у Оригена находятся весьма ясныя свидѣтельства о возможности прощать смертные грѣхи. Когда же онъ говоритъ о непростительности грѣховъ, то эти мѣста только повидимому противорѣчатъ установленному нами общему положенію: въ этихъ мѣстахъ предполагается недостатокъ именно раскаянія со стороны самого грѣшника. При-

---

riatur sensus carnalis in nobis, et non vivat carnis cupiditas in eo. PG., t. 12, col. 1375B

[1]) In Lev. hom. 14 4: Tradidi in interitum carnis, hoc est in afflictionem corporis, quae solet a poenitentibus expendi, eumque carnis interitum nominavit, qui tamen carnis interitus, vitam spiritui conferat PG, t 12, col. 558C.

[2]) In prima Epistola ejectum eum, qui fuerat incesti scelere pollutus . in secunda jam revocat. PG., t 14, col. 834B. Достойно вниманія, что, по словамъ Тертулліана, представители снисходительнаго направленія въ его время полагали apostolum Paulum in secunda ad Corinthios eidem fornicatori veniam dedisse, quem in prima dedendum satanae in interitum carnis pronuntiarit. De pudic. cap. 13. CSEL. 20 1. p 243 2-4.

[3]) Ibid Quod utique non faceret nisi processu temporis dignos in eo fructus pervidisset, et quod jam caro interitum, quem designaverat Apostolus suscepisset, peccato scilicet et vitiis mortua, ut ita demum viveret Deo PG, t 14, col. 834B—C

[4]) In Ez. hom 3 8: Iuste autem proicitur, qui digna fecit abjectione ut auferatur a populo Dei et eradicetur ab eo et tradatur satanae. Et in praesenti quidem potest quis egrediens de populo Dei rursum per poenitentiam reverti. PG, t. 13, col. 694D.

чина, слѣд., лежитъ не въ Богѣ или свойствахъ Церкви, а въ нераскаянности самого грѣшника. [1]) Принимая же во вниманіе такое ученіе Оригена о покаяніи, мы должны будемъ признать, что въ догматическомъ ученіи о святости Церкви Оригенъ не сохраняетъ слѣдовъ предполагаемаго древняго общецерковнаго ученія о Церкви, какъ обществѣ святыхъ. Церковь по Оригену не общество святыхъ, а учрежденная Христомъ врачебница для больного грѣхомъ человѣчества.

Это цѣлительное дѣло Церкви по Оригену ввѣрено пастырямъ Церкви. Самый высшій Врачъ есть Самъ Спаситель: за Нимъ слѣдуютъ въ ветхомъ завѣтѣ пророки, въ новомъ— апостолы Петръ и Павелъ и всѣ тѣ, которые послѣ нихъ поставлены въ Церкви, которымъ ввѣрена церковная дисциплина для врачеванія ранъ и которыхъ опредѣлилъ Богъ быть врачами въ Церкви. [2]) Апостолы и имъ подобные, іереи по образу великаго Архіерея, наученные божественному служенію *(τῆς τοῦ Θεοῦ θεραπείας)*, знаютъ научаемые Духомъ Святымъ, о которыхъ грѣхахъ можно приносить жертвы, и когда и какимъ образомъ, и знаютъ, о которыхъ этого дѣлать не должно. [3]) Епископы подобно Христу, учредившему священство въ Церкви, должны брать на себя грѣхи народа и давать ему прощеніе грѣховъ. [4]) Прощеніе грѣховъ людямъ дается Богомъ чрезъ людей же [5]) и только въ Церкви. [6])

---

[1]) Cfr. Stufler. Ztschr. fur kathol. Theologie. 1907. SS. 225—226.

[2]) In psal. 37 hom. 1 1.. et hi omnes qui post apostolos in Ecclesia positi sunt, quibusque curandorum vulnerum disciplina commissa est, quos voluit Deus in Ecclesia sua esse medicos animarum PG, t. 12, col. 1369B—C.

[3]) De orat. cap. 28 9: *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ τοῖς ἀποστόλοις ὡμιωμένοι, ἱερεῖς ὄντες κατὰ τὸν „μέγαν“ „ἀρχιερέα“, ἐπιστήμην λαβόντες τῆς τοῦ θεοῦ θεραπείας, ἴσασιν, ὑπὸ τοῦ πνεύματος διδασκόμενοι, περὶ ὧν χρὴ ἀναφέρειν θυσίας ἁμαρτημάτων καὶ πότε καὶ τίνα τρόπον, καὶ γινώσκουσι, περὶ ὧν οὐ χρὴ τοῦτο ποιεῖν* PG., t. 11, col. 529A. GrchSch 3. S. 381 2-6.

[4]) In Lev. hom 5 3: Consequens est, secundum imaginem ejus, qui sacerdotium Ecclesiae dedit, etiam ministri et sacerdotes Ecclesiae peccata populi accipiant, et ipsi imitantes magistrum, remissionem peccatorum populo tribuant. PG., t 12, col. 451C

[5]) De orat 28 9: *τὸ νοηθῆναι τὴν δι' ἀνθρώπων ἄφεσιν ὑπὸ θεοῦ γινομένην ἀνθρώποις ἁμαρτημάτων.* PG, t. 11, col. 528D. GrchSch. 3. S. 380 23-24

[6]) In Ioan. t. VI (59) 38 304. GrchSch. 10. S. 168 20. PG., t. 14, col. 304B.

Властью ключей обладаютъ qui praesunt Ecclesiae; опредѣленія этой власти даются per episcopi vocem. [1]) Христосъ далъ ап. Петру власть ключей, и вотъ какъ Оригенъ разсуждаетъ о преемствѣ въ Церкви этой власти. „Смотри, какую власть имѣетъ скала, на которой основана Христомъ Церковь и всякій говорящій: „Ты—Христосъ, Сынъ Бога живаго"; такъ что его сужденіе имѣетъ твердое значеніе, какъ бы въ немъ Богъ судилъ, чтобы врата ада не преодолѣли его при сужденіи *(ἐν αὐτῷ τὸ κρίνειν)*. А тѣмъ владѣютъ врата ада, кто судитъ несправедливо и не по слову Божію связываетъ на землѣ и не по Его волѣ разрѣшаетъ на землѣ. Кѣмъ не обладаютъ врата ада, тотъ судитъ справедливо. Поэтому имѣетъ онъ ключи царства Божія, открывая тѣмъ, которые прощены на землѣ, чтобы и на небесахъ они были прощены и свободны, и закрывая для тѣхъ, которые связаны его справедливымъ приговоромъ на землѣ, чтобы и на небесахъ были они связаны и осуждены. Поэтому занимающіе мѣсто епископское (*τὸν τόπον τῆς ἐπισκοπῆς*) переносятъ на себя это изреченіе Господа, какъ Петръ, и получивши отъ Спасителя ключи царства небеснаго, учатъ, что все связанное, т. е. осужденное ими, связано на небесахъ, и получившее отъ нихъ прощеніе разрѣшается и на небѣ. Должно сказать, что они это о себѣ утверждаютъ вѣрно (*ὑγιῶς*), если они имѣютъ и то, ради чего Петру сказано: „ты еси Петръ"; и если они таковы именно, что на нихъ основана Христомъ Церковь, то и къ нимъ по праву можно бы это относить. Но врата ада не должны одолѣвать того, кто хочетъ вязать и рѣшить. Если же онъ связанъ узами своихъ грѣховъ, то напрасно онъ и связываетъ и разрѣшаетъ". [2]) Послѣднія слова изъ приведенныхъ подвергаются различнымъ толкованіямъ. Иногда въ этихъ словахъ хотятъ видѣть ту мысль, что „чистота вѣры и жизни епископа—необходимое условіе, чтобы власть ключей, которою обладаетъ онъ по должности, была дѣйствительной въ его рукахъ". [3]) Но вѣдь чистота жизни, конечно, понятіе весьма относительное и трудно допустить, чтобы Оригенъ власть ключей, которая по его мнѣнію имѣетъ

---

[1]) In Lev. hom. 14 s. PG, t 12, col. 556A.

[2]) Comm in Matth. t. 12, 14. PG., t. 13, col. 1013B—C.

[3]) С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр. 244.

такое важное значеніе въ жизни Церкви, ставилъ въ неразрывную связь съ всегда относительнымъ и условнымъ понятіемъ чистоты жизни Контекстъ рѣчи Оригена даетъ право видѣть и въ послѣднихъ словахъ только ту мысль, которая выражена въ иной формѣ въ началѣ приведеннаго отрывка, именно—что несправедливое (м. б. пристрастное) осужденіе или прощеніе не имѣетъ значенія въ очахъ Божіихъ [1]) Святость служенія, конечно, обязываетъ каждаго священника вести себя сообразно служенію; вѣдь и ветхозавѣтные священники поѣдали жертву за грѣхъ въ святомъ мѣстѣ. [2])

Но представители протестантской науки сосредоточиваютъ свое особенное вниманіе на нѣкоторыхъ немногихъ мѣстахъ изъ сочиненій Оригена и дѣлаютъ выводы, согласные съ общимъ своимъ представленіемъ древнѣйшей церковной исторіи,—именно, Оригену приписывается мнѣніе о харизматизмѣ, какъ единственномъ основаніи власти ключей Изъ такихъ мѣстъ наиболѣе часто останавливаются на De orat. 28s. Вотъ это мѣсто: „Получившій дуновеніе (ἐμπνευσθείς) отъ Іисуса, какъ апостолы, о комъ по плодамъ можно узнать, что получилъ Духа Святаго, и сдѣлавшійся духовнымъ въ томъ смыслѣ, что въ каждомъ случаѣ, гдѣ должно поступать съ разсужденіемъ, онъ руководится Духомъ Святымъ по образу

---

[1]) Оригенъ весьма опредѣленно говоритъ, что при отправленіи церковной дисциплины могутъ быть злоупотребленія, quando sine judicio et sine ratione non propter peccata quae faciunt, excommunicant quosdam, sed propter aliquem zelum et contentionem prohibent intrare frequenter et meliores quam sunt ipsi. In Matth comment ser. 14. PG., t. 13, col. 1620B Stufler въ рѣчахъ Оригена о справедливости при примѣненіи власти вязать и рѣшить видитъ отголосокъ его личныхъ обидъ со стороны несправедливаго епископа Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907. S 198

[2]) In Lev 5 3: Debent ergo et ipsi Ecclesiae sacerdotes ita perfecti esse, ut in officiis semper sacerdotalibus eruditi, ut peccata populi in loco sancto, in atriis tabernaculi testimonii, ipsi non peccando consumant. PG., t 12, col. 451C—D. Толкованіе А. Катанскаго, по которому „подъ узами собственныхъ грѣховъ нужно разумѣть не преступленія священника противъ нравственности, или иначе не грѣхи его какъ частнаго лица, а преступленія противъ вѣры и церковныхъ правилъ или преступленія, какъ лица іерархическаго“ (Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцевъ и писателей Церкви до Оригена включительно. СПБ. 1877, стр. 247 прим.)—представляется намъ весьма искусственнымъ.

Сына Божія,—такой отпускаетъ то, что отпустилъ бы Богъ, и удерживаетъ грѣхи неисцѣлимые (*ὁ Ἰδὲ ἐμπνευσθεὶς ὑπὸ τοῦ ἡσοῦ ὡς οἱ ἀπόστολοι καὶ „ἀπὸ τῶν καρπῶν“ γινώσκεσθαι δυνάμενος, ὡς χωρήσας τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ γενόμενος πνευματικὸς τῷ ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἄγεσθαι τρόπον υἱοῦ θεοῦ ἐφ' ἕκαστον τῶν κατὰ λόγον πρακτέων, ἀφίησιν ἃ ἐὰν ἀφῇ ὁ θεός καὶ κρατεῖ τὰ ἀνίατα τῶν ἁμαρτημάτων*). Онъ служитель; какъ пророки служили Богу тѣмъ, что говорили не свое собственное, но по божественной волѣ, такъ и онъ служитъ единому имѣющему власть оставлять грѣхи Богу“... [1]) „Я не знаю, какимъ образомъ нѣкоторые, присвояя самимъ себѣ превышающее священническое достоинство (*τὰ ὑπὲρ τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν*), быть можетъ даже не изучивши священнической науки, хвастаются, что они могутъ отпустить и идолослуженіе, простить прелюбодѣяніе и блудъ, какъ будто по ихъ молитвѣ за отважившихся на эти грѣхи разрѣшается и смертный грѣхъ. Они не читаютъ того, что есть грѣхъ къ смерти, не о томъ говорю, чтобы онъ молился“ (1 Io5$_{16}$). [2])

Приведенныя слова Оригена подвергаются самымъ разнообразнымъ, иногда весьма рѣшительнымъ, толкованіямъ. Прежде всего здѣсь хотятъ видѣть ученіе Оригена о томъ, что власть вязать и рѣшить принадлежитъ только лицамъ, обладающимъ духовными дарами, харизмами, и эта власть дается человѣку не по его іерархическому положенію въ Церкви, а обусловливается исключительно его личными харизмами. [3]) Наряду съ этимъ высказывается даже мнѣніе, что Оригенъ въ этихъ словахъ выражаетъ протестъ противъ вмѣшательства въ дѣло прощенія грѣховъ со стороны лицъ къ тому непризванныхъ, именно исповѣдниковъ и мучениковъ. [4]) Прежде всего нужно замѣтить, что Оригенъ ничего не говоритъ о томъ, будто индивидуальныхъ харизмъ вполнѣ

---

[1]) De orat. cap 28 8. PG., t. 11, col. 528C GrchSch. 3. S. 380 8 ff.

[2]) De orat. cap. 28 10. PG., t. 11, col 529B GrchSch 3. S. 381 12-18

[3]) Такой взглядъ рѣшительно высказанъ K. Holl'емъ. Enthusiasmus und Bussgewalt. SS. 232—233 Cfr. E. Rolffs. Das Indulgenz - Edict. TU. 11 3. S. 127.

[4]) Таково мнѣніе Redepenning'a Origenes. Bonn 1841. Bd 2 S 416. Иные въ приведенныхъ словахъ видятъ запрещеніе прощать смертные грѣхи простому священнику,—смертные грѣхи можетъ прощать только епископъ. См. у Stufler'a Ztschr. fur kathol. Theologie. 1907. SS. 218—219.

достаточно для обладанія властью ключей [1]) Рѣчь Оригена все время идетъ о церковной іерархіи; къ этой іерархіи, кромѣ ея церковнаго достоинства, Оригенъ предъявляетъ нѣкоторыя нравственныя требованія. Въ своихъ разсужденіяхъ Оригенъ выходитъ изъ апостольскаго достоинства лица, прощающаго грѣхи, но этому лицу, по его убѣжденію, необходимы нѣкоторыя личныя качества. Не то чтобы эти качества обусловливали самое обладаніе властью ключей, но они даютъ возможность лицу, имѣющему эту власть, не злоупотреблять ею, а пользоваться согласно съ волей Божіей. [2]) Такой человѣкъ отпускаетъ тѣ грѣхи, которые бы отпустилъ Богъ. Для отпускающаго грѣхи нужно знать, нужно умѣть различать, какіе грѣхи можно отпустить и какихъ нельзя по самому состоянію грѣшника. Такимъ образомъ, въ первой половинѣ приведенной выдержки изъ De orat. 28s содержится та же самая мысль, что и въ отрывкѣ изъ комментарія на евангеліе Матѳея, который мы приводили немного выше: только судъ достойнаго непоколебимъ, какъ судъ Самого Бога, въ немъ судящаго. Сопоставляя оба мѣста, мы можемъ мысль Оригена формулировать такъ: лицо іерархическое въ силу своего церковнаго положенія имѣетъ власть ключей, но власть эта, какъ и все человѣческое, не абсолютна, ибо носитель ея можетъ быть иногда несправедливъ, такъ что отъ Церкви можетъ быть отлученъ тотъ, кто этого наказанія не заслуживаетъ, и въ Церкви окажутся люди, которые осуждены будутъ Самимъ Богомъ. [3]) Въ словахъ Оригена нѣтъ указанія на неразрывную связь между харизмой и властью ключей, но для опредѣленія понятія о Церкви у Оригена они весьма важны.

---

[1]) См. С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр. 243.

[2]) Cfr Schanz. Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift. 1897. S. 49. Cfr. K Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt. SS. 233—234

[3]) In Lev. hom. 14 3: Exiit a veritate, exiit a timore Dei, a fide, a charitate, sicut superius diximus, quomodo per haec quis exeat de castris Ecclesiae, etiamsi per episcopi vocem minime abjiciatur. Sicut e contrario interdum sit, ut aliquis non recto judicio eorum, qui praesunt Ecclesiae depellatur, et foras mittatur... Et ita sit ut interdum ille qui foras mittitur, intus sit: et ille foris, qui intus retinere videtur. PG., t 12, col. 556A. Cfr. In Matth. comment. ser. 14. PG., t. 13, col. 1620: quamvis vetiti, tamen intrant et haereditant regnum coelorum.

Если сужденіе іерархической власти не всегда совпадаетъ съ судомъ Божіимъ, то, очевидно, принадлежность къ Церкви земной не обусловливаетъ собою непремѣннаго спасенія и на небесахъ. Внѣ Церкви нѣтъ спасенія, [1]) но и въ Церкви возможна погибель, — мысли совершенно не монтанистическія.

Повидимому во второй половинѣ приведенныхъ словъ Оригена изъ De orat. 28[10] дѣйствительно у епископовъ отрицается право прощать смертные грѣхи; это право называется превышающимъ священническое достоинство. [2]) Но для правильнаго пониманія словъ Оригена необходимо взять ихъ не въ полной отдѣльности, какъ это обыкновенно дѣлается, а въ контекстѣ. Оригенъ со ссылкой на Io 20[22-23] сказалъ, что апостолы получили отъ Христа власть прощать грѣхи. Но, предполагаетъ Оригенъ, могутъ сдѣлать апостоламъ упрекъ, почему же они не всѣхъ простили; напротивъ, нѣкоторыхъ связали, такъ что они связаны и на небесахъ. Оригенъ отводитъ этотъ упрекъ указаніемъ на то, что и ветхозавѣтные священники не за всѣ грѣхи приносили жертвы, такъ и апостолы не свою волю творили, а поступали согласно съ волей Божіей. И апостолы, и ихъ преемники-епископы знаютъ, какіе грѣхи нужно прощать и какихъ нельзя. [3]) Если мы, принявъ во вниманіе контекстъ рѣчи Оригена, посмотримъ на разбираемое мѣсто, то мы должны вычитывать въ немъ не отрицаніе власти ключей у епископа, [4]) а лишь правильное пониманіе этой власти. Власть

---

[1]) In Ies Nav. hom 3 5: Nemo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat: extra hanc domum, id est extra Ecclesiam nemo salvatur. PG, t. 12, coll. 841C—842A. Въ этихъ словахъ напрасно было бы усматривать какое-либо противорѣчіе съ словами, приведенными въ предыдущемъ примѣчаніи,—тамъ особенно слѣдуетъ обратить вниманіе на слова: non recto judicio eorum, qui praesunt Ecclesiae depellatur, т. е. рѣчь идетъ о злоупотребленіи, которое показываетъ, что носителемъ власти ключей овладѣли врата ада. Cfr. in Matth comment. ser. 14. PG., t 13, col. 1620B

[2]) По мнѣнію Rolffs'a (Das Indulgenz-Edict TU 11 3 S 127), въ этихъ словахъ Оригенъ полемизируетъ именно съ Каллистомъ. Такую же тенденцію въ словахъ Оригена усматриваетъ и E Preuschen Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft. 1910 S. 154.

[3]) De orat. 28 9. PG, t 11, coll 528D—529A GrchSch 3. SS. 380—381.

[4]) С. Смирновъ утверждаетъ, будто, разсуждая о власти вязать и рѣшить, Оригенъ „не считалъ обладателями ея всѣхъ епископовъ,

ключей есть власть рѣшить и вязать. Но вотъ нѣкоторые „хвастаются (*αὐχοῦσι*), что они могутъ отпустить и идолослуженіе, простить прелюбодѣяніе и блудъ". Если носитель власти ключей хвастаетъ, что онъ можетъ простить по своему желанію (на что указываютъ слова: *μηδὲ ἀκριβοῦντες τὴν ἱερατικὴν ἐπιστήμην*) всякій грѣхъ,—это уже неправильное пониманіе власти ключей. Власть рѣшить и вязать по своему желанію, а не по состоянію грѣшника, конечно, превышаетъ священническое достоинство. Не отрицаетъ, слѣдовательно, Оригенъ у лицъ іерархическихъ власти ключей, а протестуетъ противъ ея неразборчиваго примѣненія. Даже самое отрицаніе власти епископа прощать смертные грѣхи, если бы оно и было у Оригена, съ его точки зрѣнія было бы только утвержденіемъ власти епископа вязать. Іерархическія лица не только разрѣшаютъ, но и вяжутъ. Отъ апостоловъ они унаслѣдовали эту двоякую власть. Власть вязать и проявляется въ отлученіи тяжко согрѣшившихъ отъ Церкви; самое отлученіе отъ Церкви есть именно обнаруженіе данной апостольскимъ преемникамъ власти вязать. [1])

Нужно обратить вниманіе и еще на одно выраженіе въ словахъ Оригена изъ De orat. 28$_{10}$. Онъ укоряетъ хвастающихъ своей властью прощенія грѣховъ, „какъ будто по ихъ молитвѣ за отважившихся на эти грѣхи разрѣшается и смертный грѣхъ. Они не читаютъ того, что есть грѣхъ къ смерти, не о томъ говорю, чтобы онъ молился" (Io 5$_{16}$). Хвастившіе своею властью разрѣшать грѣхи, очевидно, ссылались на силу своей молитвы, говоря, что по ихъ молитвѣ разрѣшается и смертный грѣхъ. Нѣтъ поэтому рѣчи и о томъ, будто вообще не можетъ епископъ прощать смертныхъ грѣховъ: для этого недостаточно только одной молитвы за грѣшника. Для прощенія же смертнаго грѣха нужно сначала на время отлучить грѣшника отъ Церкви и только послѣ подвиговъ покаянія принять его обратно въ церковное об-

---

которыхъ онъ называетъ священниками (*ἱερεῖς*, sacerdotes), необходимымъ условіемъ для этого онъ признавалъ личную святость и благодатное озареніе—духовность". Духовный отецъ, стр. 259—260.

[1]) In Judic. hom 2 5: Vides ergo, quia non solum per apostolos suos Deus tradidit delinquentes in manus inimicorum, sed et per eos, qui ecclesiae praesident et potestatem habent non solum solvendi; sed et ligandi PG, t. 12, col. 961A.

щеніе. Поэтому нельзя-ли предположить, что Оригенъ въ приведенныхъ словахъ лишь требуетъ для прощенія смертнаго грѣха exomologesis'a? [1]) Положительный отвѣтъ не подсказывается-ли тѣмъ понятіемъ „преданія сатанѣ“ и „interitus carnis“, какое мы видѣли у Оригена?

Другія мѣста изъ Оригена въ подтвержденіе мыслимой будто бы имъ неразрывной связи духовныхъ дарованій съ властью ключей приводятся весьма рѣдко, да въ нихъ и нѣтъ никакихъ основаній приписывать подобное мнѣніе Оригену. [2])

Такимъ образомъ, нѣтъ достаточныхъ основаній считать Оригена защитникомъ ригористическаго взгляда на Церковь, по которому Церковь есть общество святыхъ; нѣтъ основаній приписывать ему и заблужденіе монтанистовъ, будто смертные грѣхи можетъ прощать только обладающій особыми духовными дарованіями. [3])

Теперь можно подвести итоги нашего изслѣдованія въ настоящемъ очеркѣ.

---

[1]) Рѣшительно это мнѣніе высказываетъ Stufler. De orat. 28 tadelt Origenes einige Bischöfe, nicht deswegen, weil sie überhaupt die Sünden per Unzucht, des Ehebruchs und Götzendienstes nachlassen, sondern weil sie sich rühmen, dies zu vemögen „διὰ τῆς εὐχῆς“, durch ihr Gebet allein, ohne vorausgegangene vollwertige Bussleistung Zeitschr für katholische Theol. 1907. SS. 220—221. При такомъ пониманіи словъ Оригена его упреку не подпадаетъ даже и Каллистъ, который объявлялъ въ своемъ эдиктѣ о прощеніи грѣховъ противъ цѣломудрія только paenitentia functis. Можно предположить, что на Востокѣ въ первой половинѣ третьяго вѣка встрѣчалась (конечно, въ видѣ злоупотребленія) даже болѣе снисходительная практика, чѣмъ какую установилъ въ Римѣ Каллистъ. Такое предположеніе и дѣлаетъ Stufler. Ibid. SS. 227—228.

[2]) См. объ этомъ у Stufler'a (Zeitschr. für kathol. Theol. 1907. SS. 224 flg.), который выражается весьма энергично: Es besteht aber kein Grund, dem Origenes auch diese Haresie aufzuburden.

[3]) Однако втеченіе нѣсколькихъ вѣковъ нѣкоторые писатели выражаютъ требованія отъ лица, разрѣшающаго грѣхи, особыхъ качествъ нравственныхъ; нерѣдко также власть рѣшить и вязать приписывается лицамъ положенія не іерархическаго. См. объ этомъ у С. Смирнова. Духовный отецъ, стр. 170—172. Здѣсь приводятся слова Варсонуфія Великаго и авторъ справедливо считаетъ ихъ личнымъ мнѣніемъ. См. также стр 200—208. Нѣкоторая распространенность этого мнѣнія если не понятна догматически, то вполнѣ понятна психологически, но мы пишемъ исторію догмата, а не исторію покаянія

Апостольское ученіе о святости Церкви не есть ученіе объ опредѣленной святости отдѣльныхъ членовъ Церкви. Апостолъ Павелъ представляетъ Церковь организмомъ, постоянно возрастающимъ въ нравственномъ совершенствѣ. Не самодовольное и горделивое сознаніе своей святости, такъ свойственное всякимъ сектантамъ, господствовало и въ древней Церкви, а смиренное сознаніе грѣховности и необходимости исправленія и покаянія. Почти во всѣхъ памятникахъ древней церковной литературы мы поэтому находимъ неустанную проповѣдь покаянія Но господствовавшее въ древней Церкви общее аскетическое міровоззрѣніе поддерживало строгую дисциплинарную практику, по которой смертно согрѣшившіе въ нѣкоторыхъ церквахъ отлучались отъ Церкви, хотя это вытекало не изъ догматическаго ученія о необходимой святости членовъ Церкви. Дисциплина была разнообразна, а раздѣленіе грѣховъ на смертные и не-смертные не вездѣ было извѣстно Но скоро подъ вліяніемъ общаго упадка нравственности стали смягчать дисциплину относительно смертныхъ грѣховъ, опредѣленно высказываясь о возможности впавшихъ въ эти грѣхи принимать въ церковное общеніе. Это было лишь нѣкоторое измѣненіе дисциплинарной практики; догматическое же ученіе о святости Церкви оставалось неизмѣннымъ. Смягченіе дисциплины встрѣтило протестъ со стороны людей строго-аскетическаго направленія. Но одни отрицали смягченную дисциплину потому, что подъ вліяніемъ сектантско-экстатическаго „новаго“ откровенія Параклета въ монтанистическихъ пророкахъ довели строгость до ригоризма и стали проводить уже новый догматическій взглядъ на Церковь, по которому она есть общество совершенныхъ святыхъ. Тяжкій грѣшникъ долженъ быть совершенно отлученъ отъ общенія церковнаго; онъ долженъ проводить остальную жизнь въ подвигахъ покаянія и это покаяніе можетъ увѣнчаться прощеніемъ грѣшника по смерти Самимъ Богомъ. Другіе, какъ напр. Ипполитъ Римскій, оспаривали послабленіе дисциплины изъ соображеній практическихъ, не примѣшивая въ свою полемику ни новыхъ пророчествъ, ни новаго догматическаго понятія о Церкви. Въ связи съ своимъ ученіемъ о новомъ откровеніи монтанисты отрицали власть епископовъ вязать и рѣшить смертные грѣхи и приписывали эту власть одному

только Богу и своимъ пророкамъ, въ которыхъ говорилъ Самъ Богъ. Но въ то же время въ эдиктѣ Каллиста, епископа римскаго, очень энергично была высказана мысль о принадлежности въ Церкви власти ключей епископу. Съ попыткой новѣйшихъ ученыхъ представить монтанистовъ защитниками древнихъ обще-церковныхъ взглядовъ на Церковь и на власть ключей согласиться нельзя Ученіе о святости Церкви въ смыслѣ святости отдѣльныхъ ея членовъ не было извѣстно въ древней Церкви и власть ключей нѣтъ основаній приписывать исключительно харизматикамъ или считавшимся таковыми исповѣдникамъ. Ссылка на писателей восточныхъ—Климента и Оригена—, которые будто бы на Востокѣ держались взглядовъ, близкихъ къ монтанистическимъ, послѣ разбора всѣхъ приводимыхъ въ ея защиту данныхъ, должна быть рѣшительно отвергнута. У Оригена находимъ ученіе не о святости отдѣльныхъ членовъ Церкви, а объ ихъ постепенномъ совершенствованіи въ Церкви. Недостаточны данныя, приводимыя въ защиту и того положеженія, будто Оригенъ отрицалъ принадлежность власти ключей епископамъ. Такимъ образомъ, хотя и не было еще раскрыто подробно догматическое ученіе о святости Церкви, однако данныя изъ исторіи покаянной дисциплины и вообще изъ ученія о покаяніи показываютъ, что апостольское ученіе о возрастающемъ тѣлѣ Церкви лежало въ основѣ церковныхъ понятій о святости Церкви съ самого начала бытія Церкви и сохранялось до третьяго вѣка, когда положено было начало подробному научно-богословскому раскрытію понятія о святости Церкви.

5.

Ученіе о Церкви св. Кипріана Карѳагенскаго.

Св. Кипріанъ Карѳагенскій тѣсно связалъ свое имя въ исторіи съ ученіемъ о Церкви. Историческія обстоятельства жизни карѳагенскаго святителя, его пастырская дѣятельность и его личный практическій характеръ—все это создало изъ него церковнаго писателя, по преимуществу занимавшагося раскрытіемъ ученія о Церкви. До него это ученіе уже было предметомъ обсужденія церковныхъ писателей; формулировка ученія о Церкви складывалась уже, какъ-бы созрѣвала; но все же мало было пунктовъ, которые были раскрыты точно и полно. Мы излагали ученіе о преданіи до св. Иринея и Тертулліана включительно и ихъ ученіе о Церкви какъ хранительницѣ истины Христовой. Но мы уже видѣли, что даже у св. Иринея и Тертулліана каждая отдѣльная церковная община разсматривается въ отношеніи ученія какъ нѣчто самостоятельное и самодовлѣющее. На единство вѣры въ разныхъ церквахъ дѣлается ссылка лишь въ логическомъ доказательствѣ ея истинности и подлинности. И св. Ириней и Тертулліанъ боролись съ гностицизмомъ, который искажалъ догматическое ученіе Церкви, и вполнѣ понятно, что они настаиваютъ на необходимости сохраненія „правила вѣры“. Но раздоръ и несогласіе оказались весьма возможными и при одинаково неизмѣнномъ сохраненіи правила вѣры. Нужно было поэтому указать и другіе признаки церковнаго единенія. Мы уже видѣли, какъ еще въ посланіяхъ св. Игнатія Богоносца епископъ былъ поставленъ во главѣ церковной общины и все было ему подчинено. Но мысль о возможности заблужденія, уклоненія отъ истины и епископа лежала какъ-бы внѣ мыслимаго горизонта церковныхъ писателей второго вѣка. Средина третьяго вѣка впервые поставила предъ взоромъ церковныхъ писателей фактъ упорнаго отдѣленія отъ Церкви епископа и цѣлыхъ общинъ. Борьба съ монтанизмомъ сдѣлала необходимымъ выясненіе ученія о

святости Церкви. Но борьба съ монтанизмомъ оставила слишкомъ мало памятниковъ и мы знаемъ очень немного о тѣхъ догматическихъ формулахъ, которыя созданы были церковными противниками монтанизма. Мы отмѣчали уже недостатокъ положительнаго догматическаго ученія о святости Церкви. При своемъ изложеніи дисциплинарныхъ споровъ первой четверти третьяго вѣка мы по возможности избѣгали точной формулировки догматическаго ученія о святости Церкви у церковныхъ писателей того времени; однако все же мы опасаемся, не внесли ли мы чего навѣянаго позднѣйшими догматическими формулами, но неизвѣстнаго еще церковной мысли начала третьяго вѣка. Каллистъ, епископъ римскій, рѣшительно объявилъ о возможности принимать въ церковное общеніе согрѣшившихъ противъ цѣломудрія. Но вполнѣ понятно, что вопросъ о принятіи и всѣхъ вообще смертно согрѣшившихъ долженъ былъ рано или поздно быть разрѣшенъ въ положительномъ смыслѣ. Тертулліанъ имѣлъ основаніе упрекать Каллиста въ непослѣдовательности, говоря, что его аргументы скорѣе оправдываютъ принятіе въ церковное общеніе отступниковъ, нежели прелюбодѣевъ. [1]) Въ началѣ третьяго вѣка приступили къ рѣшенію вопроса о принятіи въ церковное общеніе смертно согрѣшившихъ, но самый этотъ вопросъ еще почти не былъ поставленъ въ надлежащую связь съ идеей святости Церкви. Ко времени жизни и дѣятельности св. Кипріана, такимъ образомъ, назрѣло много вопросовъ касательно ученія о Церкви, прибавились и новые вопросы, возникшіе уже въ его время и имѣвшіе самое ближайшее отношеніе къ ученію о Церкви. Св. Кипріанъ объединилъ всѣ результаты, добытые раннѣйшей догматической мыслью Церкви, подробнѣе ихъ развилъ, дополнилъ новыми догматическими положеніями и его уче-

---

[1]) De pudic. cap. 9: iam non moechi et fornicatores, sed idololatrae et blasphemi et negatores et omne apostatarum genus.. patri satisfacient. CSEL. 20 1 p. 237 1-3. aut et cetera delicta pariter capitalia concedi opportebit aut paria quoque eorum moechiam et fornicationem inconcessibilia servari. p. 238 21-23. Cfr. замѣчанія о смыслѣ возраженія Тертулліана у Dollinger'a. Hippolytus und Kallistus S. 130 Rolffs. Das Indulgenz-Edict. TU. 11 3. S 75 и Anm. 1. Срвн. также нѣмецкій переводъ Kellner'a. Tertullians samtliche Schriften. Bd 1 Koln 1882 S 417.

ніе о Церкви представляется уже въ видѣ болѣе цѣльной системы.

Жизнь и дѣятельность св. Кипріана,—въ частности, его ученіе о Церкви—были уже предметомъ подробныхъ монографическихъ трудовъ.[1]) Изслѣдуя исторію догмата о Церкви, мы не можемъ, конечно, гоняться за монографической полнотой изслѣдованія. Намъ нужно обратить свое вниманіе преимущественно на значеніе ученія св. Кипріана о Церкви въ общей исторіи догмата о Церкви. Слишкомъ далеко завело бы насъ и изслѣдованіе чисто историческихъ событій жизни св. Кипріана; поэтому мы не будемъ останавливаться на историческихъ подробностяхъ, а сосредоточимъ свое вниманіе на тѣхъ догматическихъ положеніяхъ, которыя отчасти руководили событіями, а отчасти развивались подъ вліяніемъ совершавшихся событій. Въ изложеніи взглядовъ св. Кипріана мы будемъ руководиться соображеніями не хронологическими, а систематическими

Съ самыхъ первыхъ временъ своего епископскаго служе-

---

[1]) При написаніи своего очерка, кромѣ общихъ курсовъ и уже цитованныхъ изслѣдованій, мы пользовались слѣдующими трудами, посвященными исключительно св. Кипріану. Ioh Ed. Huther. Cyprians Lehre von der Kirche. Hamburg und Gotha 1839. Dr. Friedrich Wilhelm Rettberg. Thascius Cäcilius Cyprianus, Bischof von Carthago Gottingen 1831. Iohannes Peters. Der heilige Cyprian von Karthago, Bischof, Kirchenvater und Blutzeuge Christi, in seinem Leben und Wirken dargestellt. Regensburg 1877. Lic Bernhard Fechtrup. Der hl. Cyprian. Sein Leben und seine Lehre Munster 1878. Dr. Ioseph. Hub. Reinkens. Die Lehre des heiligen Cyprian von der Einheit der Kirche. Wurzburg 1873. Friedrich Bohringer. Cyprianus, Bischof von Karthago, oder das moderne spezifisch hierarchische Episcopat im Kampfe um seine Wurde und sein Recht Die alte Kirche. 4 ter Theil. Stuttgart 1874. Свящ. Алексій Молчановъ. Св Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о Церкви Казань 1888. Dr Bernhard Poschmann Die Sichtbarkeit der Kirche nach Lehre des hl. Cyprian Forschungen zur Christlichen Literatur - und Dogmengeschichte, herausgeg. von Dr. A. Ehrhard und Dr. I. P. Kirsch Bd. VIII, Heft. 3. Paderborn 1908. E. Michaud. L' ecclésiologie de St Cyprien Revue internationale de théologie. 1905. pp. 34—54. 1906. pp 125—130. Hugo Koch. Cyprian und der römische Primat Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgeg. von Adolf Harnack und Karl Schmidt. XXXV, 1. Leipzig 1910. Dr. Anton Seitz. Cyprian und der römische Primat oder Urchristliche Primatsentwicklung und Hugo Kochs modernistisches Kirchenrecht. Regensburg 1911.

нія св. Кипріанъ встрѣтился съ церковнымъ раздоромъ. Этотъ церковный раздоръ былъ для карѳагенскаго епископа, по его собственному признанію, какъ-бы какимъ новымъ гоненіемъ. [1]) Примирить раздоръ и проповѣдать церковное единеніе—такова была историческая задача св. Кипріана. [2]) У Кипріана было уже большое наслѣдство отъ прошлыхъ вѣковъ, которымъ онъ могъ воспользоваться въ борьбѣ съ церковнымъ раздѣленіемъ. Еще св. Игнатій Богоносецъ, который самъ о себѣ говорилъ, что онъ предназначенъ къ единству, настойчиво говорилъ о необходимости для церковнаго мира и сохраненія истинной вѣры подчиненія епископу. У св. Игнатія даются и нѣкоторыя основы для такого именно центральнаго положенія епископа въ церкви. У св. Иринея и Тертулліана, а еще раньше и у св. Климента Римскаго мы уже видѣли ученіе о богоучрежденности іерархіи и непрерывности апостольскаго преемства епископовъ. И вотъ мы видимъ, какъ всѣ эти мысли усвоены и св. Кипріаномъ. [3]) Кипріанъ только подробное ихъ излагаетъ и аргументируетъ; но въ то же время онъ наиболѣе оттѣняетъ иную сторону въ положеніи епископа. Раннѣйшіе писатели разсматривали епископа преимущественно какъ хранителя ввѣренной Церкви Христовой истины. Раскольники, съ которыми пришлось имѣть дѣло св. Кипріану, не искажали ученія, но вводили раздоръ и несогласіе. Для Кипріана поэтому согласіе съ епископомъ необходимо прежде всего для сохраненія церковнаго мира.

Св. Кипріанъ ясно и рѣшительно говоритъ о богоучреж-

---

[1]) Epist ad plebem 43—34. cap. 3. p. 592. ч. 1, стр. 190. Epist 52—42 ad Cornel. cap 2 p. 618. ч 1, стр 212. NB: въ цитатахъ изъ писемъ Кипріана мы будемъ ставить двойную ихъ нумерацію: первая цифра обозначаетъ № письма въ CSEL vol III pars 2, а вторая—въ русскомъ переводѣ, изданномъ Кіевской Духовной Академіей, изд. 2, Кіевъ 1891. Буква „р" ставится передъ указаніемъ страницы латинскаго изданія, а буква „ч"—часть твореній въ русскомъ переводѣ

[2]) Le fond de son caractère peut se résumer dans ces deux mots: Paix et Unité. E Michaud. Revue internationale de théologie 1905. p. 34. Cfr Seeberg Studien zur Gesch des Begr der Kirche.—S. 84. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S 4.

[3]) Подробно см у Poschmann'a. V. Der Kirchenbegriff des hl. Cyprian und die altere Tradition Op cit. SS. 61 flg Срвн. замѣчаніе Гарнака Dogmengeschichte⁴. I. S 405.

денности іерархіи въ Церкви. Господь Іисусъ Христосъ Самъ говорилъ, что ничто, даже самое малое, не бываетъ безъ вѣдѣнія и допущенія Божія (Мѳ 10 29); неужели же можно полагать, что священники поставляются (ordinari) въ Церкви безъ Его вѣдома! Рѣшить, что поставляемые (qui ordinantur) суть недостойны и законопреступны, не есть ли это вѣрить, что не отъ Бога и не чрезъ Бога поставляются (constituantur) священники Его въ Церкви". [1]) Богъ поставляетъ священниковъ. Христосъ лично, по Своему усмотрѣнію и мановенію (arbitrio et nutu ac praesentia) управляетъ какъ самими начальниками, такъ и Церковью съ начальниками. [2]) Господь благоволитъ избирать и поставлять Себѣ въ Церкви своей священниковъ; Онъ соблюдаетъ избранныхъ и поставленныхъ Своею волею и помощію, воодушевляя начальствующихъ и подавая имъ мужество къ обузданію высокомѣрія нечестивыхъ. [3]) Апостоловъ, то есть епископовъ и предстоятелей, избралъ Самъ Господь.., Который поставляетъ епископовъ. [4]) Не только поставленіе каждаго епископа бываетъ по особой волѣ, но Богомъ установленъ самый принципъ іерархіи. Достоинство епископа есть достоинство апостольское, преемственно сохраняющееся въ Церкви. „Господь нашъ, Коего заповѣди и увѣщанія мы должны хранить, опредѣляя достоинство епископа и управленіе Своей Церкви (episcopi honorem et ecclesiae suae rationem), говоритъ Петру въ Евангеліи: Азъ тебѣ глаголю, яко ты еси Петръ, и на семъ камени созижду Церковь Мою, и врата адова не одолѣютъ ей, и дамъ ти ключи царствія небеснаго: и еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ; и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ (Мѳ 16 18-19). Отсюда послѣдовательно и преемственно (per

---

[1]) Ep. 66—54 ad Pupian cap. 1. p. 727. ч. 1, стр. 302. Cfr. cap 5. p 730, стр. 305. Cfr. Epist. 59—47, cap. 5. p. 672. ч. 1, стр 255.

[2]) Ep. 66—54 ad Pupian. cap. 9. p. 733. ч. 1, стр 307—308.

[3]) Ep. 48—39 ad Cornelium cap. p. 608. ч. 1, стр. 203—204. Господь Богъ сдѣлалъ Корнелія епископомъ. Epist. 52—43 ad Antonian. cap 8 p. 629 ч. 1, стр. 221. Корнелій сдѣланъ епископомъ по опредѣленію (judicio) Бога и Христа Его (Ibidem. стр. 222), по волѣ Божіей. p. 630 з, стр. 223. cap. 9. pp. 630—631, стр. 224—225.

[4]) Epist 3—4 ad Rogatian. cap. 3. p. 471. ч 1, стр 110. 111. Epist 71—58 ad Quintum. cap. 3. p. 774. ч. 1, стр. 328.

temporum et successionum vices) истекаетъ (decurrit) поставленіе (ordinatio) епископовъ и управленіе (ratio) Церкви, такъ что Церковь поставляется на епископахъ (ecclesia super episcopos constituatur) и всякимъ дѣйствіемъ Церкви управляютъ тѣ же начальствующіе (praepositos). Это основано на божественномъ законѣ". [1]) Епископовъ, какъ преемниковъ апостольскихъ, поставляемыхъ Богомъ на мѣсто апостоловъ, [2]) Кипріанъ иногда и называетъ апостолами. [3]) Епископамъ, какъ преемникамъ апостольскимъ, принадлежитъ учительство въ Церкви. Епископы должны вѣру и истину каѳолической Церкви и сами крѣпко держать и научать ей другихъ, доказывая всѣми евангельскими и апостольскими правилами основательность Божественнаго строенія единства. [4]) Епископы—главные хранители вѣры и истины. [5]) Священники Божіи хранятъ божественныя повелѣнія. Если въ комъ-нибудь истина начнетъ колебаться и ослабѣвать, то они тот-

---

[1]) Epist 33—17 ad laps. cap. 1. p. 566. ч 1, стр. 139. Cfr Epist. 42—36 ad Cornel. cap. 3: unitatem a Domino et per apostolos nobis successoribus traditam p. 602 18-19 ч 1, стр. 199 Мысль объ апостольскомъ преемствѣ епископата ясно выразилъ и одинъ изъ епископовъ, присутствовавшихъ на карѳагенскомъ соборѣ 256 года. Clarus a Mascula dixit. Manifesta est sententia Domini nostri Iesu Christi apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem a patre sibi datam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate ecclesiam Domini gubernantes. Sent. 79. p 459. Нужно еще отмѣтить, что въ словахъ Христа Мѳ 16 18-19 Кипріанъ видитъ лишь мысль объ основаніи епископата вообще. Всякій епископъ есть какъ бы преемникъ ап Петра. Подобнымъ же образомъ разсуждалъ и Фирмиліанъ Кесарійскій въ письмѣ къ Кипріану. Сославшись на Мѳ 16 19 Io 20 22-23, онъ продолжаетъ: Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis ordinatione vicaria successerunt Epist. 75, cap 16. pp. 820—821. ч. 1, стр. 383.

[2]) Христосъ сказалъ апостоламъ, а чрезъ это и всѣмъ начальствующимъ (praepositos), преемственно поставляемымъ на мѣсто апостоловъ (qui apostolis vicaria ordinatione succedunt): слушаяй васъ Мене слушаетъ, и отметаяйся васъ Мене отметается; отметайся же Мене отметается Пославшаго Мя (Лк 10 16). Epist. 66—54 ad Pupian. cap 4, pp. 729—730 ч. 1. стр 304 Cfr Ep 69—62 ad Magn. cap. 5: ordinationi succedanea praesidens p. 753 21-22 ч 1, стр 364.

[3]) Epist. 3—4 ad Rogatian cap. 3 p. 471 ч 1, стр 110.

[4]) Epist 73—60 ad Iubajan. cap 20 p. 794 ч 1, стр 345.

[5]) Epist 73—60 ad Iubajan cap. 22. p. 796 7: qui fidei et veritati praesumus. ч. 1, стр 347.

часъ же должны обращаться къ ея Господнему началу евангельскому и апостольскому преданію (ad originem dominicam et ad evangelicam atque apostolicam traditionem revertamur). [1]) Въ этомъ ученіи о преемственной отъ апостоловъ власти епископовъ въ Церкви нѣтъ ничего новаго по существу, но нельзя не замѣтить того, что у Кипріана въ данномъ случаѣ точка зрѣнія на предметъ нѣсколько иная. У св. Иринея, напр., преемство епископовъ, это—историческій аргументъ въ пользу истинности церковнаго преданія. Мысль св. Кипріана вращается уже въ сферѣ чисто догматической: онъ говоритъ вообще о богоучрежденности преемственной іерархіи въ Церкви.

Богоучрежденный епископъ и есть по ученію св. Кипріана тотъ органъ, который объединяетъ вокругъ себя прежде всего отдѣльную общину. [2]) „Церковь составляетъ народъ, объединенный священникомъ, и стадо, приверженное къ своему пастырю. Епископъ въ Церкви, и Церковь въ епископѣ (episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo), и кто не съ епископомъ тотъ и не въ Церкви". [3]) Епископъ единый пастырь единаго стада (Io 10 16). [4]) Епископу въ мѣстной церкви принадлежитъ полнота власти, „ему одному предоставлено начальство надъ церковью", [5]) пресвитеры или діаконы, раздѣляющіе его труды, должны ему подчиняться и только по его порученію исполнять все то, что требуетъ церковное управленіе. [6]) Подобно св. Игнатію Богоносцу св. Кипріанъ

---

[1]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 10 p. 808 13 sqq. ч. 1, стр. 358—359.

[2]) Значеніе епископа для общины изображаютъ Dr. Iohann Adam Möhler. Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholicismus, dargestellt in Geiste der Kirchenväter der drei ersten Iahrhunderte. Tübingen 1843. SS. 175 flg. особ. 187—195. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 6.

[3]) Epist. 66—54 ad Pupian. cap. 8. p. 733. ч. 1, стр. 307. Потому напрасно льстятъ себѣ тѣ, кои, не имѣя мира съ священниками, думаютъ своею вкрадчивостью расположить нѣкоторыхъ къ тайному общенію съ собой.

[4]) Epist. 76—62 ad Magnum. cap 5. p. 753. ч. 1, стр 364.

[5]) Epist. 66—54 ad Pupian. cap 5. p. 730. ч. 1, стр. 304.

[6]) Epist. 5—27 ad presbyt et diac. cap 2. p 510 ч. 1, стр 173. Діаконы служители епископскаго званія въ Церкви. Epist. 3—4 ad Rogatian. cap 3. p. 471. ч. 1, стр. 110. 111. Въ противномъ случаѣ преслушника воли епископа нужно отлучить отъ общенія и предать суду. Epist. 34—18

неустанно говоритъ о повиновеніи епископу. „Пусть и не думаютъ, пишетъ онъ о дѣвственницахъ, что можно наслѣдовать жизнь и спасеніе, не повинуясь епископамъ и священникамъ“. [1]) У него есть цѣлый рядъ доказательствъ необходимости и богоугодности этого повиновенія. Онъ приводитъ всѣ мѣста изъ Священнаго Писанія не только новаго, но и ветхаго завѣта, гдѣ только говорится о повиновеніи священникамъ. Приводитъ нѣсколько разъ слова Второзак. 17₁₂-₁₃, гдѣ постановлено наказаніе смертью за непослушаніе священнику. [2]) Ссылается на примѣръ Христа, Который оказывалъ почтеніе архіереямъ и священникамъ, хотя они не имѣли ни страха Божія, ни познанія Христа. „Онъ этимъ училъ насъ оказывать истиннымъ священникамъ законное и полное уваженіе“ (legitime et plene honorari). [3]) Повиновеніе епископу необходимо для мира и цѣльности Церкви. „Если бы, согласно божественному ученію, все братство повиновалось ему, то никто никогда не возставалъ бы противъ сонма священниковъ, никто, послѣ божественнаго опредѣленія (judicium), послѣ голоса (suffragium) народа, послѣ приговора (consensum) соепископовъ, не дѣлалъ бы уже себя судіею,— не надъ епископомъ, но надъ Богомъ, никто не раздиралъ бы Церкви расторженіемъ единства Христова, никто въ угоду себѣ и по надменности не сталъ бы отдѣльно основывать новой ереси внѣ Церкви“. [4]) Всѣмъ противникамъ епископской власти св. Кипріанъ указываетъ на участь Корея, Даѳана и Авирона, которые начали считать себя равными начальствующему священнику и воспріяли наказаніе за святотатственную дерзость. Такимъ наказаніемъ мятежниковъ было показано, что Поставляющій священниковъ отмщаетъ за нихъ, [5]) что всѣ покушенія, предпринимаемыя нечести-

---

ad presb. et diac cap. 3. p. 570. ч. 1, стр 142. Возставшіе на епископовъ да не будутъ съ епископами. Epist. 40—34. cap. 5. ч. 1, стр. 193. pp 594—595.

[1]) Epist. 4—3 ad Pompon. cap. 4. 476 ч. 1, стр. 107.

[2]) Epist. 4—3 ad Pompon. cap. 4. p. 476. ч. 1, стр. 107. Epist. 3—4 ad Rogatian. cap 1. pp 469—470. ч. 1, стр. 109 Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 4. p. 670. ч 1, стр 253 Ep. 66—54 ad Pupian. cap. 3. p. 728. ч. 1, стр. 303.

[3]) Epist 3—4 ad Rogatian cap. 2. p. 471. ч. 1, стр. 110.

[4]) Epist 59—47 ad Cornel. cap. 5. p. 672. ч. 1, стр. 254—255.

[5]) Epist 3—4 ad Rogatian cap. 1. p. 470 ч. 1, стр. 109.

выми, по своей волѣ, для разоренія Божественнаго чиноположенія (ordinationem), дѣлаются противъ Бога. [1]) Наконецъ, въ письмѣ къ Флоренцію Пупану, которое написано св. Кипріаномъ въ повышенномъ и возбужденномъ тонѣ, читаемъ: „Пчелы имѣютъ матку, скоты—вожатаго и сохраняютъ къ нимъ вѣрность, разбойники съ совершенной покорностью повинуются атаману. Насколько же честнѣе и лучше несмысленные скоты и животныя безсловесныя, а также кровожадные, съ мечемъ и оружіемъ свирѣпствующіе разбойники? И тамъ признаютъ и боятся начальника, который поставленъ не по опредѣленію Божію, но по соглашенію распутной толпы и преступнаго скопища". [2]) Повиновеніе епископу—вотъ основа единства Церкви! Напротивъ, неповиновеніе—начало раздѣленія и ереси. „Усилія еретиковъ и зломыслящихъ раскольниковъ начинаются обыкновенно съ самоугожденія, соединеннаго съ надменнымъ и гордымъ презрѣніемъ къ предстоятелю. Такъ совершается отступленіе отъ Церкви и осквернение алтаря, такъ возмущается миръ Христовъ, чиноположеніе (ordinatio) и единство Божіе". [3]) Въ различныхъ выраженіяхъ много разъ повторяется эта мысль въ твореніяхъ св. Кипріана. „Гордые и непокорные люди и враги

---

[1]) De unitate eccles. cap. 18. p. 226. ч. 2, стр. 192. Здѣсь же еще указаніе на царя Озію, который взялъ кадильницу и не захотѣлъ повиноваться и уступить священнику Азаріи, возбранявшему ему это, за что пораженъ былъ проказою на челѣ,—намѣченъ (notatus) оскорбленнымъ Богомъ на той части тѣла, на которой помазываются (signantur) угождающіе Господу. pp 226—227.

[2]) Epist 66—54 ad Pupian. cap 6. pp. 730—731. ч. 1, стр. 305.

[3]) Epist. 3—4 ad Rogatian. cap. 3. pp. 471—472. ч. 1, стр. 111 Срвн. Epist. 66—54 ad Pupian. cap. 5: Расколы и ереси происходили и происходятъ въ томъ случаѣ, когда епископу, которому одному предоставлено начальство надъ Церковью (qui unus est et ecclesiae praeest), нѣкоторые по гордой самонадѣянности оказываютъ презрѣніе,—когда человѣка, почтеннаго удостоеніемъ Бога, люди почитаютъ недостойнымъ. А это что за чрезмѣрная гордость, что за высокомѣріе сердца и надменность ума—звать на свой судъ начальствующихъ и священниковъ! p. 730. ч. 1, стр. 304. Вѣдь не отъ чего другого произошли ереси и родились расколы, какъ отъ того, что не оказываютъ повиновенія священнику Божію и не признаютъ намѣстникомъ Христовымъ (vice Christi) въ Церкви одного священника и судіи, поставленнаго на извѣстное время. Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 5. p. 672. ч. 1, стр. 254. Cfr. De unit. eccles. cap. 10. p. 218. ч. 2, стр. 184.

священниковъ Божіихъ отступаютъ отъ Церкви или возстаютъ противъ Церкви". [1]) Гордость и вообще въ древне-церковной литературѣ считается причиной ереси или раскола У св. Игнатія Богоносца и у св. Иринея Ліонскаго мы уже видѣли очень близкое по смыслу осужденіе ереси. [2]) Но по сравненію съ предшествовавшими церковными писателями у св. Кипріана и въ данномъ пунктѣ замѣчается нѣкоторая особенность. Прежде гордость считалась источникомъ противленія „правилу вѣры" или его искаженія. [3]) У св. Кипріана еретическая гордость производитъ главнымъ образомъ мятежъ противъ іерархіи, противъ епископа, которому въ его области всѣ должны подчиняться. Св. Кипріанъ, такимъ образомъ, отчасти восполняетъ бывшее до него ученіе о власти епископа и о необходимости ему подчиняться. [4])

Вмѣстѣ съ тѣмъ св. Кипріанъ не ставитъ епископа какимъ-то самовластнымъ распорядителемъ всѣхъ дѣлъ церковныхъ, такъ чтобы его выраженіе: „Церковь въ епископѣ" можно было истолковать въ смыслѣ замѣны Церкви епископомъ. „Церковь, говоритъ св. Кипріанъ, заключается въ епископѣ, клирѣ и всѣхъ стоящихъ въ вѣрѣ". [5]) Очень часто въ письмахъ Кипріана мы находимъ свидѣтельства о рѣшеніи дѣлъ епископомъ совмѣстно съ клиромъ и народомъ. [6])

---

[1]) Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 7. p. 674. ч. 1, стр. 256.

[2]) Ad Philad 8. Tral 7. Contra haeres. IV 33 7. Воззрѣнія древнихъ церковныхъ писателей на источникъ ересей изложены въ книгѣ Seitz'a. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. SS. 84—86. Срвн. и 87 flg. Cfr. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 423.

[3]) Cfr. Tertull. De praescr. cap. 6: quorum opera sunt adulterae doctrinae. PL., t. 2, col. 20B. De monogam. cap. 2: adversarius spiritus... primo regulam adulterans fidei. PL, t. 2, coll. 980—981. Cfr. Irenaeus. Contra haeres. III 24 1-2.

[4]) Подробно ученіе св. Кипріана объ епископѣ изложено у свящ А. Молчанова. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр 208—248, также у Huther'a. Cyprians Lehre von der Kirche. SS 59 flgg Мы ограничиваемся схематическимъ изложеніемъ. Впрочемъ объ епископѣ у насъ будетъ рѣчь и дальше.

[5]) Epist. 33—17 ad laps. cap. 1: ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus constituta. p. 566 15-16. ч. 1, стр. 139

[6]) Epist. 14—27 ad presb. et diac. cap. 1. p. 510. ч. 1, стр. 172. Epist. 19—13 ad cler. cap. 1. p. 525. ч. 1, стр. 152. Epist 34—18 ad presb. et diac cap. 1. pp 568—569. ч. 1, стр. 141.

Онъ самъ пишетъ пресвитерамъ и діаконамъ: „съ самаго начала епископства моего я положилъ за правило ничего не дѣлать по одному (privatim) моему усмотрѣнію, безъ совѣта вашего и безъ согласія народа". [1]) И о римскомъ епископѣ Корнеліѣ Кипріанъ сообщаетъ, что онъ всегда читалъ письма, получаемыя имъ, славному совозсѣдающему съ нимъ (tecum praesidenti) клиру и святѣйшему знаменитѣйшему народу [2])

Нѣкоторые представители церковно-исторической науки не могутъ примирить двухъ положеній св. Кипріана: „Церковь въ епископѣ" и „Церковь заключается въ епископѣ, клирѣ и всѣхъ стоящихъ въ вѣрѣ". Хотятъ усматривать въ твореніяхъ св. Кипріана два элемента: раннѣйшій и позднѣйшій. [3]) У Кипріана будто бы прорывается древняя мысль о томъ, что Церковь прежде всего есть община, [4]) встрѣчается позднійй, даже неожиданный слѣдъ автономіи общины [5]). Эту автономію подъ принужденіемъ обстоятельствъ, въ которыхъ онъ находился, Кипріанъ не могъ устранить, но могъ направить въ свою пользу [6]) Предполагаютъ перемѣну его взгляда [7]) или даже, будто самъ Кипріанъ въ душѣ былъ сторонникомъ епископскаго абсолютизма, но свои взгляды маскировалъ словами о взаимномъ согласіи епископа, клира и народа. [8]).

---

[1]) Epist. 14—27 ad presb. et diac cap. 4. p 512. ч. 1, стр. 175.

[2]) Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 19. p. 689. ч. 1, стр. 271.

[3]) Гарнакъ говоритъ, что мѣста, въ которыхъ Кипріанъ опредѣлялъ Церковь какъ constituta in episcopo et in clero et in omnibus credentibus относятся къ раннѣйшему времени, когда онъ самъ въ сущности держался стараго понятія о Церкви. Опредѣленіе же Церкви какъ общины, управляемой епископомъ, есть произведеніе новаціанскаго кризиса. Dogmengeschichte[4]. I. S. 417 Anm. 2.

[4]) Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche S 34.

[5]) A Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 558: Er (Cyprian) zeigt sich also als Vertreter der Autonomie der Gemeinde, in einer Zeit, in welcher nach unserer Darstellung der Geschichte der Gedanke daran nicht mehr zu erwarten wäre. Cfr. Böhringer Die alte Kirche. IV. S 950: Wir erkennen hierin (ep 33—17, cap. 1) einen Rest der alten Gemeindeautonomie.

[6]) Böhringer. Die alte Kirche. IV. S. 950.

[7]) R Seeberg Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 34—35. Но срвн. сужденіе объ этомъ Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 64 Anm. 2. Также S 6 Anm. 2.

[8]) Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S. 559: Mit dem ange-

Но послѣднее подозрѣніе напрасно. У самого св. Кипріана выразительное свидѣтельство о власти епископа стоитъ совершенно рядомъ съ опредѣленіемъ Церкви, по которому она состоитъ изъ епископа, клира и вѣрующихъ. [1]) Хотя и справедливо замѣчаніе, что самъ св. Кипріанъ не объясняетъ, какъ у него согласуется и то и другое, [2]) однако не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что оба эти пункта органически связаны одинъ съ другимъ. Св. Кипріанъ на власти и значеніи епископа утверждаетъ единство частной церкви: епископъ—центръ и опора этого единства. [3]) Но мысль св. отца вращается въ сферѣ догматической, а не юридической. Его ученіе объ единствѣ частной церкви не имѣетъ юридической окраски; съ чистой морально-христіанской почвы св. Кипріанъ не сходитъ. А при такомъ характерѣ его ученія власть епископа и постоянная его связь съ общиной не только не исключаютъ другъ друга, а, напротивъ, взаимно восполняютъ. Церковь, согласуясь съ епископомъ, пребываетъ въ единствѣ и епископъ въ согласіи со всей общиной находитъ моральное основаніе своей власти. [4])

Таково въ общихъ чертахъ ученіе св. Кипріана объ единствѣ каждой отдѣльной церкви, управляемой епископомъ. Но не это ученіе составляетъ, какъ мы уже говорили, наиболѣе характерную черту экклезіологическихъ воззрѣній св. отца; этотъ пунктъ въ ученіи о Церкви уже былъ рѣшительно высказанъ церковными писателями съ самаго начала христіанской литературы. И не объ этомъ предметѣ особенно настойчиво говоритъ св Кипріанъ. Излюбленная его мысль, это — мысль объ единствѣ всей Христовой Церкви.

---

führten Grundsatz über die Harmonie von Bischof, Klerus, Gemeinde hat jedoch Cyprian seine eigentliche Ansicht nur sehr schwach maskirt

[1]) Epist. 33—17 ad laps. cap. 1. p. 566 ч. 1, стр. 139.

[2]) Böhringer. Die alte Kirche. IV. S. 950.

[3]) L' évêque est donc l' organe de l' 'Eglise, mais il n' est pas l' 'Eglise; il est le symbole visible de son unité, mais il n' est pas l' unité même.. E. Michaud. L' ecclésiologie de St. Cyprien. Revue inlernationale de théologie, 1905, p 37.

[4]) Cfr. сужденія Michaud.. la notition de l' ordre dans l' 'Eglise non de l' ordre factice qui résulte de la phantaisie et de l'absolutisme des chefs, mais de l'ordre vérilable, fondé sur le maintien de la doctrine et. des institutions du Christ. Revue internat. de théol., 1905, p. 34. Cfr. P Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3], p. 422 not. 2.

Нельзя, конечно, думать, будто св. Кипріанъ создалъ это ученіе объ единствѣ всей Христовой Церкви изъ ничего. Нѣтъ, въ церковномъ сознаніи всегда жила мысль объ единствѣ всего христіанства; но это сознаніе въ письменныхъ памятникахъ прорывается лишь какъ бы случайно; оно не было предметомъ подробныхъ разсужденій. [1]) Заслуга Кипріана въ томъ, что онъ далъ ясное и систематическое выраженіе догматическому ученію объ единствѣ Церкви, единствѣ, еще раньше сознанномъ въ его внутренней необходимости и такъ или иначе получавшемъ внѣшнее осуществленіе. [2])

Установивъ этотъ общій взглядъ на отношеніе Кипріана къ предшествовавшей ему церковной мысли, мы переходимъ къ болѣе подробному изложенію его ученія объ единствѣ всей Христовой Церкви.

Христосъ послалъ апостоловъ Своихъ съ проповѣдью. [3]) Ученики Его, согласно повелѣнію Учителя и Бога, разошлись по всему міру, чтобы преподать заповѣди ко спасенію, чтобы отъ тьмы заблужденій привесть людей на путь свѣта,— слѣпыхъ и невѣдущихъ просвѣтить къ познанію истины. [4]) Но Церковь, основанная апостолами по всѣмъ концамъ міра,

---

[1]) Въ началѣ своего изслѣдованія мы уже характеризовали эту древне-христіанскую мысль объ единствѣ Церкви. Православные и католическіе ученые всегда защищаютъ то положеніе, что Христова Церковь всегда мыслила себя какъ единое цѣлое. Краткія замѣчанія объ этомъ сознаніи Церкви до Кипріана Карѳагенскаго въ изслѣд. свящ. А. Молчанова. Св Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 187—190. Нѣсколько подробнѣе съ указаніемъ литературы объ этомъ говоритъ Poschmann Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 71—75. Möhler. Die Einheit in der Kirche. SS. 213—220. Сюда же нужно отнести своеобразную протестантскую теорію Зома.

[2]) Къ такому же почти результату приходитъ и Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 75. То же говоритъ и Möhler. Die Einheit in des Kirche. S. 222: было ясно и систематически высказано то, что уже издавна было въ Церкви; ибо вѣдь кто послѣ всего изложеннаго развитія можетъ еще утверждать, что теперь въ Церковь проникло новое ученіе, новое явленіе или даже что одинъ Кипріанъ и его сочиненіе объ единствѣ Церкви ввело это ученіе въ Церковь См. у Poschmann'a (S. 75 Anm 2) мнѣнія другихъ ученыхъ Cfr. F Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 1. S. 204.

[3]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 2. p 800. ч. 1, стр. 351.

[4]) De vanitate idolorum cap. 14. p. 31. ч. 2, стр. 8—9.

одна. Апостолы предали епископамъ Церковь только одну.[1]) Церковь по самому основанію есть едина; она каѳолическая Церковь.[2]) Господомъ установлена (constituta) каѳолическая Церковь, которая есть одна и единственна (una et sola).[3]) „Христосъ молился Отцу за всѣхъ, говоря: не о сихъ же молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя, да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ (Io 17 20. 21). Велика благость и любовь Господа въ устроеніи нашего спасенія! Не довольствуясь тѣмъ, что искупилъ насъ Своею кровью, Онъ еще и просилъ за насъ! А прося, смотрите, какое Онъ имѣлъ желаніе: да и мы пребываемъ въ томъ самомъ единствѣ (in ipsa unitate), въ какомъ Отецъ и Сынъ едино суть“.[4]) „Господь говоритъ: Азъ и Отецъ едино есма (Io 10зо). И опять объ Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ написано: и сіи три едино суть (1 Io 5₇). Кто же подумаетъ, что это единство, основывающееся на непремѣняемости божественной (de divina firmitate) и соединенное съ небесными таинствами, можетъ быть нарушено въ Церкви и раздроблено разногласіемъ противоборствующихъ желаній? Нѣтъ, не хранящій такового единства не соблюдаетъ закона Божія, не хранитъ вѣры въ Отца и Сына, не держится жизни и спасенія“.[5]) Господь, внушая намъ, что единство (Церкви) происходитъ отъ Божественной власти, утверждаетъ и говоритъ: Азъ и Отецъ едино есма (Io 10зо), и направляя Свою Церковь къ таковому единству, прибавляетъ: и будетъ едино стадо и единъ пастырь (Io 10₁₆).[6]) Кромѣ единства Лицъ Пресвятой Троицы, единство Церкви св. Кипріанъ обосновываетъ на единствѣ Бога и Христа. „Одинъ есть Богъ и одинъ Христосъ и Церковь одна“.[7]) Едино стадо и единъ Пастырь. Кто же поду-

---

[1]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 13. p. 787. ч. 1, стр 339.

[2]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 20. p. 794. ч. 1, стр. 345. Epist. 45—36 ad Cornel. cap. 1. p 599 ч. 1, стр. 197.

[3]) Epist. 65—45 ad Epictetum. cap. 5. p. 725. ч 1, стр. 245. Cfr. Epist 42—36 ad Cornel. cap 1. p. 600. ч. 1, стр. 197.

[4]) De oratione dominica. cap. 30. pp. 288—289 ч. 2, стр. 221. Cfr. cap. 23. pp. 284—285. стр. 217.

[5]) De unitate ecclesiae cap 6. p. 215. ч. 2, стр. 181.

[6]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 5. p. 753. ч. 1, стр 363—364.

[7]) Epist. 43—34 ad plebem. cap. 5. p. 594. ч. 1, стр. 192. То же самое и

мастъ, что въ одномъ мѣстѣ могутъ быть или многіе пастыри, или многія стада? [1]) Въ особенно тѣсной связи Церковь стоитъ со Христомъ. Церковь—невѣста Христова, [2]) совокупленная и соединенная (adunata) со Христомъ, [3]) какъ женихомъ ея. [4]) Блаженный апостолъ святымъ гласомъ своимъ свидѣтельствуетъ объ единствѣ между Христомъ и Церковью, связанномъ неразрывными узами. [5]) Св. Кипріанъ говоритъ о бракѣ Христа съ Церковью [6])

Таинственное единеніе Христа съ Церковью св. Кипріанъ уподобляетъ смѣшенію воды и вина въ чашѣ Господней. Какъ вино и вода неразрывно и тѣсно соединяются между собою и не могутъ отдѣляться одно отъ другого, такъ точно ничто не можетъ отдѣлить отъ Христа Церкви, то есть народа, составляющаго Церковь (plebem in ecclesia constitutam), твердо и непоколебимо пребывающаго въ вѣрѣ и связаннаго всегдашнею неразрывною любовью. [7]) Въ дальнѣйшей своей рѣчи о таинствѣ евхаристіи св. Кипріанъ употребляетъ для обозначенія единенія въ этомъ таинствѣ вѣрующихъ тотъ же образъ, какой мы видѣли уже въ „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“. Тѣломъ Господнимъ не можетъ быть ни одна мука, ни одна вода, но то и другое, соединенныя въ составѣ одного хлѣба. И здѣсь таинственно изображается единеніе народа. Ибо какъ многія зерна, вмѣстѣ собранныя, смолотыя

въ De unitate eccles. cap 23. p. 231. ч. 2, стр. 197. Срвн. cap. 4, p. 214. стр 180 Апостолъ Павелъ словами Еф 4 4-6 показываетъ таинство единства (sacramentum unitatis).

[1]) De unitate ecclesiae. cap 8. p. 217. ч. 2, стр. 182.

[2]) De unitate eccles. cap. 6. p. 216. ч. 2, стр. 180. Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 2. p 751. ч. 1, стр. 361—362. Epist. 52—42 ad Cornel. cap. 1. p. 617. ч. 1, стр. 212. Epist. 74—61 ad Pomp cap. 6. p. 804. ч 1, стр. 354—355.

[3]) Epist. 74—61 ad Pompejum, cap. 6. p. 804. ч. 1, стр 354—355.

[4]) Epist 73—60 ad Iubajan. cap. 11. p. 786. ч 1, стр. 338.

[5]) Epist. 52—42 ad Cornel. cap. 1. p. 617. ч. 1, стр. 211—212. Здѣсь св. Кипріанъ разумѣетъ Еф 5 31-32

[6]) Epist. 63—63 ad Caecil cap 12. p. 711. ч. 1, стр. 396.

[7]) Epist. 63—63 ad Caecil. cap. 13. p. 711. ч. 1, стр. 396—397 Потому-то, при освященіи чаши Господней, нельзя приносить ни одной воды, ни одного вина Если бы было приносимо одно вино, то кровь Господня осталась бы безъ насъ, а если бы приносима была одна вода, то народъ остался бы безъ Христа. И потому таинство духовное и небесное совершается только тогда, когда то и другое смѣшивается и неразрывно соединяется одно съ другимъ. pp. 711—712.

и замѣшенныя, образуютъ одинъ хлѣбъ; такъ во Христѣ. Который есть небесный хлѣбъ, мы видимъ одно тѣло, въ которомъ связано и соединено наше множество. [1]) Конечно, это таинственное единеніе членовъ Церкви въ таинствѣ евхаристіи можетъ быть отнесено и на одну только частную церковь. Но св. Кипріанъ, согласно съ Апостоломъ, тѣломъ называетъ и всю вселенскую Церковь. Онъ пишетъ Корнелію о томъ, что нужно употребить, какія можно, мѣры къ тому, чтобы совокупить члены раздѣленнаго тѣла въ единство вселенской Церкви (ad catholicae ecclesiae unitatem) и связать ихъ узами христіанской любви. Церковь, это—одинъ народъ, совокупленный въ единство тѣла (in solidam corporis unitatem) союзомъ согласія. [3]) Самый образъ хлѣба евхаристіи св. Кипріанъ въ другомъ мѣстѣ прилагаетъ ко всему народу христіанскому. [4]) Узами единства соединены всѣ церкви, разсѣянныя по всему міру. [5]) Достойно вниманія, что единымъ тѣломъ всю вселенскую Церковь называетъ и римскій клиръ, который въ своемъ письмѣ къ Кипріану говоритъ о тѣлѣ цѣлой Церкви, члены которой размѣщены по разнымъ провинціямъ. [6])

Эта тема объ единствѣ всѣхъ отдѣльныхъ церквей въ одной вселенской Христовой Церкви наиболѣе подробно раскрыта св. Кипріаномъ въ его замѣчательномъ трактатѣ „О единствѣ каѳолической Церкви“. Въ этомъ трактатѣ из-

---

[1]) Epist. 63—63 ad Caecil. cap. 13. p 712. ч. 1, стр. 397. Срвн. Didach X 5.

[2]) Epist. 45—36 ad Cornel. cap. 1. p 599. ч. 1, стр. 197.

[3]) De unitate eccl. cap. 23 p. 231. ч 2, стр. 197. Cfr. capp. 5. 12. 23. pp. 214. 220. 230. стр 180. 186. 196. Epist. 41—35 ad Cornel. cap. 3. catholicae ecclesiae corpus unum. p. 598. ч. 1, стр 196 Epist. 66—54 ad Pupian. cap. 8. p. 732. ч. 1, стр 306—307.

[4]) Когда Господь называетъ тѣломъ Своимъ хлѣбъ, составленный изъ соединенія многихъ зеренъ, то тѣмъ указываетъ, что народъ нашъ, котораго Онъ принялъ образъ, составляетъ одно цѣлое; и когда кровью Своею называетъ вино, выжатое изъ виноградныхъ кистей и многихъ ягодъ и сдавленное въ одно, то тѣмъ означаетъ, что и стадо наше такъ же составлено изъ смѣшенія многихъ, скрѣпленныхъ въ одно Epist. 69—62 ad Magnum. cap 5. p. 754. ч. 1, стр. 364.

[5]) Epist. 66—54 ad Pupian. cap. 7. p 732. ч. 1, стр. 306.

[6]) Epist. 36, cap. 4: corpus totius ecclesiae, cujus per varias quasque provincias membra digesta sunt. p. 575 ч 1, стр. 155

ложены какъ бы самыя задушевныя мысли св. отца. Въ другихъ его трактатахъ и особенно въ письмахъ встрѣчаются постоянно повторенія, иногда почти буквальныя, тѣхъ же мыслей, что и въ трактатѣ „О единствѣ Церкви“. Въ этомъ трактатѣ не ощущено почти ничего; по вопросу о единствѣ Церкви другія произведенія Кипріана новаго не привносятъ. Здѣсь собрано все изъ Священнаго Писанія, что только можетъ быть истолковано въ приложеніи къ Церкви. Здѣсь же видимъ цѣлый рядъ разнообразныхъ подобій и аналогій.

Еще въ ветхомъ завѣтѣ въ пророчествахъ и прообразахъ дана истина единства Церкви. Ковчегъ Ноевъ прообразовалъ единую Церковь. [1]) Домъ ветхозавѣтной Раввы служилъ единственнымъ убѣжищемъ при истребленіи жителей Іерихона (Нав 2₁₈₋₁₉); но домъ Раави прообразовалъ Церковь. [2]) Таинство пасхи требовало, чтобы агнецъ, закалаемый во образъ Христа, снѣдаемъ былъ въ одномъ домѣ; а для вѣрующихъ нѣтъ иного дома, кромѣ единой Церкви. Церковь, это— обитель единомыслія и только единомысленные живутъ и пребываютъ въ домѣ Божіемъ, въ Церкви Христовой. [3]) Церковь, это—вертоградъ заключенный и источникъ запечатлѣнный, [4]) виноградникъ Господа Саваоѳа. [5]) Единую Церковь обозначаетъ и Духъ Святый въ Пѣсни Пѣсней, говоря отъ лица Господня: едина есть голубица Моя, совершенная Моя; едина есть матери своей, избрана есть родившей ю (6₈). [6])

Это таинство единства, этотъ союзъ неразрывнаго согласія

---

[1]) De unitate eccl. cap. 6. p. 214. ч. 2, стр. 181. Epist. 74—61 ad Pomp. cap. 11. p. 809. ч. 1, стр. 359: Церковь въ таинственное подобіе единому ковчегу, основана на Господнемъ единствѣ. Ап. Петръ (1 Петр 3 20) ссылался на ковчегъ Ноевъ, именно доказывая и защищая церковное единство и свидѣтельствуя, что единый ковчегъ Ноя былъ прообразомъ единой Церкви. Epist. 69—62 ad Magn. cap 2. p. 751. ч. 1, стр. 362.

[2]) De unitate eccl. cap. 8. p. 217. ч 2, стр. 183. Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 4. pp. 752—753. ч. 1, стр 363.

[3]) De unitate eccl. cap. 8. p. 217. ч. 2, стр. 183. Epist 69—62 ad Magn. cap. pp. 753—754. ч. 1, стр. 364.

[4]) Epist. 74—61 ad Pompej. cap. 11. p. 808. ч. 1, стр. 359. Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 2. p. 751. ч. 1, стр. 361—362.

[5]) Epist. 63—63 ad Caecil. cap. 12 p. 711. ч. 1, стр. 396.

[6]) De unitate eccl. cap. 4. p. 213. ч. 2, стр. 179. Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 2. pp. 750—751. ч. 1, стр. 361.

обозначается въ сказаніи евангельскомъ о хитонѣ Господа Іисуса Христа. Хитонъ не былъ раздѣленъ и разодранъ, но достался цѣлостно одному, кому выпалъ по жребію, и поступилъ въ обладаніе неиспорченнымъ и нераздѣльнымъ (Іо 19$_{23-24}$). Онъ имѣлъ единство свыше происходящее, т. е. съ неба отъ Отца. Когда, по смерти Соломона, царство и народъ его должны были раздѣлиться, то пророкъ Ахія, встрѣтившись на полѣ съ Іеровоамомъ царемъ, разодралъ одежду свою на двѣнадцать частей (3 Цар 11 $_{31-32.\ 36}$). Но какъ народъ Христовъ раздѣляться не долженъ, то и хитонъ Христовъ, связно-сотканный повсюду, не былъ разодранъ возобладавшими имъ: нераздѣльною крѣпостью своей связи онъ указываетъ на нераздѣлимое согласіе всѣхъ насъ, которые облеклись во Христа. Такимъ образомъ, таинственнымъ знаменіемъ Своей одежды Господь предъизобразилъ единство Церкви [1])

Церковь каѳолическая одна,—она не должна быть ни разсѣкаема, ни раздѣляема. [2]) Таинство единства нераздѣлимо. [3]) Единству церковному нисколько не противорѣчитъ существованіе отдѣльныхъ, разсѣянныхъ по всей вселенной, общинъ, управляемыхъ епископами. Эту истину св. Кипріанъ поясняетъ аналогіями. „Церковь одна, хотя, съ приращеніемъ плодородія, расширяясь, дробится на множество. Вѣдь и у солнца много лучей, но свѣтъ одинъ; много вѣтвей на деревѣ, но стволъ одинъ, крѣпко держащійся на корнѣ; много ручьевъ истекаетъ изъ одного источника, но хотя разливъ, происходящій отъ обилія водъ, и представляетъ многочисленность, однако при самомъ истокѣ все же сохраняется единство. Отдѣли солнечный лучъ отъ его начала,—единство не допуститъ существовать отдѣльному свѣту; отломи вѣтвь отъ дерева,—отломленная потеряетъ способность расти, разобщи ручей съ его источникомъ,—разобщенный изсякнетъ. Равнымъ образомъ, Церковь, озаренная свѣтомъ Господнимъ, по всему міру распространяетъ лучи свои, но

---

[1]) De unitate ecclesiae. cap. 7. p. 215—216. ч 2, стр. 181—182.

[2]) Epist. 66—54 ad Pupianum. cap 8 p. 733. ч 1, стр. 307. Церковь одна и дѣлиться не можетъ. Epist 74—61 ad Pompejum. cap. 4. p. 802. ч. 1. стр. 353 Epist 51—40 ad Cornel. cap. 2. p 615. ч. 1, стр. 207.

[3]) Epist. 69—62 ad Magnum cap. 6 p 754 is ч. 1, стр 364.

свѣтъ, разливающійся повсюду, одинъ, и единство тѣла остается нераздѣленнымъ. По всей землѣ она распространяетъ вѣтви свои, обремененныя плодами; обильные потоки ея текутъ на далекое пространство; при всемъ томъ глава остается одна, одно начало, одна мать, богатая преспѣяніемъ плодотворенія". [1]) Въ этой одушевленной и нѣжно-поэтической выдержкѣ ясно выражена мысль, что отдѣльная христіанская община постольку жива, постольку живетъ Христовой жизнью, поскольку она соединена со всей вселенской Церковью. Обособиться мѣстной церкви, замкнуться въ себя, это для нея то же, что для луча отдѣлиться отъ солнца, для ручья—отъ источника, для вѣтви—отъ ствола. Жизнь можетъ быть только при органической связи со вселенской Церковью; порвется эта связь,—изсякнетъ и жизнь христіанская.

Наконецъ, намъ нужно разсмотрѣть и еще одинъ весьма спорный аргументъ св. Кипріана, которымъ онъ доказываетъ единство Церкви. Св. Кипріанъ пишетъ: „Господь говоритъ Петру: Азъ тебѣ глаголю и т. д. Мѳ 18-19. И опять Онъ говоритъ ему же по воскресеніи Своемъ: паси овцы Моя (Іо 21 16). Такимъ образомъ, основываетъ Церковь на одномъ. И хотя, по воскресеніи Своемъ, Онъ усвояетъ равную власть (parem potestatem) всѣмъ Апостоламъ, говоря: якоже посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы...; пріимите Духъ Святъ: имже отпустите грѣхи,—отпустятся, а имже держите, держатся (Іо 20 21-23); однако чтобы показать единство (ut unitatem manifestaret), Ему угодно было съ одного же и предначать это единство. Конечно, и прочіе Апостолы были то же, что и Петръ,—имѣли равное съ нимъ достоинство и власть (hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio paediti et honoris et potestatis); но въ началѣ указывается одинъ, для обозначенія единой Церкви (exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia una monstretur)". [2]) И въ другомъ мѣстѣ св. Кипріанъ пишетъ: „Церковь, по началу и требованію (origine et ratione unitatis) единства основанная Христомъ Господомъ на Петрѣ, одна". [3]) Вполнѣ понятно, какимъ большимъ вни-

---

[1]) De unitate eccl. cap. 5. p. 214. ч. 2, стр. 180.

[2]) De unitate eccl. cap. 4. pp. 212—213. ч. 2, стр. 179.

[3]) Epist 70—57 ad Ianuar. cap. 3. p. 769. ч. 1, стр. 324 Всѣ подобныя

маніемъ эти мѣста изъ твореній Кипріана пользуются у римско-католическихъ ученыхъ и богослововъ. По ихъ мнѣнію, здѣсь св. Кипріанъ такъ или иначе свидѣтельствуетъ о примать апостола Петра. Такое пониманіе словъ св. Кипріана всегда оспаривалось и оспаривается богословами православными и протестантскими. Споръ этотъ, конечно, не закончится до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать католичество съ его ученіемъ о главенствѣ папы. Полемическая литература съ обѣихъ сторонъ уже сказала все, что можно. Если бы мы вздумали подробно разбирать католическое убѣжденіе, то это увело бы насъ далеко въ сторону. [1]) Мы замѣтимъ только, что въ приведенныхъ словахъ рѣшительно сказано, что всѣ апостолы равны по власти и достоинству. Господь, когда говорилъ одному ап. Петру, то имѣлъ особую цѣль показать единство Церкви (ut unitatem manifestaret, ut ecclesia una monstretur). Св. Кипріанъ въ той же самой главѣ

выраженія собраны у Harnack'a. Dogmengeschichte[4]. I SS 420—421 Anm 2.

[1]) Мы считаемъ излишнимъ указывать и относящуюся къ этому вопросу литературу. Съ католическимъ пониманіемъ приведеннаго мѣста можно познакомиться по книгѣ Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche SS. 13—21. См. также Karl Adam. Cyprians Kommentar zu Mt 16, 18 in dogmengeschichtlicher Beleuchtung. Theologische Quartalschrift. 1912. SS. 99 ff. 203 ff. или Seitz'a. Cyprian und der römische Primat. SS. 30 ff. Наиболѣе подробное противокатолическое толкованіе въ спеціальномъ трудѣ Koch'a—Cyprian und der römische Primat. TU. 35 1. SS. 6—22. 31—38. Въ русской литературѣ разборъ католическихъ ссылокъ на Кипріана въ „мнѣніи на доказательства защитника римско-католической церкви о главенствѣ римскаго епископа". Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета, митрополита Московскаго и Коломенскаго, изд подъ редакціей Преосв. Саввы, архіеп. Тверскаго. т. 2, СПБ. 1885. стр. 131—134. Архим. Никаноръ. Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ въ Церкви, стр. 206—236. Д. Касицына Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 162—166 (=Прибавленія ч. 44, стр. 365—370). Свящ. А. Молчановъ. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 254—262. Замѣтимъ еще, что чтеніе 4 гл. de unit. eccl. въ разныхъ кодексахъ неодинаково; позднѣйшіе кодексы имѣютъ рядъ интерполяцій, часть которыхъ удержана и въ изданіи Migne. PL., t 4, coll. 499—500. См. E Michaud. Revue internat. de théologie, 1905, pp. 44—48. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3], pp. 440—447. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS. 158—169. H. Bruders. Mt 16, 19; 18, 18 und Io 20, 22. 23 in fruhchristlicher Auslegung. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1911. SS 93 ff.

приводилъ много свидѣтельствъ въ доказательство того, что Церковь должна быть единой. Ссылка на Мѳ 16 18-19 для св. Кипріана лишь одно изъ ряда этихъ свидѣтельствъ. Основаніе Христомъ Церкви только на одномъ ап. Петрѣ, это для св. Кипріана лишь символъ церковнаго единства, никакъ не больше. [1])

Итакъ, св. Кипріанъ съ особенной подробностью и выразительностью доказываетъ истину единства Церкви. Но въ чемъ это единство выражается? Если мы по твореніямъ св. Кипріана прослѣдимъ его отвѣтъ на этотъ вопросъ, то мы увидимъ много уже знакомаго намъ по твореніямъ раннѣйшихъ церковныхъ писателей. И прежде всего св. Кипріанъ повторяетъ ученіе о единствѣ вѣры. Онъ заботится о томъ, чтобы всѣ церкви сохраняли неизмѣнное единомыслiе. [2]) У

---

[1]) Такъ именно истолковываютъ приведенныя слова изъ de unit. eccl cap. 4 почти всѣ не-католическіе ученые. См. A. Ritschl. Die Entstehung der altkath. Kirche. S 573 Böhringer Die alte Kirche. IV. S. 592. Huther. Cyprians Lehre von der Kirche. S. 93. Reinkens. Die Lehre des hl. Cyprian. S. 5: Petrus ist die persönliche Veranschaulichung der Idee der Einheit. Cfr. S. 9. Benson Cyprian, his life, his times, his work. London 1897. p. 198: The origo, exordium, of unity starts (proficiscitur) from one as a manifestation or demonstration (manifestaret, monstretur) of unity (Цит. изъ Poschmann'a, S 15 Anm. 1). F. Loofs. Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 3. S. 209. Cfr. P. Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3], p. 431. Архим. Никаноръ, цит. соч., стр. 211. Свящ А. Молчановъ. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 261 Рѣшительно это же пониманіе защищаетъ Koch. Cyprian und der römische Primat. S. 22: Петръ есть временное начало Церкви и ея единства, но не ея происхожденія въ томъ смыслѣ, что Церковь выросла изъ него и ея единство опирается на единеніе съ нимъ, именно съ нимъ. Реальный принципъ, дѣйствующая причина для Церкви и ея единства какъ при началѣ, такъ и послѣ есть только Самъ Христосъ, а не Петръ. Онъ есть не начало Церкви и не начало единства, но онъ есть нумерическое единство (unitas), съ котораго Христосъ благоволилъ начать Свою Церковь (ab uno incipientem disposuit, exordium ab unitate proficiscitur). Этимъ началомъ Основатель наиболѣе ясно показалъ, что Его Церковь должна быть навсегда одной и единственной Это—и ничто другое—мысль Кипріана". Cfr. SS. 11. 14. 16—17 Anm 21. 27. 30. 43. 137—138. Тотъ же смыслъ видитъ Koch и въ epist. 70—57, cap. 3. 73—60, cap. 7. SS. 42—45. Но срвн. K Adam. Theologische Quartalschrift. 1912. SS. 108—109. 118—119.

[2]) Epist. 32—23 ad clerum. p. 565: una fida consensio—др. чт.: una fide consensio. ч. 1, стр. 156.

всѣхъ христіанъ общеніе исповѣданія (confessionis consortium). [1]) общая вѣра (fides communis) [2]) и вѣру эту св. Кипріанъ называетъ вселенской вѣрой (catholica fides). [3]) Единство вѣры происходитъ по преданію отъ Бога Отца и Господа Бога нашего Іисуса Христа. [4]) Только въ Церкви есть чистая вѣра, [5]) и единство вѣры не можетъ быть отдѣлено отъ единства Церкви. [6]) Тому, кто не придерживается единства Церкви, нельзя думать, что онъ хранитъ вѣру. Апостолъ Павелъ говоритъ объ единой вѣрѣ (Еф 4 4-6) и это единство надлежитъ крѣпко поддерживать и отстаивать. [7]) А потому ересь не есть только отдѣленіе отъ Церкви, но всегда есть и искаженіе вѣры, „Врагъ изобрѣлъ ереси и расколы, чтобы ниспровергнуть вѣру, извратить истину, расторгнуть единство. Служители его возвѣщаютъ вѣроломство подъ предлогомъ вѣры, антихриста подъ именемъ Христа и, прикрывая ложь правдоподобіемъ, тонкою хитростью уничтожаютъ истину.“ [8]) Какъ діаволъ не есть Христосъ, хотя и обманываетъ Его именемъ, такъ и христіаниномъ не можетъ почитаться тотъ, кто не пребываетъ въ истинѣ Его Евангелія и вѣры. [9]) Еретикъ разсѣкаетъ Церковь, разрушаетъ вѣру, [10]) онъ вооружается противъ Церкви, измѣнникъ въ отношеніи вѣры, въ отношеніи благочестія святотатецъ, непокорный рабъ, сынъ беззаконный, братъ непріязненный. [11]) „Если разсмот-

---

[1]) De unitate ecclesiae. cap. 22. p. 230. ч. 2, стр. 196

[2]) Epist. 13—26 ad Rogatianum. cap. 2. p. 505 ч. 1, стр. 168.

[3]) Epist. 25—15 ad Caldon. p 538. ч. 1, стр. 137.

[4]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 4. p. 802. ч. 1, стр. 353.

[5]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 12 p. 760. ч. 1, стр. 371. Cfr. Epist. 71—58 ad Quintum. cap. 2. p. 733. ч. 1, стр. 326—327.

[6]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 4. p. 802. ч. 1, стр. 353 Cfr ep. 70—57 ad Iannuar. cap. 3. p 770. ч. 1, стр. 325.

[7]) De unitate eccl, cap. 4 p. 213 ч. 2, стр. 179—180.

[8]) De unitate eccl. cap. 3. pp. 211—212 ч. 2, стр. 178.

[9]) De unitate eccl. cap. 14. p. 223. ч. 2, стр. 189.

[10]) Ibidem. cap. 15. p. 224. ч. 2, стр. 190. Cfr. Epist. 73--60 ad Iubajanum cap. 4. p. 781. ч. 1, стр 334: еретическія язвы, мечи и яды, развращающіе истину.

[11]) De unitate eccl. cap. 17. p 226. ч. 2, стр 191—192 Еретики предатели вѣры и каѳолической Церкви Epist 51—40 ad Cornel cap. 1. p 615. ч. 1, стр. 205 Они нарушаютъ чистоту Церкви прелюбодѣйнымъ ученіемъ и искажаютъ евангельскую истину. Epist. 43—34 ad plebem. cap. 4. p 593. ч. 1, стр 192.

трѣть вѣру тѣхъ, которые вѣруютъ внѣ Церкви, то окажется, что у всѣхъ еретиковъ совсѣмъ иная вѣра, даже собственно говоря у нихъ одно изувѣрство, богохульство и преніе, враждующее противъ святости и истины.“ [1])

Такимъ образомъ, по мысли св. Кипріана единство Церкви выражается въ единствѣ истинной вѣры. Христіанство св. Кипріанъ не отдѣляетъ отъ вселенской Церкви; у него оба эти понятія совершенно совпадаютъ одно съ другимъ. [2]) Внѣ каѳолической Церкви—внѣ стана Христова. [3]) Всякій находящійся внѣ Церкви долженъ быть считаемъ между противниками и антихристами. Св. Кипріанъ ссылается на слова Господа Лк 11 23 Мѳ 18 17 и слова св. ап. Іоанна 1 Іо 2 18 и обосновываетъ ими положеніе: отступившіе отъ Церкви и дѣйствующіе противъ Церкви—антихристы и язычники. [4]) Вотъ, напр., что пишетъ св. Кипріанъ Антоніану о Новаціанѣ. „Ты желалъ, возлюбленнѣйшій братъ, чтобы я написалъ тебѣ и касательно Новаціана, какую ересь онъ ввелъ. Знай же, что прежде всего мы не должны любопытствовать, чему онъ учитъ, когда учитъ внѣ Церкви. Кто бы и какой бы онъ ни былъ, онъ не христіанинъ, какъ скоро онъ не въ Церкви Христа“ (christianus non est qui in Christi ecclesia non est). [5]) Въ трактатѣ „О единствѣ Церкви“ св. Кипріанъ также высказываетъ ту же мысль, рѣшительно восклицая: „тотъ не можетъ уже имѣть Отцемъ Бога, кто не имѣ-

[1]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. capp. 4. 5. pp. 781. 782. ч. 1, стр. 334—335.

[2]) Подробно объ этомъ говоритъ Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 43—52 Но напрасно этотъ отдѣлъ Poschmann озаглавливаетъ: Die Heilsnotwendigkeit der sichtbaren Kirche. По нашему мнѣнію, о необходимости Церкви для спасенія слѣдуетъ говорить въ связи съ вопросомъ о святости Церкви.

[3]) Epist. 51—40 ad Cornel. cap 1. pp. 614—615. ч. 1, стр. 205.

[4]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap 1. pp. 749—750. ч. 1, стр. 360—361: Если тѣ, которые не слушаютъ Церкви, почитаются язычниками и мытарями, то гораздо болѣе должно считать между язычниками и мытарями возмутителей и враговъ. Cfr. Epist. 74—61 ad Pompejum, cap. 2. p. 800. ч. 1, стр 351. Epist 70—57 ad Iannuar. cap. 3. p 770. ч 1, стр. 324—5. Cfr. sententiae episcoporum. 11. 24. 87. pp. 442. 445—446. 461.

[5]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 24. p. 642 ч. 1, стр. 234. То же самое говоритъ св. Кипріанъ и о Новатѣ Epist. 52—42 ad Cornel. cap. 1: какъ можетъ быть со Христомъ тотъ, кто не пребываетъ съ невѣстой Христовой, не находится въ Церкви Его. p. 617. ч. 1, стр. 212.

етъ матерью Церковь." [1]) Принадлежность къ христіанству св. Кипріанъ, слѣд., обусловливаетъ не однимъ только признаніемъ ученія Христова, но прежде всего согласіемъ съ учрежденной Христомъ Церковью и покорностью ей. [2])

Можно думать, что отдѣлившіеся отъ Церкви во времена св. Кипріана все же претендовали на названіе „христіанъ" и даже „Церковь". Одинъ изъ ихъ аргументовъ приводитъ и разбираетъ св. Кипріанъ. „Пусть не обольщаютъ себя нѣкоторые словами, сказанными Господомъ: идѣже еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ" (Мѳ 18 20). [3]) Св. Кипріанъ даетъ весьма основательное опроверженіе такой ссылки на слова Христовы. „Извратители Евангелія и ложные толкователи приводятъ эти слова; но это слова послѣдующія, а предыдущія они пропускаютъ; напоминая объ одной части, о другой коварно умалчиваютъ; какъ сами отдѣлились отъ Церкви, такъ разсѣкаютъ и цѣлость одного и того же мѣста." Въ этомъ мѣстѣ Христосъ говоритъ о единомысліи, а „какъ могутъ собираться во имя Христово двое или трое, о которыхъ извѣстно, что они отдѣляются отъ Христа и отъ Евангелія Его?" Христосъ обѣщалъ быть съ единодушными, какъ Онъ былъ съ тремя отроками въ пещи и съ двумя апостолами, заключенными въ темницѣ. „Итакъ, когда Господь въ заповѣдяхъ Своихъ полагаетъ и говоритъ: идѣже еста два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ,—то создавшій и утвердившій Церковь не отдѣляетъ людей отъ Церкви, но обличая отпадшихъ отъ вѣры и увѣщевая вѣрныхъ къ миру, показываетъ Своими словами, что Онъ охотнѣе бываетъ съ двумя или тремя еди-

---

[1]) De unitate eccl. cap 6 p. 214. ч 2, стр. 181. Можно-ли представить себѣ, что тотъ находится со Христомъ, кто дѣйствуетъ противъ священниковъ Христовыхъ,—отдѣляетъ себя отъ общенія съ Его клиромъ и народомъ. Ibid., cap 17 p. 226. ч 2, стр. 191.

[2]) Это воззрѣніе, конечно, не одного Кипріана. Срвн изреченія древне-церковныхъ писателей, собранныя у Seitz'a. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. SS. 21—25 83—86. Cfr. Harnack Dogmengeschichte[4]. I SS 423—425.

[3]) На эти слова обращаетъ вниманіе Bohringer и дѣлаетъ весьма странное замѣчаніе. Noch aber war die altchristliche Ansicht von der Kirche nicht ganz ausgestorben. Die alte Kirche IV. S. 957. Но едва ли есть какія-нибудь основанія объявлять эти слова древне-христіанскимъ взглядомъ на Церковь.

подушно молящимися, нежели съ большимъ числомъ разномыслящихъ и что болѣе можетъ быть испрошено согласною молитвою немногихъ, нежели несогласнымъ моленіемъ многихъ" „Неужели, собираясь, они думаютъ, что и Христосъ находится съ ними, когда они собираются внѣ Церкви Христовой". [1])

Св. Кипріанъ не ограничиваетъ единства Церкви единствомъ вѣры, но подробно говоритъ и о живомъ единствѣ между членами Церкви, о чемъ кратко упоминали и раннѣйшіе писатели. Единство теоретическихъ и догматическихъ положеній не удовлетворяло бы и потребностямъ жизни св. Кипріана, когда церковные раздоры происходили не на этой только почвѣ. А потому по ученію св. Кипріана единство Церкви должно выражаться не въ единствѣ только вѣры, но и въ единствѣ общей любви. Лучше сказать, св. Кипріанъ не отдѣляетъ вѣры отъ любви. Вѣра животворна только тогда, когда она сохраняется въ жизни. [2]) Церковь есть единодушный и согласный народъ Божій. [3]) „Сынамъ Божіимъ надлежитъ быть миротворными, кроткими сердцемъ, простыми въ словѣ, согласными во взаимной расположенности, вѣрно сопряженными другъ съ другомъ союзомъ единодушія. Такое единодушіе было когда-то при апостолахъ: такъ новый народъ вѣрующихъ, соблюдая наставленія Господа, держался взаимной любви. Это подтверждаетъ Божественное Писаніе, которое говоритъ: народу же вѣрующему бѣ сердце едино и душа едина (Дн 4 32). [4]) У св. Кипріана находимъ высоко-поэтическое описаніе идеала общей христіанской любви. „Только единомысленные, согласные и простосердечные живутъ и пребываютъ въ домѣ Божіемъ, въ Церкви Христовой. Для того Духъ Святый явился въ видѣ голубя. Это простое и кроткое животное, безъ горькой желчи, не уязвляющее, не терзающее свирѣпо когтями, любитъ людскія жилища и знаетъ одно только совмѣстное гнѣздо; во время дѣторожденія пары выводятъ вмѣстѣ дѣтей; во

[1]) De unitate ecclesiae, capp. 12. 13. pp 220—222. ч. 2, стр 186. 187. 188. Cfr. Epist. 11—25 ad clerum et plebem, cap. 3. pp. 497—498 ч. 1, стр. 162.

[2]) Epist. 13—26 ad Rogatian. cap. 2 p. 505. ч. 1, стр 168—169

[3]) Epist. 72—59 ad Stephan. cap. 2. p 777. ч 1, стр. 330.

[4]) De unitate ecclesiae. capp. 24. 25. pp. 231—232. ч 2, стр. 197. De opere et eleemos. cap. 25. p. 393 ч. 2, стр. 288.

время летанія не разлучаются другъ отъ друга; проводятъ жизнь во взаимномъ сожительствѣ; поцѣлуями свидѣтельствуютъ о своемъ согласіи и мирѣ: во всемъ наблюдаютъ законъ единомыслія. И въ Церкви должно быть знаемо такое же простосердечіе,—должна быть достигаема такая же любовь: братство должно въ любви подражать голубямъ, а въ кротости и тихости сравняться съ агнцами и овцами. Не могутъ быть соединяемы и смѣшиваемы горечь съ сладостью, мракъ со свѣтомъ, ненастье съ ведромъ, война съ миромъ, безплодіе съ плодородіемъ, сухость съ водянымъ источникомъ, буря съ тишиною". [1]) Самое таинство жертвы Господней указываетъ на христіанское единодушіе, скрѣпленное твердою и нераздѣльною любовью. [2]) Богъ заповѣдуетъ, чтобы въ дому Его жили только мирные, согласные и единодушные. Онъ хочетъ, чтобы возрожденные и остались такими, какими Онъ сдѣлалъ ихъ вторымъ рожденіемъ (secunda nativitate), — чтобы ставшіе сынами Божіими пребывали въ мирѣ Божіемъ,—чтобы у насъ, у которыхъ одинъ духъ, было одно сердце и чувство. Для Бога большая жертва—нашъ миръ и братское согласіе, народъ, соединенный въ единствѣ Отца и Сына и Святаго Духа. [3]) Члены раздѣленнаго тѣла совокупляются въ единство вселенской Церкви и связываются узами христіанской любви. [4]) Нарушеніе общей любви и взаимнаго согласія есть разрушеніе единства Церкви. „Неизгладимая и тяжкая вина раздора не очищается даже страданіемъ... Христосъ даровалъ намъ миръ; Онъ повелѣлъ намъ быть согласными и единодушными, заповѣдалъ ненарушимо и твердо хранить союзъ привязанности и любви. Не будетъ принадлежать Христу, кто вѣроломнымъ несогласіемъ нарушилъ любовь Христову: неимѣющій любви — и Бога не имѣетъ. Не могутъ пребывать съ Богомъ не восхотѣвшіе быть единодушными въ Церкви Божіей". [5]) Если единая Церковь есть союзъ любви, то всякое отдѣленіе отъ

---

[1]) De unitate ecclesiae capp 8. 9. pp. 217. 218 ч. 2, стр 183—184.

[2]) Epist. 69—62 ad Magnum cap 6. p. 754. ч. 2, стр. 364

[3]) De oratione dominica. cap. 23. pp. 284—285. ч 2, стр. 217.

[4]) Epist. 45—36 ad Cornel. cap. 1. pp. 599—600. ч 1. стр. 197.

[5]) De unitate ecclesiae. cap. 14. pp. 222—223 ч. 2, стр. 188. 189 De oratione dominica, cap. 24. p. 285. ч. 2, стр. 217—218 Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 29. p. 647. ч. 1, стр. 239.

Церкви, всякая ересь въ основѣ своей имѣющая гордость и своеволіе, свидѣтельствуетъ о недостаткѣ любви. Можно сказать, что основная мысль всего трактата о единствѣ Церкви есть именно та, что у еретиковъ недостаетъ любви, а единство Церкви есть непосредственное слѣдствіе любви [1]) Еретикъ или схизматикъ не сохраняетъ ни церковнаго единства, ни братской любви, [2]) дѣйствуетъ противъ любви Христовой. [3]) О еретикахъ извѣстно, что они отступили отъ любви и единства каѳолической Церкви. [4]) „Какое соблюдаетъ единство, какую любовь хранитъ, или о какой любви помышляетъ тотъ, кто, предавшись порывамъ раздора, разсѣкаетъ Церковь, разрушаетъ вѣру, возмущаетъ миръ, искореняетъ любовь, оскверняетъ таинство?“ [5])

Эта идея единства всей Церкви въ любви, конечно, не была только отвлеченной. Мы уже въ началѣ своего изслѣдованія говорили о томъ, что сознаніе всего христіанства себя единой Церковью всегда выражалось во внѣ. О такомъ же жизненномъ выраженіи идеи единства Церкви въ любви говоритъ и св. Кипріанъ. [6]) Выраженіемъ обще-церковной любви была прежде всего молитва, какъ и говоритъ о томъ св. Кипріанъ. „Учитель мира и Наставникъ единства, прежде всего, не хотѣлъ, чтобы молитва была совершаема врозь и частно (sigillatim et privatim) такъ, чтобы молящійся молился только за себя. Въ самомъ дѣлѣ, мы не говоримъ: Отче мой, Иже есй на небесѣхъ, хлѣбъ мой даждь ми днесь; каждый изъ насъ не проситъ объ оставленіи только своего долга, не молится объ одномъ себѣ, чтобы не быть введену въ искушеніе и избавиться отъ лукаваго. У

---

[1]) Гарнакъ говоритъ, что эта мысль ist ein Grundgedanke, ja die Spitze der Schrift de unitate. Dogmengeschichte[4]. I. S. 418 Anm. 4.

[2]) Epist. 55—43 ad Antonian cap. 24 p 642. ч. 1, стр. 234. Epist. 72—59 ad Stephan. cap. 2: еретики, забывши евангельскій миръ и любовь, съ вражескою яростью несогласія возстаютъ противъ единодушнаго и согласнаго народа Божія. p. 777. ч. 1, стр. 330.

[3]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 1. p. 749. ч. 1, стр. 360. Маркіанъ, соединившись съ Новаціаномъ, сдѣлался противникомъ милосердія и благочестія. Epist. 68—55 ad Stephan. cap. 4. p. 748. ч. 1, стр. 312.

[4]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 1. p. 750. ч. 1, стр. 361.

[5]) De unitate ecclesiae. cap. 15. p. 224. ч. 2, стр. 190.

[6]) Cfr. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. S. 418 Anm. 4.

насъ всенародная и общая (publica et communis) молитва, и когда мы молимся, не за одного кого-либо, но за весь народъ, потому что мы—весь народъ составляемъ одно (totus populus unum sumus). Богъ-Наставникъ мира и согласія, поучавшій единству, хотѣлъ, чтобы и одинъ молился за всѣхъ такъ же, какъ Онъ одинъ носилъ насъ всѣхъ." [1]) „Пусть каждый молится Богу не за себя только, а за всѣхъ братьевъ, какъ научилъ молиться Господь: Онъ не заповѣдуетъ каждому частную молитву (privatam precem), а повелѣваетъ всѣмъ молиться за всѣхъ молитвою общею и моленіемъ единодушнымъ". [2]) Ереси препятствуютъ молитвамъ. [3])

Та же общая любовь, объединяющая христіанскую Церковь, выражается въ благотворительности. Св. Кипріанъ написалъ цѣлую особую книгу „о благотвореніи и милостыняхъ", гдѣ усиленно убѣждаетъ христіанъ къ взаимному благотворенію Говоря о единствѣ Церкви, онъ такъ же не упускаетъ случая сказать о благотворительности: онъ печалуется, видя, что единодушіе оскудѣло и умалилась щедрость въ подаяніи. [4]) Письма св. Кипріана даютъ богатый матеріалъ для характеристики церковной благотворительности средины третьяго вѣка. Св. Кипріанъ говоритъ о помощи вдовамъ, немощнымъ и бѣднымъ, о содержаніи странниковъ. [5]) У него идетъ рѣчь объ организованной благотворительности, [6]) о выкупѣ плѣнныхъ [7]) и т. д Взаимная поддержка членовъ отдѣльной общины, конечно, самымъ дѣйствительнымъ образомъ объединяла ихъ между собою. [8]) Но благотворительность не ограничивалась предѣлами частной церкви,—она простиралась на всю вселенскую Церковь. Благотворительность римской церкви простиралась, напр., около

---

[1]) De oratione dominica. cap 8. p. 271 ч 2, стр 204 О молитвѣ одной церкви за другую см. Epist 62—53 ad episcop. Numid. cap. 4 p 700 ч. 1, стр. 301.

[2]) Epist. 11—25 ad clerum et plebem. cap. 7. p. 501. ч. 1, стр 166

[3]) Epist. 43—34 ad plebem cap. 5. p. 594. ч. 1, стр. 192.

[4]) De unitate ecclesiae. cap 26. p. 232 ч. 2, стр 198.

[5]) Epist. 7—28 ad clerum. p. 485. ч 1, стр. 176.

[6]) Epist 41—33 ad Caldon cap. 1. p. 587 ч. 1, стр. 187.

[7]) Epist. 62—53 ad episcop. Numid pp. 698 sqq ч. 1, стр. 298—300.

[8]) Подробно о благотворительности въ древне-христіанской Церкви говоритъ Гарнакъ. Die Mission und Ausbreitung des Christentums[2] 4-tes Kap.: Das Evangelium der Liebe und Hilfleistung. SS. 127 ff.

времени жизни св. Кипріана до областей сирійскихъ и Аравіи, какъ свидѣтельствуетъ о томъ Діонисій Александрійскій. [1]) Еще въ половинѣ IV вѣка въ Каппадокіи съ благодарностью вспоминали помощь римской церкви. [2]) О такихъ же фактахъ общецерковной благотворительности сообщаетъ и св. Кипріанъ, и замѣчательно, что фактъ этой благотворительности онъ ставитъ въ тѣсную связь съ догматическимъ ученіемъ о единствѣ Церкви Въ этомъ отношеніи достойно особеннаго вниманія письмо Кипріана къ нумидійскимъ епископамъ: Януарію, Максиму, Прокулу, Виктору, Модіану, Немезіану, Намфулу и Гонорату. Нумидійскіе епископы извѣстили карѳагенскую церковь о плѣненіи нѣкоторыхъ братьевъ и сестеръ. Карѳагенскіе христіане собрали сто тысячъ сестерцій („отъ приношенія клира и народа"), которыя Кипріанъ и посылаетъ вмѣстѣ со своимъ письмомъ. Въ письмѣ Кипріанъ благодаритъ нумидійскихъ христіанъ за то, что они захотѣли сдѣлать его паству участницей добраго и необходимаго дѣла, посылаетъ списки жертвователей съ просьбой молиться о нихъ. Здѣсь же Кипріанъ пишетъ: „Кто скорби своего брата не почтетъ своею собственною?" Приведя слова Апостола 1 Кор 12_{26}. 2 Кор 11_{29}, Кипріанъ продолжаетъ: „плѣнъ нашихъ братьевъ мы должны почитать нашимъ плѣномъ и скорбь бѣдствующихъ считать нашею скорбію: такъ какъ одно тѣло нашего союза (adunationis nostrae corpus unum) и не только любовь, но и вѣра (religio) должны поощрять и побуждать насъ къ выкупу членовъ братства". [3]) Благотворительность, такимъ об-

[1]) „Всѣ сирскія области и Аравія, куда вы всякій разъ посылаете свое пособіе... всѣ и вездѣ радуются о единомысліи и братолюбіи", писалъ Діонисій Стефану, еп. римскому. Euseb. Hist Eccl. VII 5 2. GrchSch. 9 2. SS 6^{3}8. 640. Творенія св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго, въ русскомъ переводѣ, изд. Казанской Духовной Академіи. Казань 1900, стр. 59.

[2]) См Василія Великаго письмо 66 (70). Творенія. ч. 6. изд. 4. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1901, стр. 151.

[3]) Epist. 60—53. pp. 698 sqq. ч. 1, стр. 298 299. 300. 301. О нравственномъ единствѣ христіанъ см еще Epist. 37—29 ad Moys. et Maxim. cap. 1 Кипріанъ пишетъ исповѣдникамъ: „и мы нѣкоторымъ образомъ находимся тамъ съ вами въ темницѣ;—будучи такъ соединены съ вами сердцемъ, почитаемъ себя чувствующими вмѣстѣ съ вами сладость божественнаго посѣщенія. Нераздѣльная любовь ваша дѣлаетъ насъ

разомъ, по св. Кипріану есть жизненное выраженіе догматическаго ученія о единствѣ Церкви. О широкой благотворительности между разными церквами мы узнаемъ еще изъ посланій ап. Павла, но въ дошедшихъ до насъ памятникахъ церковной письменности благотворительность и всякое общеніе между церквами не было поставлено въ неразрывную связь съ догматическимъ ученіемъ о единствѣ Церкви: св. Кипріанъ впервые подчеркиваетъ догматическую сторону дѣла и тѣмъ отчасти восполняетъ древне-церковную мысль о единствѣ Церкви.

Но св. Кипріанъ говоритъ и о болѣе дѣйствительномъ внѣшнемъ единеніи отдѣльныхъ церквей. Когда живы были апостольскія преданія, тогда истина установлялась сношеніемъ съ основанными апостолами церквами. Здѣсь уже положено было основаніе сношенію церквей, соборному рѣшенію возникающихъ спорныхъ вопросовъ. Каждый епископъ не мыслилъ себя совершенно обособленной главой отдѣльной общины; онъ былъ не только центромъ единства общины внутри ея самой, но и органомъ внѣшняго единенія общины съ другими. У св. Кипріана впервые мы встрѣчаемъ развитую теорію внѣшняго единства всей Церкви въ лицѣ ея епископовъ Епископатъ—вотъ органъ внѣшняго единенія вселенской Церкви. Единая каѳолическая Церковь сплочена и скрѣплена связью священниковъ, взаимно между собою связанныхъ (cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata). [1]) Епископство одно и нераздѣльно, и каждый въ немъ участвуетъ при общемъ согласіи. [2]) Здѣсь дается та мысль, что и епископъ до тѣхъ поръ имѣетъ власть епископства, пока онъ согласуется со всѣми другими

участниками вашей чести, и духъ не позволяетъ отдѣлиться отъ васъ преданностью". p. 576. ч 1, стр. 176—177.

[1]) Epist. 66—54 ad Pupian. cap. 8. p 733. ч. 1, стр. 307

[2]) De unitate ecclesiae. cap. 5 p 214 1-2 ч. 2, стр 180. Латинскій текстъ этого мѣста таковъ: episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Этотъ текстъ переводится и толкуется различно. Различные нѣмецкіе переводы собраны у Posch'mann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 8—9 Anm. Cfr. H Koch. Cyprian und der römische Primat. SS. 27—28 Anm. 2. Русскій переводъ—„цѣлостно въ немъ участвуетъ"—не имѣетъ опредѣленнаго смысла. Мы даемъ переводъ, сообразуясь съ контекстомъ.

епископами. [1]) Епископство одно, [2]) развѣтвленное въ единодушномъ лонѣ многихъ епископовъ, [3]) и каждый отдѣльный епископъ является носителемъ именно этого вселенскаго священства. Хотя пастырей и много, однако они пасутъ одно стадо: они должны собирать и охранять всѣхъ овецъ, которыхъ Господь стяжалъ Своею кровію. [4]) Если епископъ отпадетъ отъ союза своихъ соепископовъ и единства Церкви, то онъ не можетъ удержать епископства. „Апостолъ увѣщеваетъ насъ взаимно поддерживать другъ друга, чтобы не отступить отъ учрежденнаго Богомъ единства: терпяще, говоритъ онъ, другъ другу любовію: тщащеся блюсти единеніе духа въ союзѣ мира (Еф 4₂₋₃). И потому, кто не соблюдая ни единства духа, ни союза мира, отдѣляетъ себя отъ узъ Церкви и отъ общества священниковъ; тотъ, не признавая ни епископства, ни единства и мира, не можетъ имѣть ни власти, ни чести епископа". [5]) Епископы поэтому должны соблюдать между собою миръ и не вступать въ распри со своими товарищами и соепископами. „Мы, пишетъ св. Кипріанъ, со всякимъ терпѣніемъ и кротостью стараемся сохранить и любовь душевную, и честь сослужительства, и союзъ вѣры, и согласіе священства". [6]) Согласіе съ епископствомъ охраняетъ каждаго отдѣльнаго епископа отъ заблужденій, а Церковь отъ раздѣленій. „Общество священниковъ, связанное узами взаимнаго согласія и единенія, для того и многочисленно, чтобы въ случаѣ попытки кого-либо изъ нашего сонма произвесть ересь, терзать и разсѣевать Христово стадо, другіе противодѣйствовали, и какъ попечительные и

---

[1]) Koch находитъ возможнымъ къ епископату относить и дальнѣйшія аналогіи солнечнаго луча, дерева, ручья. Cyprian und der römische Primat. SS. 25. 26. 29. Cfr. SS. 138—139.

[2]) Epist. 43—34 ad plebem. cap. 5. p. 594. ч. 1, стр. 192

[3]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 24: episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus. p. 642 14-15. ч. 1, стр. 235.

[4]) Epist. 68—55 ad Stephan. cap. 4. p. 747. ч. 1, стр. 312.

[5]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 24. p. 643. ч 1, стр. 235. Оставить союзъ съ епископами—значитъ порвать связь съ Церковью и быть вмѣстѣ съ еретиками и раскольниками. Epist. 52—42 ad Cornel. cap. 4 p 620. ч. 1, стр. 214.

[6]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 26. p. 798. ч. 1, стр. 349. Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 8: соепископы, которыхъ весь сонмъ по всему свѣту пребываетъ въ единодушномъ согласіи. p. 629. ч. 1, стр 221.

милосердые пастыри, собирали Господних овецъ въ одно стадо". [1]) Мысль о единствѣ и единомыслiи епископства постоянно выражается у св. Кипріана и его современниковъ еще и въ томъ, что они часто употребляютъ названія: соепископъ, сосвященникъ. [2])

Итакъ, единый и единомыслѣнный епископатъ объединяетъ и всѣ отдѣльныя церкви въ одну вселенскую Церковь. [3]) Епископы объединяются между собою на соборахъ. Соборъ епископовъ и есть, по ученію св. Кипріана, главный органъ внѣшняго единства Церкви. Соборы епископовъ, конечно, не были произведеніемъ такого догматическаго ученія; напротивъ, самое ученіе св. Кипріана о соборѣ уже было признано раньше самымъ фактомъ соборовъ. Уже изъ второго вѣка имѣются точныя свѣдѣнія о соборахъ Такъ, когда еще въ Азіи появился монтанизмъ, то, какъ сообщаетъ анонимъ у Евсевія, „вѣрующіе начали часто и во многихъ мѣстахъ Азіи собираться". [4]) Когда въ концѣ второго вѣка возникъ споръ о времени празднованія Пасхи, то „по сему случаю происходили соборы и совѣщанія епископовъ, которые всѣ единодушно, посредствомъ своихъ посланій"—рѣшили этотъ споръ и постановили общее правило. [5]) Можно считать соборы изначальнымъ явленіемъ

[1]) Epist. 68—55 ad Stephanum. cap. 3. p. 746. ч 1, стр. 311.

[2]) См. Epist. 17—11 ad pleb. cap. 3. p. 523 4. ч. 1 стр. 130 Epist 44—35 ad Cornel. cap. 1. p. 598 1 ч. 1, стр. 195. Epist. 48—39 ad Cornel cap. 2. p. 606 18. ч 1, стр. 202. cap 4 p 608 2 стр. 203 Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 5. p. 672 6 ч. 1, стр. 255. Epist. 55—43 ad Antonian capp 1 2 6 7. 8. 21. 24. pp 624 9-10. 15. 628 6. 21 629 4 639 1. 642 11. ч. 1, стр. 214. 219. 220. 221. 235. Epist 68—55 ad Stephan. cap. 1. p 744 3. ч. 1, стр. 309 Epist. 72—59 ad Steph. cap. 1. p. 776 12 ч. 1, стр. 329. Epist 67—56 cap. 1. p 735 13 ч. 1, стр. 314. Epist. 71—58 ad Quint. capp. 1. 4. pp 771 6. 774 13. ч. 1, стр 325. 328. Epist. 73—60 ad Iubajan cap 26. p. 798 13 ч. 1, стр 349. Cfr. Sententiae episcop. p. 435 12. 8 26 pp. 441 6. 446 11. Epist. 49 Cornel ad Cyprian cap 1 p. 610 12 ч 1, стр. 205

[3]) Cfr. P Batiffol. L'église naissante et le catholicisme³, p. 418. Cfr. Ibid.. p. 437 извлеченіе изъ статьи I. Delarochelle L' idée de l' Eglise dans saint Cyprien. Revue d' hist et de litt relig. t 1, 1896, p. 531.

[4]) Euseb Hist Eccl. V 16 10 Евсевій же сообщаетъ, что на посланіи Серапіона Антіохійскаго къ Карику и Понтику были подписи многихъ епископовъ. Можно думать, что это посланіе принадлежитъ цѣлому собору епископовъ H E. V 19 4 GrchSch. 9 1. S 480.

[5]) Euseb. Hist. Eccl. V 23 2 24 8 GrchSch 9 1. SS. 488. 492. О соборѣ же H E V 25 S 496

въ жизни христіанской Церкви. [1]) Этотъ фактъ соборовъ и при отсутствіи догматическихъ подробно развитыхъ теорій ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что въ Церкви всегда жило сознаніе не только ея единства, но именно и соборности, какъ высшей формы обнаруженія этого единства. [2]) Къ срединѣ третьяго вѣка соборный принципъ уже твердо былъ установленъ въ церковной практикѣ, и св. Кипріанъ, основываясь на этой практикѣ, создалъ догматическую теорію, соотвѣтствующую наличной церковной жизни и уже предносившую въ не совсѣмъ только опредѣленныхъ формахъ представителямъ Церкви. Въ экклезіологической системѣ св. Кипріана соборъ и представляетъ самый высшій пунктъ церковнаго единства.

Время жизни и дѣятельности св. Кипріана весьма богато соборами. Когда же гоненія препятствовали епископамъ собираться, то Кипріанъ откладываетъ рѣшеніе важнѣйшихъ церковныхъ вопросовъ до того времени, когда прекратятся гоненія и епископамъ можно будетъ составить соборъ. Убѣжденіе ждать соборныхъ рѣшеній мы находимъ почти неизмѣнно во всѣхъ письмахъ св. Кипріана, писанныхъ имъ въ то время, когда онъ скрылся отъ гоненія. „Пусть, пишетъ онъ объ исповѣдникахъ, подождутъ возвращенія нашего, а когда мы по милосердію Божію придемъ къ вамъ, то по созваніи многихъ соепископовъ, въ присутствіи исповѣдниковъ и согласно вашему мнѣнію, можно будетъ, примѣняясь къ божественному ученію, разсмотрѣть письма блаженныхъ мучениковъ и ихъ желанія“. [3]) О тѣхъ, которые спѣшатъ получить мі́ръ, св. Кипріанъ пишетъ клиру карѳагенскому: „такъ какъ это дѣло касается не одной какой-либо церкви

---

[1]) Перечень соборовъ у архим. Сильвестра. Ученіе о Церкви, стр. 295—300.

[2]) Раскрытіе „понятія о Церкви на основаніи самаго существа явленія непрерывно возникавшихъ въ ней соборовъ“—даетъ архим. Сильвестръ Ученіе о Церкви, стр. 301—318.

[3]) Epist. 17—11 ad plebem. cap. 3. p. 523. ч. 1, стр. 130—131. Epist. 26—16 ad clerum: Это дѣло требуетъ общаго нашего совѣщанія и мнѣнія, и я не дерзаю напередъ судить самъ и одному себѣ присвоить общее дѣло... по дарованіи намъ мира отъ Господа мы будемъ имѣть возможность собраться вмѣстѣ. p. 539. ч. 1, стр. 138. Cfr. Epist. 34—18 ad presbyt. et diac. cap. 3. p. 570 ч 1, стр 142

или области, а всего міра,—пусть ожидаютъ отъ покрова Господня общественнаго мира самой Церкви. Ибо смиренномудріе и ученіе и самая жизнь наша требуетъ, чтобы мы, предстоятели, собравшись съ клиромъ въ присутствіи народа, которому также за вѣру его и страхъ должна быть воздана честь,—могли распорядиться во всемъ по общему соглашенію" (consilii communis religione). [1]) То же св. Кипріанъ писалъ пресвитерамъ и діаконамъ римскимъ. [2]) Церковный соборъ, какимъ онъ выступаетъ предъ нами въ твореніяхъ св. Кипріана, былъ именно органомъ, объединявшимъ Церковь главнымъ образомъ въ лицѣ ея предстоятелей—епископовъ. Церковный соборъ не былъ безпорядочнымъ собраніемъ всего народа или какихъ-нибудь выбранныхъ представителей,—это былъ соборъ епископовъ, которые одни только и поставляли рѣшенія. Такъ письмо къ клиру и народу испанскому о Василидѣ и Марціалѣ писано отъ лица собора, а въ надписаніи его перечислены одни епископы. [3]) Въ надписаніи письма къ Януарію и прочимъ епископамъ нумидійскимъ тоже названы, въ числѣ 31, епископы, участвовавшіе на соборѣ. [4]) О рѣшеніи вопроса на соборѣ Кипріанъ пишетъ: „собравшись вмѣстѣ мы, епископы Африки и Нумидіи, въ числѣ семидесяти одного, общимъ мнѣніемъ нашимъ утвердили"... [5]) Рѣчь св. Кипріана на соборѣ 256 года обращена къ епископамъ и высказывали мнѣніе тоже

---

[1]) Epist. 19—13 ad clerum cap. 2. p 526 ч. 1, стр. 133. Cfr. Epist. 35—22 ad presb. et diac p. 571. ч. 1, стр. 152

[2]) Epist. 20—14 ad presbyt. et diac. cap. 3: Дѣла. я приказалъ прямо пріостановить и отложить до нашего прибытія, чтобы потомъ, когда Господь даруетъ намъ миръ и мы предстоятели (praepositi) во множествѣ соберемся вмѣстѣ, мы могли каждое изъ этихъ дѣлъ, по совѣщаніи съ вами, обсудить и исправить. p 529. ч 1, стр. 136.

[3]) Epist. 67—56. p. 735. ч 1, стр. 313—314.

[4]) Epist. 70—57. p 766. ч. 1, стр. 321. Срвн. Epist. 57—49 ad Cornel. p. 650. ч. 1, стр. 282.

[5]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap 1. p. 779. ч. 1, стр 332. Срвн. Epist. 72—59 ad Stephan cap. 1: чтобы привесть въ порядокъ и обсудить изслѣдованіемъ общаго собора (consilii communis) нѣкоторыя дѣла, мы почли нужнымъ, возлюбленнѣйшій братъ, собравши во едино многихъ священниковъ, созвать и открыть соборъ, на которомъ многое обсуждено и порѣшено. p. 775 ч. 1, стр 328.

только епископы. [1]) Епископы осуждали еретиковъ на соборахъ, какъ напр., Приватъ былъ осужденъ въ Ламбезитанской колоніи общимъ голосомъ девяноста епископовъ. [2]) Правда, на соборахъ вмѣстѣ съ епископами присутствовали и пресвитеры, и діаконы, и народъ, но именно только присутствовали. Соборы были соборами епископовъ, но происходили въ присутствіи клира и народа, [3]) какъ это можно видѣть изъ только что приведенныхъ выше свидѣтельствъ св. Кипріана о соборахъ. Въ письмѣ къ пресвитерамъ и діаконамъ римскимъ св. Кипріанъ говоритъ: „мы предстоятели во множествѣ соберемся вмѣстѣ и, по совѣщаніи съ вами (communicato etiam vobiscum consilio), обсудимъ и исправимъ". [4]) Слѣд., пресвитеры приглашались на соборы для совѣщанія, рѣшеніе же исходило отъ епископовъ. Иногда рѣшеніе собора епископы опредѣляли согласно съ просьбами присутствовавшаго народа, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ отрывокъ изъ посланія Корнелія къ Фабію Антіохійскому, сохраненный Евсевіемъ. [5])

Католическіе ученые всячески стараются доказать, будто св. Кипріанъ считалъ для внѣшняго единства Церкви необходимымъ объединяющее всѣхъ епископовъ лицо и будто такимъ лицомъ былъ для него римскій епископъ. [6]) Но у св. Кипріана, напротивъ, скорѣе могутъ быть указаны мѣста, гдѣ

---

[1]) Sententiae episcoporum LXXXVII, de haereticis baptizandis. pp. 435 sqq.

[2]) Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 10. p 677. ч. 1, стр. 259. Cfr. Euseb. Hist Eccl. VI 43 2. GrchSch 9 2. S. 612.

[3]) Вотъ, напр., какъ описывается соборъ 256 г. Cum in unum Carthaginem convenissent kalendis Septembribus episcopi plurimi ex provincia Africa Numidia Mauritania cum presbyteris et diaconibus, praesentibus etiam plebis maxima parte etc. p 435.

[4]) Epist. 14—14. cap. 3. p. 529. ч. 1, стр. 136. Въ письмѣ къ Корнелію пресвитеровъ и діаконовъ св. Кипріанъ такъ же отдѣляетъ по значенію на соборѣ отъ епископовъ: „если число тѣхъ, которые въ прошлый годъ судили ихъ, соединить съ пресвитерами и діаконами". Epist. 59—47. cap. 15. p. 684. ч. 1, стр. 266.

[5]) Euseb. Hist. Eccl. VI 43 10: *ᾧ καὶ ἐκοινωνήσαμεν λαϊκῇ, ὑπὲρ αὐτοῦ δεηθέντος παντὸς τοῦ παρόντος λαοῦ.* GrchSch. 9 2 S. 618 10-11.

[6]) См. напр. Poschmann Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 11—12. 26. A. Seitz. Cyprian und der römische Primat. SS 75—80. Наиболѣе подробное опроверженіе католическихъ ссылокъ на Кипріана даетъ H. Koch. Cyprian und der romische Primat.

онъ отрицаетъ чье бы то ни было главенство въ Церкви и говоритъ о равенствѣ всѣхъ епископовъ между собою. [1]) Такъ св. Кипріанъ рѣзко осуждаетъ тѣхъ схизматиковъ, которые „осмѣливаются предпринять путешествіе и къ каѳедрѣ Петра, и къ той главной церкви, отъ которой изошло священническое единство". „Всѣ мы постановили (и это справедливо и законно), чтобы дѣло каждаго выслушивалось тамъ, гдѣ совершено преступленіе, а такъ какъ всякому изъ пастырей ввѣрена своя часть стада, которою онъ долженъ руководить, имѣя отдать отчетъ Господу въ своей дѣятельности, то управляемые нами не должны бѣгать туда и сюда, не должны нарушать согласія епископовъ своимъ лукавымъ и лживымъ поведеніемъ, но обязаны тамъ вести свое дѣло, гдѣ могутъ имѣть и обвинителей и свидѣтелей своего преступленія. И развѣ только немногимъ отчаяннымъ и потеряннымъ людямъ можетъ казаться малою важность епископовъ, поставленныхъ въ Африкѣ,—которые уже судили о нихъ". [2]) И это пишется римскому епископу! Очевидно, что по мысли Кипріана нѣтъ никакой власти римскому епископу надъ другими, [3]) равными между собою епископами. [4]) Не говоритъ св Кипріанъ и о необходимомъ согласіи съ римскимъ епи-

---

[1]) Можно замѣтить, что у Кипріана нѣтъ раздѣленія епископскихъ каѳедръ на апостольскія и не-апостольскія. Cfr. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I S 420 Anm. 1.

[2]) Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 14. pp 683—684. ч. 1, стр. 265. Cfr. замѣчанія H Koch'a. Cyprian und der romische Primat. SS. 92—100.

[3]) Cfr. замѣчаніе Iordan'a въ Theologischer Literaturbericht, 1911, № 11. S 339: объ юридическомъ примать Рима у Кипріана, конечно, не можетъ быть и рѣчи.

[4]) Иногда католики на фактъ апелляціи схизматиковъ смотрятъ какъ на свидѣтельство о дѣйствительномъ значеніи римскаго епископа того времени См. напр. Bollandistarum animadversiones. Migne, PL. t. 3, col. 1078C Но о такомъ доказательствѣ даже и католики говорятъ, что es ist ein vergebliches Bemühen. Poschmann Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 31 Anm. 1. Самъ Poschmann признаетъ, что Кипріанъ прямо отрицаетъ за римской каѳедрой характеръ высшей аппелляціонной инстанціи. S. 30—31 Но дальше Poschmann утверждаетъ, будто св Кипріанъ считалъ союзъ съ Римомъ conditio sine qua non епископства. Но мы уже говорили, что по взгляду св. Кипріана епископъ только тогда епископъ, когда онъ состоитъ въ единеніи съ епископатомъ, и совершенно напрасно Poschmann понятіе епископата подмѣняетъ римскимъ епископомъ

скопомъ: „мы, пишетъ онъ, во всемъ должны держаться единства каѳолической Церкви“ Въ спорѣ о крещеніи еретиковъ св. Кипріаномъ много сказано такого, что совершенно несогласно съ теоріей папскаго главенства. Уже самый фактъ этого спора показываетъ, что Кипріанъ не мыслилъ истину неразрывно связанной съ римскимъ епископомъ. „Не должно предписывать на основаніи обычая тамъ, гдѣ слѣдуетъ доказать разсужденіемъ. Ибо и Петръ, котораго перваго избралъ Господь и на которомъ основалъ Свою Церковь, когда впослѣдствіи Павелъ вступилъ съ нимъ въ споръ объ обрѣзаніи, ничего не присвоивалъ себѣ нагло и не говорилъ съ высокомѣріемъ, что ему, какъ первоизбранному, должны повиноваться новички послѣдующіе (nec Petrus... vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter assumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere): онъ не пренебрегъ Павла, но принялъ совѣтъ истины и легко согласился на законное разсужденіе, отстаиваемое Павломъ, представляя намъ примѣръ согласія и терпѣнія, чтобы мы не держались упорно своего мнѣнія (ut non pertinaciter nostra amemus), но если когда предлагается что-либо полезное и спасительное братьями и товарищами нашими, то считали бы это своимъ, если только оно истинно и законно“. [1]) Если бы даже и не разумѣлся здѣсь прямо римскій епископъ, [2]) то

---

[1]) Epist. 71—58 ad Quintum. cap 3. p. 773. ч. 1, стр. 327 Cfr H. Koch Cyprian und der romische Primat. S. 47: Cyprian erklärt, dass aus der zeitlichen Prioritat keinerlei Superiorität gefolgert werden durfe Cfr. SS. 45—47.

[2]) Въ послѣднее время католическими учеными сдѣлана попытка доказать, что письмо къ Квинту имѣетъ въ виду не римскаго епископа Стефана, но нѣкоторыхъ мавританскихъ епископовъ Этотъ взглядъ высказываетъ и обосновываетъ Dr. Iohann Ernst. Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit. Forschungen zur christlichen Literatur - und Dogmengeschichte, herausgeg. von Dr. A Ehrhard und Dr I P. Kirsch. V Band, 4 Heft Mainz 1905. SS. 5—9. Ernst опровергаетъ взглядъ Leo Nelke, высказанный имъ въ сочиненіи Die Chronologie des Korrespondenz Cyprians. Thorn 1902. Взглядъ Ernst'a всецѣло раздѣляетъ и Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 28—29. Входить въ подробный разборъ этого мнѣнія считаемъ излишнимъ (см. H. Koch Cyprian und der römische Primat. SS 47—49), такъ какъ для характеристики догматическаго ученія св. Кипріана о Церкви не такъ важно знать, противъ кого направлено его письмо. По нашему мнѣнію, Ernst и Poschmann напрасно возлагаютъ большія надежды на спорную пере-

все же мысль св. Кипріана высказана здѣсь вполнѣ ясно. Всякій епископъ долженъ соглашаться со своими братьями и товарищами, если только ихъ мнѣніе истинно и законно. Высшая инстанція есть, слѣд., соборъ братьевъ-епископовъ, а не одно какое-либо лицо. По этому взгляду и римскій епископъ, какъ равный со всѣми, долженъ прислушиваться къ соборному голосу епископовъ. [1])

О полномъ равенствѣ всѣхъ епископовъ при соборномъ обсужденіи дѣла говорилъ св. Кипріанъ и въ своей рѣчи при открытіи собора 256 года. Послѣ того какъ оглашены были различные относящіеся къ дѣлу документы, св. Кипріанъ сказалъ: „остается каждому изъ насъ по одиночкѣ высказать свое мнѣніе объ этомъ предметѣ, не осуждая никого и не отлучая отъ церковнаго общенія того, кто мыслитъ различное. Никто вѣдь изъ насъ не станетъ утверждать, что онъ епископъ епископовъ, не будетъ принуждать своихъ товарищей слѣдовать его мнѣнію, такъ какъ каждый изъ епископовъ имѣетъ собственное сужденіе по своей свободной волѣ, власти и такъ же не можетъ быть судимъ другимъ, какъ и самъ не можетъ судить другого“. [2]) Это мѣсто требуетъ нѣсколькихъ замѣчаній. Уже Болландисты замѣтили

мѣну лица, противъ котораго направлено письмо къ Квинту. Ясно, что въ этомъ письмѣ вообще отрицаются притязанія на приматъ, кто бы ихъ ни высказывалъ. Cfr. H. Koch Cyprian und der römische Primat. SS. 48—49. Cfr. S. 121.

[1]) Cfr. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS 58. 71. Poschmann (op. cit. SS. 28—29) по поводу ep. 71—58, cap. 3, разсуждаетъ: Petrus in seinem Verhältnis zu Paulus erscheint nun nicht mehr als das Gegenbild des auf seine Primatialstellung pochenden Papstes gegenuber den Bischöfen, sondern als Gegenbild der starrköpfigen Bischofe, welche auf keine Gründe eingehen wollen vielmehr sich hartnackig auf unberechtigte Gewohnheiten steifen. Но если и римскій епископъ будетъ starrköflig и sich hartnackig auf unberechtigte Gewohnheiten steifen, какъ это и было со Стефаномъ, то, очевидно, осужденіе Кипріана и примѣръ ап. Петра будутъ относиться и къ нему.

[2]) Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus neminem judicantes aut a jure communicationis aliquem si diversum senserit amoventes. neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium tamque judicari ab alio non possit, quam nec ipse possit alterum judicare. pp. 435—436.

что нельзя оставить этого мѣста безъ истолкованія, ибо оно противорѣчитъ достоинству римскаго епископа. Болландисты предложили такое истолкованіе: Кипріанъ убѣждалъ каждаго изъ собравшихся епископовъ свободно выражать свое мнѣніе Поэтому онъ и говоритъ, что они всѣ равны (sese omnes collegas esse). И хотя онъ первенствуетъ въ Африкѣ, однако не считаетъ ни себя, ни кого-либо изъ присутствующихъ епископомъ епископовъ и не присвоиваетъ себѣ власти тиранически приказывать другимъ. [1]) Но до настоящаго времени большинство ученыхъ [2]) считаетъ карѳагенскій соборъ 256 года оппозиціоннымъ соборомъ противъ римскаго епископа Стефана, который воспрещалъ перекрещиваніе еретиковъ и порывалъ единеніе съ восточными и южными епископами, признававшими необходимость еретиковъ перекрещивать. Въ такомъ случаѣ въ приведенныхъ словахъ Кипріана усматриваютъ намекъ на Стефана. Этотъ взглядъ настолько распространенъ, что Ernst называетъ его sententia communis. [3]) Но нѣкоторые католическіе ученые, напр. Peters, Grisar [4]) и особенно дополняющій его Ernst, основываясь на томъ, что нигдѣ въ актахъ собора не упоминается ни о какомъ эдиктѣ Стефана, отрицаютъ положеніе, по которому именно такой эдиктъ послужилъ поводомъ къ созванію собора. [5]) Ernst поэтому утверждаетъ, что слова Кипріана относятся не къ Стефану. Ссылаясь на Liber de rebaptismate, Ernst высказываетъ такое мнѣніе: усиленная пропаганда Кипріаномъ необходимости перекрещивать еретиковъ возбудила недовольство въ средѣ африканскихъ епископовъ; его стали

---

[1]) См. Animadversiones. Migne, PL., t. 3, col. 1077C.

[2]) Они перечислены всѣ въ изслѣдованіи Ernst'a въ разныхъ мѣстахъ, а также у Poschmann'a, op. cit. S. 29 Anm. 3. Ernst (S 40) перечисляетъ ученыхъ, колебавшихся высказать опредѣленное сужденіе. Cfr. P. Batiffol. L'église naissante et le catholicisme[3], p. 769.

[3]) Papst Stephan I. S. 40. Cfr. A. Harnack. Chronologie. II. SS. 358—359.

[4]) Zeitschrift für katholische Theologie, 1881. SS. 193 flgg.

[5]) Этому вопросу Ernst посвящаетъ большой отдѣлъ въ своемъ изслѣдованіи—SS: 39—63. Со взглядами противоположными можно познакомиться изъ этого же изслѣдованія, потому что оно ведется исключительно полемически, главнымъ образомъ противъ Leo Nelke. См. того же Ernst'a—Neue Untersuchungen über Cyprian und den Ketzertaufstreit (Kritische Glossen zu D'Alès, von Soden u. a.). Theologische Quartalschrift. 1911. SS. 260—270.

упрекать въ гордости и желании проводить всюду только свои мысли. Противъ такихъ то обвиненій и защищается св. Кипріанъ во вступительномъ словѣ на соборѣ 256 года. [1]) Взглядъ Ernst'a всецѣло раздѣляетъ и Poschmann. [2])

Но признаемъ-ли мы то или другое воззрѣніе, все же остается безъ всякой перемѣны та догматическая идея, которая лежитъ въ основѣ всей системы св. Кипріана: ни онъ самъ, ни кто-либо другой изъ епископовъ не можетъ быть названъ епископомъ епископовъ и не можетъ присвоивать себѣ никакой особой власти. [3]) Для римскаго епископа исключенія нѣтъ; всѣ епископы равны. [4]) Современный Кипріану римскій епископъ однако выражалъ притязанія на особую власть и именно въ спорѣ о перекрещиваніи еретиковъ. Діонисій Александрійскій писалъ преемнику Стефана Ксисту: „Онъ давно уже писалъ о Еленѣ, о Фирмиліанѣ и всѣхъ епископахъ Киликіи, Каппадокіи, Галатіи и дальнѣйшихъ сопредѣльныхъ областей, что и съ ними не будетъ имѣть общенія (ὡς οὐδὲ ἐκείνοις κοινωνήσων) по той же самой причинѣ,—потому, то есть, что они перекрещиваютъ еретиковъ". [5]) О соборныхъ постановленіяхъ африканскихъ церквей св. Кипріанъ сообщалъ Стефану. [6]) Стефанъ и Кипріану отвѣчалъ не менѣе рѣзко, чѣмъ писалъ малоазійскимъ епископамъ. Хотя самое письмо Стефана не сохранилось, но о немъ достаточно свѣдѣній. Самъ Кипріанъ говоритъ, что

---

[1]) Past Stephan I. SS. 57—59 Cfr. Peters. Der heilige Cyprian von Karthago. SS. 515—516.

[2]) Die Sichtbarkeit der Kirche SS. 28—30.

[3]) Нѣкоторые полагаютъ, что episcopus episcoporum было въ то время какъ бы постояннымъ эпитетомъ римскаго епископа (Cfr. Tertull. De pudic. 1.). Но не признавая въ рѣчи св. Кипріана указанія на Стефана, Ernst доказываетъ, что выраженіе episcopus episcoporum употреблялось безъ всякаго отношенія къ римскому епископу. S 60. Срвн. примѣчаніе къ sententiae episcoporum у Migne, PL, t. 3, col. 1053D—1054B. Также Peters. Der hl. Cyprian. SS. 516—516. Замѣчательно, что въ episcopus episcoporum католическіе ученые то видятъ указаніе на приматъ римскаго епископа, то—смотря по обстоятельствамъ—не придаютъ ему никакого значенія

[4]) Cfr. H Koch. Cyprian und der romische Primat. SS. 51—51.

[5]) Euseb. Hist. Eccl. VII 5 4 GrchSch. 9 2 S 640. Твореніе св. Діонисія Великаго, стр. 60—61.

[6]) Epist. 72—59. pp 775 sqq. ч. 1, стр. 328—331.

Стефанъ заблуждается, что онъ усиливается защищать дѣло еретиковъ противъ христіанъ и Церкви Божіей, что въ его письмѣ много слишкомъ высокомѣрнаго, неискусно и необдуманно написаннаго. [1]) Кипріанъ высмѣиваетъ письмо Стефана, считаетъ его униженіемъ Церкви Божіей; [2]) говоритъ о Стефанѣ, что онъ защищаетъ неправое и ложное, а это происходитъ отъ наклонности къ самомнѣнію и высокомѣрію, [3]) называетъ Стефана другомъ еретиковъ и врагомъ христіанъ, потому что онъ считаетъ нужнымъ удаляться (abstinendos putat) отъ тѣхъ священниковъ Божіихъ, которые защищаютъ истину Христову и единство Церкви. [4]) По поводу разногласій со Стефаномъ Кипріанъ писалъ Фирмиліану, епископу Кесаріи Каппадокійской, и тотъ отвѣтилъ ему замѣчательнымъ письмомъ. Это письмо очень хорошо показываетъ, прежде всего, какъ было въ то время опредѣленно сознаніе единства епископата на такомъ большомъ разстояніи. „Получивъ письмо, пишетъ Фирмиліанъ, мы отъ всего сердца возблагодарили Господа за то, что по Его устроенію мы, отдаленные другъ отъ друга тѣломъ, такъ близки духомъ, какъ будто не только находимся въ одной области, но и живемъ вмѣстѣ въ одномъ и томъ же домѣ. Это и прилично сказать, потому что духовный домъ Божій одинъ. Благодать Божія сильна связать и скрѣпить союзомъ любви и единства даже то, что раздѣлено на землѣ весьма значительнымъ, повидимому, разстояніемъ“. [5]) На Стефана же Фирмиліанъ обрушивается съ самыми рѣзкими порицаніями, исключающими всякую мысль о главенствѣ римскаго епископа. [6]) Фирмиліанъ сравниваетъ Стефана даже съ

---

[1]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 1. p. 799. ч. 1, стр 350.

[2]) Ibidem. cap. 4. p. 802. стр. 353.

[3]) Ibidem cap. 10. p. 807. стр. 357—358.

[4]) Ibid cap. 8. p. 805. ч. 1, стр. 356.

[5]) Ep. 75 Firmil. cap. 1. 3. pp. 810. 811 ч. 1, стр. 374—375. 375—376. Cfr. замѣчаніе P. Batiffol'я. L'église naissante et le catholicisme[3], p. 482.

[6]) Не напрасно многіе католическіе ученые покушались признать письмо Фирмиліана неподлиннымъ. См. примѣчаніе Балюзія. Migne, PL., t 3, coll. 1153—1154, а также цѣлую диссертацію французскаго ученаго F. Marcellini Molkenbuhr. De Firmiliani ad S. Cyprianum epistola aliisque ejus operibus. Migne, PL., t. 3, coll. 1361—1410. Cfr. A. Harnack. Chronologie. II. SS. 359—360.

Іудой, отлагаетъ рѣчь о немъ на конецъ письма, „чтобы воспоминаніемъ его дерзости и гордости (audaciae et insolentiae) не причинить себѣ продолжительной досады на его дурные поступки (de rebus ab eo improbe gestis).“ [1]) Но во второй части Фирмиліанъ начинаетъ говорить о Стефанѣ и говоритъ очень рѣзко. „Въ этой части я выражу справедливое негодованіе на явное и очевидное безразсудство (stultitiam) Стефана, по которому онъ столько хвалящійся мѣстомъ своего епископства, утверждающій, что онъ держитъ наслѣдіе (successionem) Петра, на которомъ положены основанія Церкви,—вводитъ много другихъ камней и не понимаетъ, что, оставляя и предавая такъ единство, онъ потемняетъ и какъ бы уничтожаетъ истину христіанскаго камня“. [2]) Очевидно, римскій епископъ свои притязанія на исключительное положеніе оправдывалъ преимуществами своей каѳедры. [3]) Фирмиліанъ же не только не обусловливаетъ единства епископата согласіемъ каждаго отдѣльнаго епископа съ римскимъ епископомъ, но для римскаго епископа считаетъ необходимымъ согласіе и единеніе съ епископатомъ. Примѣняется, слѣд., и къ римскому епископу та самая оцѣнка, которая въ De unitate ecclesiae Кипріана прилагается ко всякому епископу. Въ концѣ же письма Фирмиліана читаемъ: „Пріобщаясь крещенію еретиковъ, не пьешь ли ты изъ грязной лужи ихъ и самъ очищенный церковнымъ освященіемъ, не оскверняешь-ли себя прикосновеніемъ чужимъ скверна̀мъ? Да ты хуже всѣхъ еретиковъ (tu haereticis omnibus pejor es), потому что ты поддерживаешь заблужденіе и, затемняя свѣтъ церковной истины, увеличиваешь тьму еретической ночи... Сколько споровъ и несогласій завелъ ты со всѣми церквами! Сколь тяжкій грѣхъ приложилъ себѣ, отсѣкши себя отъ такого множества стадъ? Такъ, не обманывайся: ты отсѣкъ самого себя, потому что отсѣченнымъ (schimaticus) поистинѣ надобно считать того, кто отложился

---

[1]) Epist. 75 Firmiliani. cap. 3. p. 811. ч. 1, стр. 375.

[2]) Epist 75 Firmil. cap. 17. p. 821. ч. 1, стр. 383. Cfr. замѣчаніе A Harnack'a. Dogmengeschichte[4]. I. S. 421 Anm

[3]) Böhringer говоритъ, что Стефанъ антиципировалъ будущее папство. Die alte Kirche. IV. S. 1003. Cfr. P Batiffol. L' église naissante et le catholicisme[3], p 469.

отъ общенія съ единствомъ Церкви (qui se a communione unitatis apostatum fecerit), и ты, думая, что можешь отлучить отъ себя всѣхъ, одного себя отлучилъ отъ всѣхъ". [1]) Совершенно ясно, что по мысли Фирмиліана и Кипріана римскій епископъ, чтобы быть истиннымъ епископомъ, долженъ быть въ союзѣ мира со всѣмъ епископатомъ. [2]) Католическіе ученые часто высказываютъ и защищаютъ положеніе: Стефанъ не отлучалъ ни Кипріана, ни восточныхъ епископовъ, а только угрожалъ имъ отлученіемъ. [3]) Въ источникахъ, дѣйствительно, нигдѣ опредѣленно не говорится объ отлученіи Стефаномъ своихъ противниковъ, [4]) даже и въ наиболѣе рѣшительномъ только что приведенномъ свидѣтельствѣ Фирмиліана употреблены неопредѣленные термины—rumpens pacem,

---

[1]) Epist. 75 Firmilian. capp. 23. 24. pp. 824. 825. ч. 1, стр. 386. См. замѣчанія P. Batiffol'я. L' église naissante et le catholicisme[3], pp. 474—475. Кипріанъ, конечно, вполнѣ раздѣлялъ все сказанное Фирмиліаномъ. Письмо Фирмиліана, вѣроятно, и переведено было на латинскій языкъ самимъ же Кипріаномъ. См. Fechtrup. Der hl. Cyprian. S. 241. Rettberg. Th. C. Cyprianus. S. 188. Ioh. Ernst. Zeitschrift für katholische Theologie. 1894. SS. 238 flgg. Theologische Quartalschrift. 1911. SS. 393—395. Противъ этого предположенія высказывается Hans von Soden. Das lateinische Neue Testament in Africa zur Zeit Cyprians nach Bibelhandschriften und Väterzeugnissen. Leipzig 1909 (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgeg. von Adolf Harnack und Carl Schmidt. Bd. 33). S. 104. Streit zwischen Rom und Karthago über die Ketzertaufe. Rom 1909. S. 22.

[2]) Cfr. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS. 140—141.

[3]) Такъ Ernst—первое въ статьѣ: War der hl. Cyprian exkommunizirt? Zeitschrift für katholische Theologie. 1894. SS. 473—499, второе—въ цитированномъ изслѣдованіи Papst Stephan I. § 5. Papst Stephan und die kleinasiatischen Anabaptisten. SS. 80—93. Cfr. Theologische Quartalschrift. 1911. SS. 388—392. То же Ioh. Peters. Der heilige Cyprian von Karthago. S. 549. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 41. См. также разсужденіе An Stephanus ex communicatione percusserit rebaptizantes. Migne. PL., t. 3, coll. 1268—1274, особ. coll. 1269C. 1271B. Ios Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit. S. 525.

[4]) См. впрочемъ epist. 75 Firmil. cap. 6: Stephanus nunc ausus est facere rumpens adversus vos pacem, quam semper antecessores ejus vobiscum amore et honore mutuo custodierunt. p. 813 28-30. ч. 1, стр. 577. cap. 25: cum tot episcopis dissensisse, pacem cum singulis vario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus, quod nec vos latere confidimus, modo vobiscum, qui in meridie estis. p. 826. Срвн. ч. 1, стр. 387. Cfr. Epist. 74—61 ad Pompej. cap. 8. p. 805. ч. 1, стр. 356.

a te abstineri, ab omnibus abstinuisti.[1]) Впрочемъ, большинство ученыхъ [2]) признаетъ, что отлученіе дѣйствительно было.[3]) Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ можно видѣть, что и такой взглядъ на значеніе римскаго епископа въ третьемъ вѣкѣ, какой высказываютъ новѣйшіе католическіе изслѣдователи, какъ Ernst и Poschmann, не имѣетъ за себя никакихъ основаній. Допустимъ даже, что Стефанъ только угрожалъ отлученіемъ. По мнѣнію Poschmann'a, единеніе съ римскимъ епископомъ было необходимымъ условіемъ епископскаго авторитета.[4]) Но почему же тогда угроза Стефана не имѣла никакого дѣйствія и онъ единогласно былъ осужденъ и на востокѣ и на югѣ? Не называетъ ли Фирмиліанъ самого Стефана схизматикомъ и даже—хотя и не прямо—лжехристомъ и лжеапостоломъ [5]) за его отложеніе отъ епископата? [6]) Да и вообще если сравнить письма Кипріана, писанныя къ римскому епископу въ различныя времена, съ письмами къ другимъ епископамъ, то нельзя не замѣтить того, что онъ пишетъ римскому епископу такъ, какъ и всякому другому. Въ письмахъ Кипріана къ римскому епископу совершенно не замѣтно какого-либо особаго почтенія, чего мы въ правѣ ожидать въ томъ случаѣ, если бы Кипріанъ признавалъ

---

[1]) Объ этомъ Ernst. Papst Stephan I. SS. 82—83.

[2]) См. F. W. Rettberg Th. C. Cyprianus, Bischof von Carthago. SS. 181. 183—186. B Fechtrup. Der hl. Cyprian SS. 234 237—238. H v Soden. Der Streit zwischen Rom und Karthago uber die Ketzertaufe. SS. 33—34. H Koch. Cyprian und der römische Primat. SS 67—68. 148—149. В. В. Болотовъ. Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. 2, стр 386 („кажется"). Cfr. P Batiffol. L'église naissante et le catholicisme[3], p 471 not. 3.

[3]) Между прочимъ Seitz обращаетъ вниманіе на то, что Стефанъ даже не оказалъ посламъ Кипріана гостепріимства (Epist Firmil. cap. 25. р. 826. ч. 1, стр. 387). очевидно какъ схизматикамъ. Фирмиліанъ упрекаетъ его за это, потому что на Востокѣ, согласно Апостольскимъ постановленіямъ (VII 28 4), оказывали гостепріимство даже еретикамъ. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. S 201

[4]) Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 32: so ist das Festhalten an der Gemeinschaft mit ihm die notwendige Bedingung der bischoflichen Autorität.

[5]) Epist. 75 Firmiliani, cap. 25: Стефанъ не стыдится... называть Кипріана лжехристомъ, лжеапостоломъ и коварнымъ дѣлателемъ! Сознавая все это въ себѣ, онъ поспѣшилъ приписать другому то, что по справедливости должно услышать самому. р. 827. ч. 1, стр. 388.

[6]) Cfr. H. Koch Cyprian und der römische Primat SS 71—72.

приматъ римскаго епископа. Римскій епископъ для Кипріана —„collega“, „frater“ и объ его церковномъ положеніи онъ говоритъ совершенно такъ же, какъ о своемъ собственномъ или о положеніи всякаго другого епископа. [1]) Не лучше ли поэтому установить, что по церковному сознанію не согласіе епископа съ римскимъ епископомъ было условіемъ его авторитета, а наоборотъ,—необходимымъ условіемъ авторитета римскаго епископа было его согласіе со всѣмъ епископствомъ Церкви? [2]) Такимъ образомъ, ни въ твореніяхъ св. Кипріана, ни въ современныхъ ему памятникахъ нѣтъ той мысли, будто единство епископата имѣетъ видимое средоточіе въ римскомъ епископѣ; такимъ средоточіемъ епископата св. Кипріанъ считалъ только соборное единеніе и единомысліе епископовъ. [3]) Этого только требуетъ и вся экклезіологія св. Кипріана.

---

[1]) Подробно см. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS. 121—127.

[2]) Иногда и протестантскіе ученые высказываютъ мнѣніе, будто Кипріанъ самъ себѣ противорѣчилъ. Въ томъ тяжеломъ кризисѣ, которому подверглась его собственная община, онъ ссылался на римскую церковь и на римскаго епископа такъ, какъ будто общеніе съ этой церковью само по себѣ было ручательствомъ истины; однако въ спорѣ съ римскимъ епископомъ Стефаномъ о крещеніи еретиковъ онъ опредѣленно отрицалъ притязанія этого епископа на особыя права въ Церкви, которыя должны слѣдовать изъ преемства ап. Петру (См. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 420. 421 Anm. 494). Но о равенствѣ и взаимной независимости епископовъ Кипріанъ говорилъ и раньше (Cfr. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS. 72—73. 85—86. 100. 141—143), что и вытекаетъ изъ всей его системы (H. Koch. SS. 127—128).

[3]) Гарнакъ пишетъ: „Великая конфедерація церквей, которую предполагаетъ Кипріанъ и которую обозначаетъ какъ Церковь, въ дѣйствительности еще не была совершенно осуществлена; ибо нельзя доказать ни того, что она простиралась по всѣмъ областямъ римскаго государства, ни того, что она охватывала всѣ правовѣрующія и епископски устроенныя общины въ предѣлахъ римской имперіи. Даже послѣ, по крайней мѣрѣ до 4-го вѣка, никогда не были опредѣленно формулированы условія конфедераціи, которая только со дней Константина стала быть въ полномъ смыслѣ эмпирической. Поэтому идея единой, покоющейся на епископахъ, обнимающей всѣхъ христіанъ, ясно опредѣленной Церкви на самомъ дѣлѣ была постоянно только идеей: а такъ какъ по мысли Кипріана не идея, но только ея осуществленіе имѣетъ значеніе, то его догматическая система опровергается дѣйствительными отношеніями“. Dogmengeschichte[4]. I. S. 422. Однако

Но и значеніе собора епископовъ для единства Церкви у св Кипріана не есть значеніе юридическое. Замѣчательно, что св. отецъ совершенно не говоритъ о необходимости безусловнаго подчиненія епископа всѣмъ соборнымъ опредѣленіямъ. [1]) Мы уже приводили рѣчь св. Кипріана при открытіи карѳагенскаго собора 256 года, изъ которой видно, что соборъ епископовъ не долженъ никого отлучать, хотя бы тотъ мыслилъ иначе (neminem... a jure communicationis, si diversum senserit amoventes). [2]) Эта мысль многократно повторяется въ разныхъ письмахъ св. Кипріана. [3]) Даже вопросъ— перекрещивать ли еретиковъ или признать ихъ крещеніе дѣйствительнымъ, вопросъ, неразрывно связанный съ догматическимъ ученіемъ, какъ все время доказывалъ самъ же Кипріанъ, онъ не считаетъ рѣшеннымъ на соборахъ въ обязательномъ для каждаго епископа смыслѣ. Сообщая о постановленіи карѳагенскаго собора римскому епископу Стефану, св. Кипріанъ пишетъ: „мы знаемъ, что нѣкоторые, разъ принявши что-нибудь, ни за что не хотятъ уже, отказавшись отъ принятаго, перемѣнить своихъ мнѣній (propositum) и держатся однажды допущенныхъ у себя злоупотребленій (usurpata), при здравомъ союзѣ мира и согласія между товарищами (inter collegas). Въ этомъ дѣлѣ и мы никого не принуждаемъ, никому не даемъ закона, потому что всякій предстоятель свободенъ управлять своею церковію по своей волѣ, имѣя дать отчетъ въ своемъ дѣйствованіи Господу“. [4]) По

едва-ли можно убѣдительно все это доказать, чтобы имѣть право дѣлать такіе рѣшительные выводы о системѣ св Кипріана. Свѣдѣнія, которыя можно имѣть изъ Евсевія (H. E. VII 5. 6. 7; V 19) и Фирмиліана, убѣдительно говорятъ о томъ, насколько оживлены были сношенія епископовъ между собою и какіе широкіе круги они захватывали. Cfr. P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme[3], pp 478—482.

[1]) См H. Koch. Cyprian und der römische Primat. SS 54—61. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS 30—32

[2]) Sent. episc. p 436

[3]) „У карѳагенскаго епископа основное положеніе о самостоятельности и независимости епископовъ, которое онъ выразилъ на сентябрьскомъ соборѣ, настолько вошло въ плоть и кровь, что онъ повторяетъ его постоянно Это основное положеніе стоитъ для него наряду съ единствомъ Церкви, какъ главный пунктъ въ magna charta церковнаго устройства“. H. Koch. Cyprian und der römische Primat. S. 54.

[4]) Epist 72—59 ad Stephan. cap. 3: habeat in ecclesiae administratione

вопросамъ характера дисциплинарнаго (in ecclesiae administratione) и соборъ епископовъ не даетъ закона; главное, что нужно для единства епископата,—не однообразіе церковной дисциплины, а единомысліе, миръ и любовь между епископами; при этихъ условіяхъ, salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo, какъ писалъ св. Кипріанъ Стефану, церковная практика даже въ весьма важныхъ пунктахъ можетъ быть различна. [1]) Каждый епископъ можетъ при управленіи своей церковью обращаться къ Господнему началу евангельскому и апостольскому преданію. [2]) Предъ Богомъ онъ и отвѣчаетъ за свои ошибки. [3]) Кипріанъ разграничиваетъ понятія veritas и consuetudo. Veritas—иначе lex evangelii, praecepta dominica, regula—обязательная норма и каждый епископъ долженъ стараться согласить consuetudo своей церкви съ veritas. [4]) Согласія въ veritas достаточно для церковнаго мира и общенія между епископами. „Мы сами, пишетъ св. Кипріанъ, сколько отъ насъ зависитъ, отнюдь не вступаемъ изъ-за еретиковъ въ распри съ нашими товарищами и соепископами; а напротивъ, тѣмъ болѣе соблюдаемъ Божественное согласіе и Господній миръ, что и Апостолъ говоритъ: аще ли кто мнится спорливъ быти, мы таковаго обычая не имамы, ниже церкви Божія (1 Кор 11$_{16}$). Мы со вся-

---

voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus. p. 778. ч. 1, стр. 331. То же повторяетъ Кипріанъ и въ epist. 55—43 ad Antonian. cap 21. p. 639. ч. 1, стр. 232. Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 26. p. 798. ч. 1, стр 349. Epist. 69—62 ad Magnum cap. 17. pp. 765—766. ч. 1, стр 374 Epist 59—47 ad Cornel. cap. 14. p. 683. ч. 1, стр. 265. Epist. 57—49 ad Cornel. cap. 5. p. 655. ч. 1, стр. 287.

[1]) Особенно ярко эта мысль выражена въ Epist. 55—43 ad Antonianum cap. 21: „когда держится связь согласія и хранится нераздѣльнымъ таинство каѳолической Церкви (perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento), то каждый епископъ дѣйствуетъ по своему усмотрѣнію, имѣя отдать Господу отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ". p. 639 ч. 1, стр. 232.

[2]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 10. p. 808. ч. 1, стр. 359.

[3]) Epist 57—49 ad Cornel. cap. 5: „Если же кто изъ собратій нашихъ не захочетъ давать мира падшимъ братьямъ и сестрамъ, то онъ отдастъ отвѣтъ Господу въ день суда за неблаговременную строгость или за свою безчеловѣчную жестокость". p 655. ч. 1, стр. 287.

[4]) Epist 74—61 ad Pompejum. cap. 2. p 800. ч. 1, стр 351. См замѣчанія Гарнака. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 419—420 Anm. 2.

кимъ терпѣніемъ и кротостью стараемся сохранить и любовь душевную, и честь сослужительства, и союзъ вѣры, и согласіе священства". [1]) Тѣмъ не менѣе по взгляду св. Кипріана единеніе епископовъ, особенно на соборахъ, имѣетъ значеніе и для совершенствованія дисциплины, для согласованія consuetudo съ veritas. „Каждому порознь можетъ быть многое открыто къ лучшему, и никто не долженъ отстаивать упорно то, что онъ однажды задумалъ и чего держится, но если что предложится лучшаго и полезнѣйшаго, всякъ долженъ охотно принимать это. Ибо мы не побѣждаемся, когда намъ предлагаютъ лучшее, но вразумляемся, особенно относительно того, что принадлежитъ къ единству Церкви, къ истинѣ надежды и вѣры нашей". [2])

Единство епископата выражается и не только въ общемъ согласіи, но также и въ соборномъ поставленіи и посвященіи каждаго новаго епископа. „Для правильнаго поставленія всѣ ближайшіе епископы должны собираться въ ту паству, для которой поставляется предстоятель, и избирать епископа въ присутствіи народа, вполнѣ знающаго жизнь и ознакомившагося съ дѣлами избираемаго чрезъ свое общеніе съ нимъ". [3]) Избраннаго епископы же и посвящали, возлагая на него руки. Такъ именно описываетъ св. Кипріанъ посвященіе испанскаго епископа Сабина, [4]) и Нова-

---

[1]) Epist 73—60 ad Iubajanum cap. 26. p 798. ч. 1, стр. 349. Мысль св. Кипріана о возможности единомыслія и мира среди епископовъ и при существованіи значительныхъ разностей въ церковной практикѣ вполнѣ раздѣлялъ и Фирмиліанъ, который писалъ: „да и въ другихъ весьма многихъ областяхъ многое измѣняется по различію мѣстъ и людей (hominum; другое чт.:—nominum), однако по этой причинѣ никогда не отступали отъ мира и единства каѳолической Церкви". Epist. 75 cap. 6. p. 813. ч. 1, стр 377.

[2]) Epist. 71—58 ad Quintum. cap. 3. p 774. ч 1, стр. 327—328.

[3]) Epist. 67—56 ad clerum et plebem Hispaniae. cap 5. p. 739. ч. 1, стр. 317. О Корнеліѣ Кипріанъ пишетъ: „онъ поставленъ во епископа многими нашими товарищами, которые были тогда въ Римѣ и прислали намъ письма о его поставленіи съ почтительными о немъ и похвальными отзывами и съ прославленіемъ его". Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 8. p. 629. ч. 1, стр. 222. Болѣе подробно объ избраніи и поставленіи епископа по ученію св. Кипріана см. у свящ. Молчанова. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 219—227.

[4]) Epist. 67—56. cap. 5. p 739. ч. 1, стр 317.

ціанъ былъ посвященъ такъ же возложеніемъ рукъ.[1]) Протестантская наука нерѣдко утверждаетъ, что возложеніе рукъ на епископа при его посвященіи св. Кипріанъ разсматриваетъ только какъ обрядъ, не имѣющій никакого сакраментальнаго значенія.[2]) Мы уже излагали ученіе св. Кипріана о богоучрежденности іерархіи. Здѣсь можно отмѣтить только его ученіе о посвященіи именно какъ о таинствѣ. Св. Кипріанъ говоритъ, что Богъ благоволитъ избирать и поставлять Себѣ въ Церкви Своей священниковъ.[3]) Господь Богъ дѣлаетъ епископомъ.[4]) Это поставленіе епископа Богомъ именно и состоитъ въ томъ, что ему подается особая сила Божія: „Мы, говоритъ Кипріанъ, пріявшіе Духа Божія (spiritum Dei accepimus), должны ревновать о божественной вѣрѣ".[5]) Благодать Св. Духа дается только на дѣло служенія единой Церкви. Если же епископъ порываетъ связь съ Церковью и впадаетъ въ тяжкіе грѣхи, то онъ лишается Св. Духа.[6]) Но наиболѣе опредѣленно выраженъ взглядъ на хиротонію какъ на актъ сакраментальный единомышленниками и современниками св. Кипріана. Такъ на соборѣ 256 года епископъ Немезіанъ опредѣленно говорилъ о сообщеніи Духа Святаго чрезъ возложеніе рукъ.[7]) Фирмиліанъ, еп. Кесарійскій, пишетъ Кипріану: „въ Церкви предсѣдательствуютъ старѣйшины, имѣющіе власть крестить, возлагать руки (прощать грѣхи) и посвящать; еретикъ же какъ не можетъ ни посвящать, ни возлагать руки, такъ не можетъ и кре-

---

[1]) Epist 49. Cornel. ad Cyprianum. cap. 1: „исповѣдники римскіе каются, что по коварному обольщенію увлеклись въ расколъ и сдѣлались виновниками ереси, допустивши возложить руки на Новаціана, какъ бы на епископа". p 610. ч. 1, стр. 205. Cfr. Euseb. H. E VI 43 s. Grch-Sch. 9 2. S 618

[2]) Воззрѣнія эти излагаетъ и опровергаетъ Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 171 flg

[3]) Epist. 48—39 ad Cornel. cap 4. p. 608. ч. 1, стр. 203—204.

[4]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 8. p. 629. ч. 1, стр. 221. 222. Epist. 59—47 ad Cornel. cap. 6. p. 673. ч. 1, стр. 256. Epist. 66—54 ad Florent. Pupian. cap. 9. p. 733. ч. 1, стр. 307. Epist 70—57 ad Ianuar. cap. 3. p. 770. ч. 1, стр. 324—325.

[5]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 10. p. 785. ч 1, стр. 337.

[6]) Epist. 65—45 ad Epictet cap. 1. pp. 724—725. ч. 1, стр 244.

[7]) Sententiae episcoporum. 5. p. 439

стить". [1]) Здѣсь мы видимъ, что хиротонія поставляется въ ряду несомнѣнныхъ таинствъ, какъ крещеніе. Такимъ образомъ, епископатъ въ своей совокупности обладаетъ особой благодатью, которой удостоиваетъ всякаго новаго епископа; епископатъ есть, слѣд., неразрывное единство, сохраняющее въ Церкви особую благодать Божію.

Обнаруживающееся при посвященіи новаго епископа единство епископата, какъ это видно изъ твореній св. Кипріана, не ограничивалось только присутствовавшими епископами, но захватывало гораздо болѣе широкій кругъ. Вступая на свою каѳедру, епископъ особыми посланіями извѣщалъ объ этомъ многихъ даже отдѣльныхъ епископовъ, а тѣ отвѣтными посланіями признавали его и такимъ образомъ вступали съ нимъ въ общеніе. [2]) Когда одновременно въ Римѣ поставляются два епископа—Корнелій и Новаціанъ, то оба они спѣшатъ получить признаніе отъ другихъ епископовъ. [3]) При возникшемъ затрудненіи Кипріанъ отправляетъ особыхъ лицъ узнать о происшествіяхъ въ Римѣ, чтобы имѣть твердыя основанія признать Корнелія и отвергнуть Новаціана. [4]) Успокоивается Кипріанъ только тогда, когда посланные возвратились и доставили ему одобрительныя письма о Корне-

---

[1]) Epist. 75 Firmiliani ad Cyprianum: cap. 7: in ecclesia ubi praesident majores natu qui et baptizandi et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. haereticum enim sicut ordinare non licet nec manum imponere, ita nec baptizare pp. 814—815. Къ сожалѣнію, русскій переводъ (Творенія, ч. 1, стр. 378) этого важнаго мѣста,—весьма неточный вообще,—въ частности, передавая potestas baptizandi чрезъ—„власть распоряжаться", совершенно опускаетъ самую главную для насъ мысль подлинника.

[2]) Epist. 45—36 ad Cornel capp 1. 2 pp. 599—600. ч 1. стр. 197. Написали письма, какъ это дѣлается, чтобы поддержать общеніе съ Корнеліемъ, то есть единство вселенской Церкви и любовь. Epist. 48—39 cap. 3. p. 607. ч. 1, стр 203 Epist. 67—56 ad clerum et plebem Hispan. cap. 5 p 739. ч. 1, стр. 317.

[3]) Epist 44—35 ad Cornel. cap. 1. pp 597—598. ч 1, стр. 195 Epist 55—43 ad Antonianum. cap. 3. p. 625 ч 1, стр. 215. Epist 59—47 ad Cornel. cap. 9. pp. 676—677. ч. 1, стр. 258—259.

[4]) Epist. 44—35 ad Cornel cap. 1. p. 597. ч. 1, стр. 195—196. Epist. 45—36, cap 1 pp. 599—600 ч 1, стр 197. 199. До разслѣдованія дѣла постановлено было все считать нерѣшеннымъ. Epist 48—39 capp. 2. 3. pp. 606—607. ч. 1, стр 202. 203.

лѣ отъ епископовъ, его рукополагавшихъ. [1]) Можно думать, что въ иныхъ случаяхъ, когда подобныхъ столкновеній не происходило, другіе епископы вступали въ общеніе съ новымъ епископомъ по довѣрію къ поставившимъ его собратьямъ. [2])

Мы изложили, какъ св. Кипріанъ Карѳагенскій исполнилъ первую половину выпавшей на его долю великой задачи—раскрыть подробно ученіе о Церкви. Всѣ раннѣйшіе элементы ученія о Церкви, какъ хранительницѣ Христовой истины, были отчасти усвоены св. Кипріаномъ, отчасти восполнены. Онъ усвоилъ извѣстное еще со времени св. Игнатія Богоносца ученіе о епископѣ, какъ средоточіи каждой отдѣльной Церкви. Принято въ его систему экклезіологіи уже ранѣе подробно развитое ученіе о преемствѣ епископовъ; эта мысль настолько была усвоена церковнымъ сознаніемъ, что св. Кипріанъ и не старается подробно говорить о преемствѣ епископовъ, не перечисляетъ восходящихъ до апостоловъ рядовъ епископовъ, какъ видѣли мы это у св. Иринея Ліонскаго. Но св. Кипріанъ особенно подробно развилъ ученіе о единствѣ каѳолической Церкви и о епископствѣ, какъ органѣ внѣшняго единства Церкви. Для св. Кипріана епископъ не средоточіе только отдѣльной церкви, а преимущественно—единичный носитель каѳолическаго епископства, на которомъ покоится единство всей вселенской Церкви. Посредствомъ епископа каждая отдѣльная Церковь стоитъ въ неразрывной внѣшней связи со всей вселенской Церковью. Единеніе епископства осуществляется на соборѣ. Въ ученіи Кипріана о Церкви впервые получилъ полное выраженіе догматъ о Церкви; къ тому, что сказано Кипріаномъ о единствѣ Церкви, о епископствѣ или іерархіи вообще, какъ органѣ этого единства, послѣ по существу новаго почти ничего не было прибавлено. Въ теченіе 3-го вѣка со-

[1]) Къ соепископамъ, бывшимъ при посвященіи Корнелія, Кипріанъ и посылалъ Калдонія и Фортуната. Epist. 44—35 ad Cornel. cap. 3. p. 592. ч. 1, стр. 195. Epist. 45—36. cap. 1. p 600. ч. 1, стр. 197. Epist. 48—39. cap. 4. p. 608. ч. 1, стр. 203. Свѣдѣнія, полученныя изъ Рима, Кипріанъ, защищая Корнелія, излагаетъ въ письмѣ (55—43) къ Антоніану. cap. 8. pp. 629—630. ч. 1, стр. 221—223.

[2]) Срвн. свящ. А Молчановъ. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 226.

борное единеніе епископата и соборное управленіе Церкви все болѣе и болѣе утверждалось, пока въ 4-мъ вѣкѣ не вошли въ жизнь христіанской Церкви такія всеобъемлющія явленія, какъ вселенскіе соборы. Во вселенскомъ соборѣ экклезіологическая система св. Кипріана впервые получаетъ наиболѣе ей соотвѣтствующее внѣшнее выраженіе.

Но ученіе св. Кипріана о единствѣ Церкви и о епископатѣ, можно сказать, было какъ бы производнымъ. Вся церковная его дѣятельность проходила въ напряженной борьбѣ около другихъ пунктовъ: главный вопросъ, имѣвшій наиболѣе жизненный интересъ во дни св. Кипріана былъ вопросъ о святости Церкви. Къ изложенію того, какъ св. Кипріанъ разрѣшилъ вторую, наиболѣе важную часть своей задачи, мы теперь и переходимъ.

Въ дисциплинарной практикѣ уже римскій епископъ Каллистъ своимъ эдиктомъ установилъ принятіе въ церковное общеніе впадшихъ въ грѣхъ прелюбодѣянія. Въ періодъ времени съ 220 г. до 250 такая практика болѣе и болѣе распространялась. Монтанистическій протестъ не имѣлъ успѣха въ церковномъ обществѣ. Однако римская практика не была еще общепринятой. Такъ св. Кипріанъ пишетъ: „Между предшественниками нашими нѣкоторые епископы здѣшней области не считали позволительнымъ давать миръ прелюбодѣямъ и вовсе не допускали покаянія за прелюбодѣянія; и однако, продолжаетъ св. Кипріанъ, они не отступали отъ сообщества соепископовъ своихъ, и не разрывали каѳолическаго единства упорствомъ въ своей жестокости и строгости: и изъ-за того, что другіе давали миръ прелюбодѣямъ, не отдѣлялся отъ Церкви тотъ, кто не давалъ его“.[1] Но та непослѣдовательность церковной дисциплины, на которую указывалъ Тертулліанъ,[2] все еще оставалась: отступники не были сравнены съ прелюбодѣями и практика относительно нихъ установлена не была. Да этотъ вопросъ

[1]) Epist 55—43 ad Antonian. cap. 21 pp. 238—639. ч. 1, стр. 232. Гарнакъ предполагаетъ, что и въ Римѣ послѣ Каллиста дисциплина была сдѣлана болѣе строгой. Однако и Гарнакъ отмѣчаетъ, что послѣ принятіе повинныхъ въ плотскихъ грѣхахъ не вызывало споровъ. Novatian. RE³. Bd. XIV. S 230

[2]) De pudic. cap. 9. 22. Срвн. Harnack. Lapsi RE³. Bd. XI. SS. 286—287 Dogmengeschicte⁴ I. SS. 443—444.

и не имѣлъ въ указанный періодъ времени особенной жизненной остроты: въ это время почти совсѣмъ не было гоненій Но тѣмъ съ большей остротой заявилъ о себѣ этотъ вопросъ, когда наступило гоненіе Декія. Гоненіе Декія имѣло свои особенности. Христіанъ не предавали казнямъ за вѣру, но убѣждали, отказавшись отъ христіанской вѣры, возвратиться къ вѣрѣ языческой, которую защищало римское правительство. Христіанъ понуждали принести жертвы богамъ, а кто отказывался, того предавали пыткамъ (но не казни) Поэтому въ гоненіе Декія почти не было мучениковъ, а были только исповѣдники Но многіе изъ отвыкшихъ отъ гоненій христіанъ, страшась пытокъ, спѣшили приносить жертвы и получать отъ властей въ томъ удостовѣренія. Такія удостовѣренія (libelli) заготовлялись цѣлыми массами [1]) и государственные чиновники не успѣвали одѣлять ими толпы отрекавшихся, какъ съ горечью говоритъ объ этомъ св. Кипріанъ. [2]) „Падшіе“,—какъ стали называть принесшихъ жертвы идоламъ—, въ собственномъ смыслѣ не были идолопоклонниками; вся вина ихъ часто состояла лишь въ томъ, что они, устрашившись мученій, только получили удостовѣреніе въ томъ, что исполнили распоряженіе правительства, хотя на самомъ дѣлѣ они жертвы и куренія идоламъ не приносили Они никогда не переставали въ душѣ быть христіанами. Понятно, что Церковь должна была установить свое отношеніе къ этому новому факту. Принимая въ общеніе послѣ покаянія прелюбодѣя, отказывать совершенно въ такомъ общеніи либеллятику было бы очень несправедливо. Св. Кипріанъ, сравнивая грѣхъ того и другого, считалъ прелюбо-

---

[1]) Въ недавнее время открыты такія подлинныя удостовѣренія и видно, что они заготовлены были раньше,—другимъ почеркомъ вписаны имена, кому удостовѣренія выдавались.

[2]) „Они не дожидались даже, чтобы идти, по крайней мѣрѣ, тогда, когда ихъ схватятъ,—отречься, когда будутъ спрашивать. Многіе побѣждены прежде сраженія, низвержены безъ боя и даже не оставили для себя видимаго предлога, будто они приносили жертву идоламъ по принужденію. Охотно бѣгутъ на торжище, добровольно поспѣшаютъ къ смерти,—какъ будто они рады представившемуся случаю, котораго всегда ждали съ нетерпѣніемъ! Столь многимъ правители дѣлали тамъ отсрочку, по причинѣ наступившаго вечера, и сколь многіе просили даже, чтобы не отсрочивали ихъ пагубы“. De lapsis. cap 8. p. 242. ч. 2, стр. 153.

дѣя болѣе виновнымъ, такъ какъ онъ грѣшитъ добровольно. [1]) Дѣйствительно, въ Карѳагенѣ нѣкоторые пресвитеры, управлявшіе церковью за отсутствіемъ св. Кипріана, посмотрѣли на грѣхъ „падшихъ" весьма снисходительно: они принимали ихъ безъ ходатайства мучениковъ, безъ всякихъ подвиговъ покаянія и даже безъ разрѣшенія епископа. Св. Кипріанъ однако распорядился, чтобы падшіе каялись (=exomologesis), не спѣшили получать церковное общеніе, а ждали бы окончанія гоненій, когда будетъ соборно рѣшенъ вопросъ объ ихъ принятіи. [2]) Только въ случаѣ опасной болѣзни св. Кипріанъ разрѣшилъ принимать имѣющихъ свидѣтельства отъ мучениковъ,—это распоряженіе св. Кипріанъ сдѣлалъ въ виду наступленія лѣта, „когда безпрестанно свирѣпствуютъ тяжкія болѣзни". [3]) Кипріанъ съ самого начала не отрицалъ возможности принимать въ общеніе падшихъ: онъ боролся лишь противъ того, что нѣкоторые падшіе отвергали необходимость для себя покаянія. [4]) А потому и нельзя на это разрѣшеніе принимать въ общеніе согрѣшившихъ смотрѣть какъ на послабленіе ранѣе строгой ригористической дисциплины: [5])

---

[1]) „Вина прелюбодѣя гораздо тяжелѣе и хуже вины откупившагося запискою отъ мученія (libellatici): этотъ согрѣшилъ по необходимости, тотъ—по своей волѣ; этотъ поддался обману, считая достаточнымъ для себя то, что не принесъ жертвы, тотъ—похититель чужого супружескаго ложа, погрязшій въ прелюбодѣйной тинѣ и публичной омерзительной пропасти, растлилъ гнуснымъ смѣшеніемъ освященное тѣло и храмъ Божій". Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 26. p. 644. ч. 1, стр. 236. Cfr. сужденіе Тертулліана. De pudic. cap. 22: nemo volens negare compellitur, nemo nolens fornicatur. CSEL 20 1. p. 273 10-11.

[2]) Объ этомъ см. Epist. 16—9 ad clerum. pp. 517 sqq ч. 1, стр. 123—126. Ad martyr. 15—10. pp. 513 sqq. ч. 1. стр. 126—129. Ad plebem 17—11. pp. 521 sqq. ч. 1, стр. 129—131. Epist 55—43 Antonianum. cap. 4. pp. 625—626. ч. 1, стр. 216.

[3]) Epist. 18—12 ad clerum. pp. 523 sq. ч. 1, стр. 131—132. То же было постановлено и въ Римѣ. Epist. 20—14. pp. 527 sqq ч. 1, стр. 136.

[4]) Epist. 35—22 ad presbyt. et diac. p. 571. ч. 1, стр. 153. Срвн. Epist. 16—9 ad clerum. cap. 2. pp. 518—519. ч. 1, стр. 124. De lapsis, cap. 15. pp. 247—248. ч. 2, стр. 158—159. При господствѣ въ раннѣйшее время ригористической дисциплины притязанія эти совершенно непонятны.

[5]) Нерѣдко предполагаютъ, что и самъ Кипріанъ постепенно измѣнялъ свои взгляды; вначалѣ онъ не считалъ возможнымъ принимать въ церковное общеніе смертно согрѣшившихъ. Rettberg. Th. C. Cyprianus. SS. 75—76. 117. Разборъ этого взгляда и доказательства про-

въ случаѣ болѣзни сокращался срокъ покаянія. А между тѣмъ среди различныхъ церквей поднялся оживленный обмѣнъ мнѣніями относительно падшихъ. Общее мнѣніе было именно таково, что послѣ надлежащаго покаянія падшихъ можно принимать, но необходимо подождать окончанія гоненія. [1]) Кипріанъ говоритъ именно о необходимости единодушнаго и согласнаго спасительнаго совѣта при пользованіи и врачеваніи ранъ падшихъ (ad fovenda et sananda lapsorum vulnera). [2])

По окончаніи гоненія соборъ, до котораго Кипріанъ откладывалъ рѣшеніе вопроса о падшихъ, состоялся въ маѣ 251 года. Этотъ соборъ раздѣлилъ всѣхъ падшихъ на нѣсколько классовъ, смотря по тяжести ихъ паденія. [3]) Назначались разные сроки покаянія, такъ, чтобы не ослабить и строгости суда церковнаго и не отнять у падшихъ надежды на прощеніе. [4]) На томъ же соборѣ были окончательно отлучены Новатъ и Фелициссимъ, которые требовали болѣе снисходительнаго отношенія къ падшимъ. Въ 252 году другой карѳагенскій соборъ въ виду новаго гоненія постановилъ принять всѣхъ падшихъ во время предыдущаго гоненія. [5]) Иначе рѣшался вопросъ о принятіи падшихъ въ Римѣ: тамъ дѣло окончилось расколомъ. Болѣе года римская церковь вдовствовала: ею управляли пресвитеры, среди кото-

---

тивнаго даютъ—Huther. Cyprians Lehre von der Kirche. SS. 173—179. Свящ. А. Молчановъ Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 330—335. Д. Ѳ. Касицынъ. Расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, стр. 198—201 (=Прибавленія, ч. 44. 1889, стр 400—403).

[1]) Epist. 20—14. cap. 3. p 528. ч. 1. стр 136. Epist. 25—15. p 538. ч. 1, стр. 137. Epist 26—16. p. 539. ч. 1, стр 138. Epist. 34—18. cap. 2. 5. pp. 569—570. ч. 1, стр. 142. Epist. 32—23 p. 565. ч. 1, стр. 155—156. Epist 24 Caldon. ad Cyprian pp. 536—537. ч. 1, стр 137

[2]) Epist. ad presbyt. 34—18. cap. 3. p. 570 ч. 1, стр. 142. Подробно исторія Декіева гоненія у свящ А. Молчанова Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр, 54—100. Здѣсь же и подробная исторія сношеній Кипріана съ другими церквами по вопросу о принятіи падшихъ.

[3]) О классахъ падшихъ см. у Harnack'a. Lapsi. RE³. Bd. 11. S. 285. Подробно у свящ Молчанова, цит сочиненіе, стр. 57—61. Постановленія карѳагенскаго собора изложены Кипріаномъ въ письмѣ къ Антоніану (55—43. pp. 624 sqq ч. 1, стр. 214 слл.).

[4]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 6 p. 627 ч. 1, стр. 218.

[5]) Постановленія этого собора въ письмѣ 57—49 къ Корнелію. pp. 650 sqq ч. 1, стр 282—287

рыхъ выдавался Новаціанъ, человѣкъ весьма образованный, краснорѣчивый и строгій аскетъ. [1]) Однако же письма римскаго клира къ Кипріану показываютъ, что и въ Римѣ среди клира не было ригористическаго направленія, которое относилось бы къ падшимъ болѣе строго, нежели св. Кипріанъ. [2]) Св Кипріанъ очень часто въ письмахъ своихъ говоритъ о своемъ согласіи съ римской церковью [3]) Не былъ ригористомъ и Новаціанъ, [4]) что на основаніи письма Кипріана (55—43) усиленно подчеркиваетъ Націанъ въ своемъ письмѣ къ Симпроніану [5]) Но когда на епископскую каѳедру былъ избранъ Корнелій, то Новаціанъ съ нѣсколькими пресвитерами отдѣлился, нашелъ трехъ „необразованныхъ и простодушныхъ“ (*ἀγροίκους καὶ ἁπλουστάτους*) епископовъ и принудилъ ихъ „чрезъ пустое подобіе рукоположенія (*εἰκοτικ῀ τινι καὶ ματαίᾳ χειροεπιθεσίᾳ*) преподать себѣ епископство“. [6]) О своемъ возведеніи въ епископа Новаціанъ сообщилъ посланіями епископамъ разныхъ областей. Такъ положено было начало новаціанству. Невольно обращаетъ на себя вниманіе

---

[1]) Имя его не одинаково у разныхъ писателей; объ этомъ, а также и свѣдѣнія о жизни Новаціана у Harnack'a. Novatian RE³. Bd. XIV. SS. 229. 230—231.

[2]) Cfr Frank Die Bussdisciplin der Kirche S 551

[3]) Epist. 20—14. cap 3 pp 528—529. ч. 1, стр 136 Epist. 27—19. cap. 4. p 544. ч 1, стр. 148 Epist. 32—23. p. 565. ч. 1, стр. 153—156 Epist. 55—43 ad Antonian. cap 6. p. 628. ч. 1, стр. 219. См. A. Harnack. Die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit des Sedisvacanz im Iahre 250. Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker zu seinem siebzigsten Geburtstage 11. December 1892 gewidmet. Freiburg i. B. 1892. SS. 32—33. 34. 35.

[4]) Св Кипріанъ сообщаетъ, что Новаціанъ былъ авторомъ письма къ нему римскаго клира, гдѣ было между прочимъ сказано о необходимости давать миръ тѣмъ падшимъ, которые слабы и близки къ кончинѣ (Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 5. p. 627. ч. 1, стр. 217—218). Въ этомъ письмѣ выражается протестъ только противъ слишкомъ поспѣшнаго общенія съ падшими. Epist. 30, capp. 3 8. pp 551. 556 ч. 1, стр. 219. 224 Cfr. Döllinger Hippolytus und Kallistus. S. 129. Ioh. Stufler Zeitschrift fur katholische Theologie 1907 SS. 594. 601—602. Cfr Huther. Cyprians Lehre von der Kirche SS. 175—176. См. еще у Гарнака Die Briefe des römischen Klerus SS. 14—17. 32—35.

[5]) Epist 3, cap 5 PL, t. 13, col 1067A—B.

[6]) Письмо Корнелія къ Фабію Антіохійскому. Euseb. H. E. VI 43 8. 9. GrchSch. 9 2. SS. 616. 618

тотъ фактъ, что въ письмахъ Кипріана и Корнелія нѣтъ упоминанія о томъ, какія догматическія разномыслія были между римской церковью во главѣ съ Корнеліемъ и приверженцами Новаціана. Новаціанство разсматривается только какъ церковный мятежъ, а не какъ ересь въ догматическомъ отношеніи. И самъ Новаціанъ въ своихъ посланіяхъ старается только очернить Корнелія лично, и Корнелій вмѣстѣ съ Кипріаномъ защищаютъ римскаго епископа, поставленнаго большинствомъ, только въ отношеніи его личныхъ качествъ. [1]) Расколъ, слѣд., имѣлъ личную почву, а не догматическую. [2]) Можетъ быть Новаціанъ и не былъ главнымъ руководителемъ схизмы; онъ самъ въ письмѣ къ Діонисію Александрійскому писалъ, что доведенъ былъ до раскола неволею, [3]) а св. Кипріанъ говоритъ о Новатѣ, что онъ поставилъ въ Римѣ епископа, т. е. Новаціана. [4]) Блаженный Іеронимъ основателемъ (auctor) новаціанства прямо и называетъ Новата. [5]) Характеръ догматическаго разномыслія, и именно по вопросу о святости Церкви, новаціанство получило уже послѣ. Новаціанъ спѣшитъ вступить въ общеніе съ разными церквами, сообщая имъ о своемъ посвященіи Ясно, что онъ не имѣлъ въ виду отдѣляться отъ Церкви какъ заблуждающейся и истинной Церковью не считалъ только своихъ приверженцевъ. [6]) Вскорѣ по избраніи въ епископа Корнелій на большомъ соборѣ изъ 60 епископовъ

---

[1]) Euseb H E. VI 43 Cypr. Epist. 55—43 ad Antonianum

[2]) Весьма обстоятельно это доказывалъ Tillemont Memoires. t. 3. pp 440—442 См. также A. Harnack Novatian. RE³. XIV. SS. 232—235. Срвн Творенія св. Ипполита, епископа римскаго. вып. 1, стр XXVII. Свящ. А. Дружининъ. Жизнь и труды св Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго. Казань 1900, стр 172—175. Л Дюшенъ Исторія древней Церкви, стр 275—276

[3]) Euseb. Hist. Eccl. VI 45. Срвн. Творенія св. Діонисія Великаго въ русск переводѣ, стр. 48.

[4]) Epist 52—42 ad Cornel. cap. 2 p. 618. ч. 1, стр. 213. Новатъ былъ дѣйствительно темная личность, которая въ Римѣ примкнула къ партіи, державшейся противоположныхъ взглядовъ. Cfr Peters Der heilige Cyprian von Karthago. SS 237 flgg. См Pacian Epist 3 cap 6. PL., t. 13, col. 1067C—D

[5]) De vir ill. 70. PL., t. 23, col 681B Творенія, ч 5, стр. 327 Cfr. Tillemont Memoires t 3. pp 433. 435.

[6]) Cfr. Peters. Der heilige Cyprian von Karthago. S. 248.

установилъ снисходительную практику касательно падшихъ братій, по несчастію падшихъ, исцѣлять и врачевать средствами покаянія. [1]) Къ такому опредѣленію съ необходимостью приводило то понятіе о святости Церкви, какое мы уже отмѣчали въ самомъ началѣ третьяго вѣка. Многіе были недовольны такимъ постановленіемъ; практика относительно падшихъ долго еще не была установлена въ точности, но раздѣленія не было. [2]) Для новаціанства же практика, установленная относительно падшихъ, послужила поводомъ къ еще дальнѣйшему уклоненію отъ Церкви. [3]) Мало-

[1]) Euseb. Hist Eccl. VI 43 2. GrchSch 92. S. 614.

[2]) Объ этомъ Funk. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I. S 162

[3]) Повторилась въ Римѣ какъ бы схизма Ипполита. Достойно вниманія, что въ церковной литературѣ схизма Ипполита была ассимилирована съ новаціанствомъ. Такъ въ гимнѣ еп Дамаса (366—384) читаемъ:

Hippolytus, fertur, premerent cum jussa tyranni,
Presbyter in schisma semper mansisse
Novati.

Подобное же говоритъ и испанскій поэтъ Пруденцій:

Invenio Hippolytum, qui quondam schisma Novati
Presbyter attigerat .
(Achelis. Hippolytstudien TU. 16 4 SS. 42—44).

Есть мнѣніе, по которому Ипполитъ принималъ участіе и въ новаціанскихъ спорахъ У Евсевія (H. E VI 46 5) есть замѣчаніе: „другое посланіе Діонисія къ римскимъ братіямъ о должности діакона, отправленное чрезъ Ипполита“ Основываясь на этомъ замѣчаніи Евсевія и припоминая слова Пруденція, Gieseler въ статьѣ: Ueber Hippolytus, die ersten Monarchianer und die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Iahrhunderts (Theologische Studien und Kritiken. 1853, 4 Heft. SS. 759—787) развиваетъ гипотезу, будто Ипполитъ около 251 года принадлежалъ къ партіи Новаціана и былъ новаціанскимъ епископомъ близъ Рима. Онъ и былъ посломъ, отправленнымъ съ письмомъ, о которомъ упоминаетъ Евсевій. Разборъ этой гипотезы у Dollinger'a Hippolytus und Kallistus. SS. 275 flgg Döllinger гипотезу Gieseler'a называетъ басней, построенной на гнилыхъ основаніяхъ (S. 276) Прот. Иванцовъ-Платоновъ защищалъ гипотезу Gieseler'a Ереси и расколы, стр. 120 и слѣд. Гипотеза эта усвоена и въ очеркѣ жизни и литературной дѣятельности св. Ипполита при твореніяхъ его въ русскомъ переводѣ (вып. 1, стр XXVII—XXX), гдѣ предполагаемому факту посольства Ипполита придается весьма важное значеніе. Срвн. свящ. А Дружининъ Жизнь и труды св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго. Казань 1900, стр. 190 прим Но, конечно, эта гипотеза гипотезой и остается По поводу словъ Евсевія Achelis го-

по-малу раздоръ съ личной почвы перешелъ на принципіальную. Въ новаціанскомъ обществѣ, какъ оно выступаетъ предъ нами на первыхъ порахъ своего существованія, мы не видимъ сколько-нибудь послѣдовательнаго ученія о святости Церкви. Новаціане отказывались принимать падшихъ, потому что это, по ихъ воззрѣніямъ, противорѣчило святости Церкви, но, какъ свидѣтельствуетъ Кипріанъ, прелюбодѣямъ они давали прощеніе; [1]) споръ шелъ только о „падшихъ“. Это со стороны новаціанъ, конечно, непослѣдовательность. Позднѣйшія историческія извѣстія даютъ знать, что новаціане перестали принимать въ общеніе вообще всѣхъ смертно согрѣшившихъ и тѣмъ самымъ возобновили практику монтанистовъ. [2]) Къ этой практикѣ склонился еще самъ

воритъ: „не можетъ быть никакой рѣчи о томъ, что этотъ вѣстникъ Діонисія Александрійскаго (247—265) тожественъ съ Ипполитомъ Римскимъ. Это вообще неизвѣстный александріецъ, имя котораго читалъ Евсевій на адресѣ діонисіева письма“. Hippolytstudien TU. 16 4 S. 32 Anm 1. Но несомнѣнно, что между протестомъ Новаціана и Ипполита была нѣкоторая идейная общность, хотя схизма Новаціана и не была непосредственнымъ продолженіемъ схизмы Ипполита (Cfr A Harnack Dogmengeschichte[4]. I. S. 426), тѣмъ болѣе что между Ипполитомъ и Каллистомъ не было того догматическаго разномыслія, которое было между новаціанствомъ и Церковью.

[1]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 26:... „пусть отлучаетъ онъ отъ близости (a latere) и отъ общенія (a comitatu) обманщиковъ и прелюбодѣевъ“. p 644 ч 1, стр. 236. cap 27: „пусть новые еретики не льстятъ себя, говоря, что они не имѣютъ общенія съ идолослужителями, тогда какъ у нихъ есть блудники и обманщики, которые имѣютъ вину идолослуженія, по слову Апостола“ (Еф 5 5. Кол 3 5-6). pp 644—645. ч. 1, стр. 237.

[2]) Во второй половинѣ четвертаго вѣка Паціанъ, епископъ Барцелонскій, такъ формулировалъ ученіе новаціанъ: post baptismum poenitere non liceat; quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit, immo quod ipsa pereat recipiendo peccantes. Epist. 3 contra tractatus Novatianarum. cap. 1. PL, t. 13, col. 1063C—D. Историкъ Сократъ приводитъ такія слова новаціанскаго епископа Акесія: *οὐ χρὴ τοὺς μετὰ τὸ βάπτισμα ἡμαρτηκότας ἁμαρτίαν, ἣν πρὸς θάνατον καλοῦσιν αἱ θεῖαι γραφαί, τῆς κοινωνίας τῶν θείων μυστηρίων ἀξιοῦσθαι· ἀλλ' ἐπὶ μετάνοιαν μὲν αὐτοὺς προτρέπειν, ἐλπίδα δὲ τῆς ἀφέσεως μὴ παρὰ τῶν ἱερέων, ἀλλὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐκδέχεσθαι, τοῦ δυναμένου καὶ ἐξουσίαν ἔχοντος συγχωρεῖν ἁμαρτήματα.* H. E. I 10. Ed. by William Bright (Oxford 1893), p. 29. Сократъ приводитъ подобныя же слова епископа Асклепіада. H. E VII 25. p. 309. Блаженный Августинъ о каѳарахъ вообще говоритъ, что они poenitentiam denegant Haer. 38. PL., t 42, col. 32. Cfr Pseudo-August. Quaest. 102: Recte

Новаціанъ, [1]) можетъ быть потому, что вслѣдствіе прекращенія гоненій вопросъ о падшихъ потерялъ свою прежнюю остроту. [2])

Мы нигдѣ не имѣемъ подробнаго догматическаго ученія новаціанъ о святости Церкви, но по тѣмъ немногимъ даннымъ, которыя сохранились, можно видѣть, что понятіе о Церкви уже почти въ самомъ началѣ у новаціанъ было нѣсколько иное, нежели у св. Кипріана и другихъ представителей Церкви. Кипріанъ пишетъ: „грѣхъ одного, какъ они говорятъ, заражаетъ другого и идолослуженіе погрѣшившаго переходитъ и на непогрѣшившаго". [3]) Если такъ думали новаціане, то, очевидно, по ихъ мнѣнію, принятіе падшаго противорѣчило именно святости Церкви Съ другой стороны, исключеніе падшаго еще не означало, по ихъ ученію, безнадежности его спасенія. Такъ, если падшій въ одномъ гоненіи въ другомъ пострадаетъ, то „ему не нуженъ миръ отъ епископа, такъ какъ онъ будетъ имѣть миръ чрезъ свою славу и получитъ большую награду отъ милости самого Господа". [4]) Слѣдовательно, и внѣ Церкви можно спастись; епископская власть рѣшить простирается не на всѣ грѣхи; смертные грѣхи могутъ быть прощены Самимъ Богомъ. [5]) Въ новаціанствѣ, такимъ образомъ, мы видимъ оба признака, которыми характеризовалось понятіе о Церкви у монтанистовъ: Церковь есть общество святыхъ и епископ-

---

explosa est non ex modica parte Novatiani assertio, qua duo crimina gravia concessa poenitentiae videntur. Quia si fornicationi ignosci non debet, sicut Novatiano videtur, quanto magis homicidio, aut adulterio. PL, t. 35, col. 2305. Novatianus, Majora, inquit, crimina nominatim remitti probentur, id est, idololatria et fornicatio post lavacrum. Ibid., col. 2308. Cfr. col 2307 Cfr. Tillemont Memoires. t. 3. pp. 472—474. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 450 Anm 453.

[1]) См. Pseudo-August. Quaest. 50 (pars 2). PL, t. 35, col. 2405.

[2]) См. A. Harnack Der pseudoaugustinische Traktat Contra Novatianum. Abhandlungen Alexander von Oettingen zum siebzigsten Geburtstag gewidmet von Freuden und Schulern. Munchen 1898. SS 83—84.

[3]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 27 p. 645 ч. 1, стр 237.

[4]) Epist 57—49 ad Cornel cap. 4 p. 653 ч. 1, стр 285.

[5]) См. Pseudo-August Quaest. 102: Nec ego renuo agendam poenitentiam admissae idololatriae, sed ego remittere non audeo; quia crimen hoc ab eo remittendum est, in quem admissum est.. hujus rei effectum aut denegas. aut scire se minime profiteris? PL, t. 35, col. 2310.

ская власть ключей ограничена. [1]) Но тѣмъ не менѣе это догматическое разномысліе едва-ли когда ясно сознавалось; еще св. Епифаній Кипрскій сообщаетъ о новаціанахъ: „они говорятъ, что у нихъ вѣра та же самая, которую имѣемъ и мы". [2]) Самое названіе—καθαρι, чистые, которое давалъ своей общинѣ еще самъ Новаціанъ, [3]) указываетъ больше на церковную практику, чѣмъ на догму. Но присвоивая себѣ такое горделивое наименованіе, καθαρι едва-ли соотвѣтствовали ему въ дѣйствительности, какъ говоритъ объ этомъ Епифаній, [4]) который остроумно называетъ ихъ нечистыми καθαρами. [5])

Въ предыдущемъ мы установили, что само новаціанство не выступало съ совершенно точными догматическими формулами ученія о святости Церкви Да такія точныя формулы едва-ли и возможны, если стоять на точкѣ зрѣнія монтанистовъ и новаціанъ, потому что вѣдь совершенно нѣтъ возможности провести точно границу между грѣхами противорѣчащими и непротиворѣчащими святости Церкви. Но этимъ обстоятельствомъ объясняется то, что и у св. Кипріана о святости Церкви почти нигдѣ нѣтъ спеціальной рѣчи; въ борьбѣ и съ новаціанами онъ преимущественно раскрывалъ ученіе о единствѣ Церкви и о церковной іерархіи, разсматривая ихъ, очевидно, болѣе какъ церковныхъ мятежниковъ независимо отъ ихъ догматическаго ученія. Отсюда нѣкоторая неполнота въ ученіи о святости Церкви и у самого св.

[1]) Новаціанское ученіе о Церкви кратко, но точно излагаетъ Гарнакъ. Novatian. RE³. XIV. SS. 237—238. Dogmengeschichte⁴ I. SS. 450—452. Но Гарнакъ, конечно, повторяетъ и общепринятое протестантское мнѣніе, по которому новаціанство есть именно возстановленіе подлинной древне-христіанской Церкви. Die novatianischen Gemeinden haben unstreitig einen wertvollen Rest der alten Ueberlieferung bewahrt. RE³. XIV. S. 239. Dogmengeschichte⁴. I. S. 452.

[2]) Haer 59 3. PG., t 41, col. 1021A. Творенія, ч. 3, стр 29.

[3]) См. Harnack. Novatian. RE³. Bd. XIV. S. 229. Не указываетъ-ли на это и Кипріанъ, когда говоритъ, что возмутители выдумываютъ оболыстительныя названія (nomina adulterata fingentes)? Epist 69—62 ad Magnum. cap 1. p. 750. ч. 1, стр. 361.

[4]) Haer. 59 7. PG., t. 41, coll 1028D—1029A. ч 3, стр 36.

[5]) Haer 59 13: *περὶ τούτων τῶν δὴ Καθαρῶν λεγομένων, Ἀκαθάρθων δέ, εἰ δεῖ τἀληθῆ λέγειν.* PG., t. 41, col. 1037A. Творенія, ч 3, стр. 44 Срвн. A. Harnack. Dogmengeschichte⁴. I. S. 453.

Кипріана.—Однако въ разсѣянныхъ у него по разнымъ мѣстамъ замѣчаніяхъ мы имѣемъ почти достаточный матеріалъ для характеристики его ученія о святости Церкви.

Св. Кипріанъ называетъ Церковь святою (sponsa Christi incorrupta sancta pudica). [1]) Человѣкъ можетъ согрѣшить и его необходимо отдѣлить отъ Церкви. Но совершенное отдѣленіе безъ надежды на возвращеніе должно имѣть мѣсто только тогда, когда онъ упорствуетъ во грѣхѣ своемъ. Внѣ Церкви нужно оставлять только закоснѣвшихъ въ своемъ упорствѣ или нестовствѣ и не захотѣвшихъ возвратиться. [2]) „При безстыдномъ упорствѣ, пишетъ Кипріанъ, мы никогда не можемъ принять ихъ въ Церковь, чтобы они своими проступками не подали другимъ повода къ паденію". [3]) Когда согрѣшившій грѣшитъ упорно, не повинуется Церкви, тогда ясно, что онъ погибъ, и отлученіе есть только слѣдствіе такого состоянія упорства. [4]) Ему не нужна Церковь и онъ можетъ быть только вреденъ для нея. Надобно радоваться, когда подобные люди отдѣляются отъ Церкви, чтобы они своею свирѣпою и ядовитою заразою не погубили голубей и овецъ Христовыхъ. [5]) Можно уже изъ сказаннаго выше предположить, какъ долженъ былъ смотрѣть на полное исключеніе изъ Церкви св. Кипріанъ. Мы видѣли, что онъ называлъ Церковь единою и единственной; внѣ Церкви нѣтъ христіанина; всякій стоящій внѣ Церкви есть язычникъ. Но пока Христосъ не приведетъ насъ къ Богу Отцу, до тѣхъ поръ всѣ немощи плоти (carnis incommoda) будутъ для насъ общи со всѣмъ родомъ человѣческимъ. [6]) Человѣкъ грѣшитъ постоянно. „Для устраненія довольства собою, какъ бы невинными, для избѣжанія опасности погибнуть чрезъ высокомѣріе, намъ повелѣвается ежедневно молиться о грѣ-

---

[1]) Epist 59—47 ad Cornel. cap. 1. p. 667. ч 1, стр 250. De unit. eccl cap. 6: incorrupta est et pudica. p 214. ч. 2, стр 180.

[2]) Epist. 45—36 ad Cornel. cap. 3. pp 602—603 ч 1, стр. 199.

[3]) Epist. 4—3 ad Pomponium. cap. 4. p 476. ч. 1, стр 107.

[4]) См. объ этомъ Seitz. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche. S. 135 Poschmann Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 52—54 Д. Ѳ. Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 170—191 (=Прибавленія къ твореніямъ свв. отцевъ. 1889. ч. 44, стр. 373—394).

[5]) De unitate ecclesiae. cap. 9. p 218. ч 2, стр 184.

[6]) De mortalitate. cap. 8. p. 301. ч. 2, стр. 254.

хахъ и тѣмъ дается напоминаніе и наставленіе, что мы и грѣшимъ ежедневно". [1]) И вотъ св. Кипріанъ со всей рѣшительностью высказываетъ мысль о томъ, что Церковь не отлучать отъ своего общенія должна грѣшниковъ, а врачевать. Согрѣшившій есть именно больной. [2]) „Изъ Божественнаго Писанія, изъ ученія Самого Бога, виновника Писанія, мы знаемъ, что грѣшники призываются къ принесенію покаянія и что кающимся не отказывается въ прощеніи и помилованіи". [3]) „Первая степень счастья—не согрѣшать, вторая—сознавать согрѣшенія. Тамъ есть невинность цѣлая и неповрежденная, которая сохраняетъ, здѣсь является лекарство, которое исцѣляетъ". [4]) „Священнику Божію надлежитъ промышлять о спасительныхъ лекарствахъ. Не искусенъ тотъ врачъ, который слегка только ощупываетъ напухающія извилины ранъ: сохраняя заключенный внутри, въ глубокихъ впадинахъ, ядъ, онъ только увеличиваетъ его силу. Надобно открыть рану, разсѣчь и, очистивши отъ гноя, приложить къ ней сильнѣйшій пластырь. Пусть больной вопетъ, пусть кричитъ, пусть жалуется на нестерпимую боль, онъ будетъ благодарить потомъ, когда почувствуетъ себя здоровымъ". [5]) Такому лечепію не соотвѣтствовало принятие падшихъ безъ покаянныхъ подвиговъ и св. Кипріанъ, какъ мы видѣли, твердо настаивалъ на необходимости этого покаянія. [6]) Но не менѣе не соотвѣтствовало пользѣ спасенія

[1]) De oratione dominica. cap. 22. p. 283. ч. 2, стр 216.

[2]) Epist. 55—43 ad Antonian. capp. 16. 17. p. 635 ч. 1, стр 229: „Будемъ считать не мертвыми, а скорѣе полуживыми (semianimes) тѣхъ, которыхъ видимъ уязвленными бѣдственнымъ гоненіемъ: если бы они были вовсе мертвы (in totum mortui), то никогда изъ нихъ потомъ не было бы ни исповѣдниковъ, ни мучениковъ. Но у нихъ остается нѣчто такое, что при содѣйствіи покаянія возстановляется для вѣры, чрезъ покаяние облекается силою для добродѣтели".

[3]) Epist. 55—43 ad Antonian cap. 27 p. 646. ч. 1, стр. 238.

[4]) Epist. 59—47 ad Cornel. cap 13. p. 681. ч. 1, стр. 263.

[5]) De lapsis cap. 14. p. 247. ч 2, стр. 158.

[6]) Epist. 59—47 ad Cornel cap. 13: часто составляя соборы, мы общимъ приговоромъ и даже съ угрозами опредѣлили, чтобы братья приносили покаяніе, чтобы не приносящимъ покаянія никто безразсудно не давалъ мира. p. 680 ч. 1, стр. 262. Срвн. Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 23. p. 641. ч. 1, стр. 234. Cfr. Ioh. Stufler. Zeitschrift für katholische Theologie. 1907. S. 592. Stufler особенно отмѣчаетъ, что въ увѣщаніяхъ Кипріана нѣтъ даже отдаленнаго намека на

безусловное отверженіе согрѣшившаго. „Любовь отеческая и божественное милосердіе не дозволяютъ запирать Церковь для толкущихъ въ нее и сокрушенно умоляющимъ о помощи спасительной надежды отказывать въ томъ". [1]) „Если мы отвергнемъ покаяніе такихъ людей, имѣющихъ нѣкоторую надежду на снисхожденіе къ ихъ совѣсти, то они, не медля, съ женою, съ дѣтьми, которыхъ сохранили невредимыми, увлекутся по внушенію діавола, въ ересь или расколъ, и намъ вмѣнено будетъ въ день судный, что мы не уврачевали уязвленной овцы и ради одной уязвленной погубили многихъ цѣлыхъ". [2]) Должно быть именно леченіе. Такое леченіе и составляетъ предметъ и задачу церковной дисциплины „Дисциплина—стражъ надежды, охраненіе вѣры, руководитель на пути спасенія, насажденіе и воспитаніе добрыхъ наклонностей, пѣстунъ добродѣтели. Сколько спасительно слѣдовать ей, столько пагубно уклоняться отъ нея и пренебрегать ею". [3]) Задача дисциплины—не храненіе святости Церкви чрезъ отсѣченіе отъ нея согрѣшившихъ, а возведеніе согрѣшившихъ къ святости Согрѣшившіе остаются въ Церкви; въ Церкви оказываются плевелы. [4]) Даже и тяжко согрѣшившіе не остаются внѣ Церкви. „Падшіе, которые сознаютъ тяжесть своего преступленія, пусть неотступно умилостивляютъ Господа; пусть не оставляютъ учрежденной (constituta) Господомъ каѳолической Церкви, которая есть одна и единственна, но, раскаяваясь и испрашивая

то, будто древнѣйшая Церковь совсѣмъ не давала прощенія и общенія смертно согрѣшившимъ. Это, по мнѣнію Stufler'a, доказательство отсутствія ригоризма въ Церкви и до 250 года

[1]) Epist. 57—49 ad Cornel. cap. 1. pp 650—651. ч. 1, стр. 282—283.

[2]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 15. p. 634 ч. 1, стр. 228. Cfr. cap 16. p 635 стр. 229.

[3]) De habitu virg cap. 1. p 187 ч. 2, стр. 127

[4]) Epist. 54—41 ad confessor. cap. 3. pp. 622. 623. ч. 1, стр 209 Если и оказываются въ Церкви плевелы, то это не должно составлять препятствія для нашей вѣры или любви; намъ самимъ не должно отступать отъ Церкви, изъ-за того, что усматриваемъ въ Церкви плевелы, а только нужно стараться о томъ, чтобы мы могли быть пшеницею, и когда начнутъ складывать хлѣбъ въ Господни житницы, могли получить плодъ по дѣлу и труду нашему. Постараемся же, возлюбленнѣйшіе братья, и сколько можемъ, позаботимся о томъ, чтобы намъ быть сосудами золотыми или серебряными

милосердія Господня, пусть толкутъ въ Церковь, чтобы быть имъ принятыми туда, гдѣ они были, и возвратиться ко Христу, отъ Котораго отступили". [1]) Наличность согрѣшившихъ не уничтожаетъ святости Церкви; плевелы не препятствуютъ возрастать пшеницѣ. Новаціане учили, что присутствіе въ Церкви падшаго какъ бы заражаетъ все общество и оно уже не свято. „Намъ же, пишетъ св. Кипріанъ, по нашей вѣрѣ и данному намъ образу божественнаго ученія, представляется болѣе сообразнымъ съ истиною то, что всякъ самъ отвѣчаетъ за свой грѣхъ и что одинъ не можетъ быть виновенъ за грѣхи другого, какъ Самъ Господь предваряетъ о томъ и говоритъ: правда праведнаго на немъ будетъ, беззаконіе беззаконника на немъ будетъ (Іезек 18₂₀). Также: да не умираютъ отцы за сыны, и сынове да не умираютъ за отцы, но токмо кійждо за своя грѣхи да умретъ" (4 Цар 14₆). [2]) „И не думай, любезнѣйшій братъ, пишетъ Кипріанъ Антоніану, чтобы или умалилась добродѣтель братьевъ, или уничтожилось мученичество отъ того, что падшимъ позволяется каяться, а кающимся дана надежда на миръ. Непоколебимою остается сила истинно вѣрующихъ, твердо и крѣпко держится непорочность боящихся Бога и любящихъ Его всѣмъ сердцемъ. Да и прелюбодѣямъ мы даемъ время на покаяніе и даруемъ миръ: и однакожъ дѣвство чрезъ это не упадаетъ въ Церкви, достославный обѣтъ воздержанія не слабѣетъ отъ чужихъ грѣховъ. Процвѣтаетъ Церковь, увѣнчанная столькими дѣвами, чистота и цѣломудріе постоянно стоятъ въ ней на той же степени своей славы, и сила воздержанія не сокрушается тѣмъ, что прелюбодѣю дается покаяніе и прощеніе". [3])

Монтанисты и новаціане считали возможнымъ спасеніе и внѣ видимаго церковнаго общенія. Церковь у нихъ не обнимала собою всѣхъ христіанъ; Церковь заключала въ себѣ только совершенныхъ святыхъ. Между Церковью и язычествомъ есть какъ бы нѣсколько промежуточныхъ ступеней. Стоящій внѣ Церкви можетъ быть помилованъ и разрѣшенъ

[1]) Epist 65—45 ad Epictetum cap. 5 p. 725. ч. 1, стр. 245

[2]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 27. pp. 645—646. ч. 1, стр. 237—238.

[3]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 20 p. 638 ч. 1, стр. 231. Cfr. Epist. 8, cap. 2: Церковь стоитъ въ вѣрѣ, хотя нѣкоторые и уклонились. p 487. ч. 1, стр. 118.

отъ грѣховъ только Самимъ Богомъ. У св. Киприана, напротивъ, Церковь понимается, какъ мы видѣли, стоящей въ противоположности къ міру. [1]) А потому и понятно, что св. Кипріанъ впервые кратко и рѣшительно формулировалъ положеніе: внѣ Церкви нѣтъ спасенія (salus extra ecclesiam non est). [2]) Какъ погибли всѣ бывшіе внѣ дома Раавы въ Іерихонѣ, такъ погибнутъ и всѣ находящіеся внѣ Церкви. [3]) „Находящійся внѣ Церкви могъ бы спастись (evadere) только въ томъ случаѣ, если бы спасся кто либо изъ находившихся внѣ ковчега Ноева". [4]) Съ точки зрѣнія новаціанъ принятіе въ Церковь падшаго есть предвосхищеніе суда Божія, ибо кто въ Церкви, тотъ спасенъ. Но по ученію Киприана, напротивъ, отлученіе отъ Церкви было бы присвоеніемъ себѣ права Божія, ибо отлученный отъ Церкви спастись не можетъ. Вопросъ, слѣд., идетъ о религіозномъ значеніи Церкви. [5]) Кипріанъ нѣсколько разъ совершенно опредѣленно выражаетъ свою мысль о томъ, что во адѣ нѣтъ покаянія (apud inferos confessio non est nec exomologesis illic fieri potest). [6]) А потому, кто кается и умоляетъ отъ всего сердца, должны быть принимаемы внутрь Церкви и въ ней сохранены для Господа, Который, когда придетъ къ Своей Церкви, будетъ судить о тѣхъ, которыхъ обрѣтетъ внутри ея. [7]) „Право сокрушать глиняные сосуды предоставлено одному Господу, Которому данъ жезлъ желѣзный (Апок 2$_{27}$). Рабъ не можетъ быть больше господина своего, и того, что Отецъ предоставилъ одному Сыну, никто не можетъ присвоивать себѣ, почитая для себя возможнымъ носить лопату для отребленія и очищенія гумна, или отдѣлять, человѣческимъ судомъ, всѣ плевелы отъ пшеницы. Это было бы гордымъ упорствомъ и святотатственнымъ посягательствомъ, на которое способно злобное неистовство. Присвояю-

---

[1]) См. подробно у свящ. А. Молчанова. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 285—313.

[2]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 21. p. 795. ч. 1, стр. 346.

[3]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap 4. p. 753. ч. 1, стр. 363

[4]) De unitate ecclesiae cap. 6. p 214. ч. 2, стр. 181.

[5]) Cfr. A. Harnack. Novatian. RE^3. XIV. S. 237.

[6]) Epist. 55—43 ad Antonian cap. 29. p. 647. ч. 1, стр. 239. Cfr. cap. 17: exomologesis apud inferos non est. p. 636 s. стр. 229.

[7]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 29. p. 647 ч. 1, стр. 239.

щіе себѣ болѣе господства, чѣмъ требуетъ кроткая правда, изгоняются изъ Церкви, и нагло себя воздымающіе, будучи ослѣплены самою своею надменностью, теряютъ свѣтъ истины". [1]) Нужно, конечно, замѣтить, что для новаціанъ эта рѣчь св. Кипріана не могла быть особенно убѣдительной: по ихъ ученію совершенно отлучить отъ Церкви еще не значило отнять всякую надежду на спасеніе; спасеніе возможно и внѣ Церкви. Вся аргументація Кипріана понятна только въ его экклезіологической системѣ. Разсуждая такъ, обѣ стороны были правы по своему, и это потому именно, что споръ шелъ преимущественно около вопросовъ практики, а догматическое ученіе о святости Церкви не было предметомъ особаго разсмотрѣнія.

Въ связи со всѣмъ своимъ ученіемъ о Церкви св. Кипріанъ говоритъ только о временномъ отлученіи отъ Церкви, да это отлученіе и не можетъ быть въ собственномъ смыслѣ названо отлученіемъ. [2]) Мы уже указывали у св. Кипріана мысль, что падшіе до времени своего полнаго воссоединенія съ Церковью все же принадлежатъ къ Церкви; они члены Церкви, только не полноправные; они—плевелы, но растутъ вмѣстѣ съ пшеницей; они лишены на время общенія въ молитвахъ и въ евхаристіи. [3]) Совершенно же Церковь ихъ не оставляла; напротивъ, руководила и управляла ими. [4]) Можетъ ли быть, говоритъ св. Кипріанъ, лучшее и совершеннѣйшее занятіе для пастырей Церкви, какъ помогать исцѣленію и сохраненію овецъ усерднымъ попеченіемъ и спасительнымъ врачеваніемъ? [5]) Въ твореніяхъ св. Кипріана мы находимъ сви-

[1]) Epist 54—41 ad confessor cap 3 p 623. ч. 1, стр. 209.

[2]) Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche SS 54—56.

[3]) Св. Кипріанъ и возставалъ противъ того, что нѣкоторые пресвитеры возглашали въ молитвахъ имя кающихся и преподавали имъ евхаристію. Epist. 16—9 ad clerum cap 2. pp 518—519. ч. 1, стр. 124. Epist. 17—11 ad plebem. cap. 2. p. 522. ч 1, стр. 130. Epist. 15—10 ad mart. cap. 1. p 514. ч. 1, стр. 127. De lapsis. cap. 16. p 248. ч 2, стр. 159.

[4]) Объ этомъ говоритъ уже римскій клиръ въ письмѣ къ карѳагенскому: „такихъ людей, отдѣлившихся отъ насъ, мы не оставили, но чтобы они, оставленные нами, не сдѣлались хуже, мы убѣждали и убѣждаемъ ихъ принесть покаяніе въ ожиданіи, что они могутъ какимъ-либо образомъ получить отпущеніе отъ Того, Кто имѣетъ власть даровать его". Epist 8. cap. 2. p. 487 ч. 1, стр. 118.

[5]) Epist. 68—55 ad Stephan. cap. 4 pp 746—747. ч. 1, стр 311. Замѣ-

дѣтельство о томъ, что Церковь беретъ на себя заботу о кающемся. Покаяніе согрѣшившихъ, это—одна изъ сторонъ церковной жизни. [1]) Въ экклезіологической системѣ новаціанъ покаяніе было индивидуально; Церковь къ покаянію не могла имѣть какого-либо близкаго отношенія. Предъ Богомъ согрѣшившій каялся и отъ Него получалъ прощеніе, которое не сопровождалось видимымъ возсоединеніемъ съ Церковью. Въ системѣ же св. Кипріана дѣло кающагося есть дѣло Церкви,—болитъ ея членъ и съ нимъ всѣ другіе страдаютъ. Грѣшникъ долженъ проходить время покаянія подъ руководствомъ Церкви, преимущественно іерархіи. „Кается тотъ, кто, помня божественную заповѣдь, будучи кротокъ и терпѣливъ и послушенъ священникамъ Божіимъ, угождаетъ Господу своимъ послушаніемъ и правыми дѣлами“ [2])

Это покаяніе св. Кипріанъ называетъ уже извѣстнымъ намъ терминомъ exomologesis и описываетъ его такъ же, какъ и Тертулліанъ. При св. Кипріанѣ были положены основы для выработки сложнаго дисциплинарнаго института покаянія, разнообразныя въ каждой отдѣльной церкви. Намъ нѣтъ нужды входить въ историческое изслѣдованіе о формахъ покаянной дисциплины. [3]) Мы можемъ замѣтить, что

чательно, что дальше св Кипріанъ приводитъ изъ прор. Іезекіиля укоры нерадивымъ пастырямъ за то, что они изнемогшаго не поддержали, болящаго не врачевали и т д. 34 4-17, т. е тѣ же самыя слова, какія видѣли мы и въ эдиктѣ Каллиста и какими онъ оправдывалъ принятіе въ церковное общеніе согрѣшившихъ

[1]) И ранѣе было уже въ Церкви принято, что не только за тяжкіе грѣхи, но и за болѣе легкіе грѣшникъ долженъ проходить публичное покаяніе Объ этомъ свидѣтельствуетъ и св. Кипріанъ „Грѣшники и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе въ продолженіе установленнаго времени, должны по уставу дисциплины совершать исповѣдь (exomologesis) и потомъ уже чрезъ возложеніе руки епископа и клира получать право общенія“ Epist. 16—9 ad clerum cap. 2 p 518. ч. 1, стр 124 О покаяніи по Кипріану см у Poschmann'a Die Sichtbarkeit der Kirche. SS 143—146.

[2]) Epist 19—13 ad clerum. cap. 1. p 525 ч. 1, стр. 132.

[3]) Объ этомъ Harnack Lapsi RE³ XI. S 287 Funk Die Busstationen im christlichen Altertum Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I. SS 182—209. С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр. 245—247. 249—251. Frank. Die Bussdisciplin der Kirche. SS. 555 flgg Frank отмѣчаетъ, что вначалѣ Кипріанъ не знаетъ никакихъ степеней покаянія (SS. 547. 549), хотя и знаетъ публичное покаяніе, какъ

во всемъ этомъ разнообразіи покаянныхъ правилъ господствуетъ одна тенденція: давать болящему грѣхомъ врачевство, соотвѣтствующее его недугу. Такъ было поступлено еще на карѳагенскомъ соборѣ, гдѣ приняты были во вниманіе качества падшихъ.

Покаяніе должно увѣнчиваться принятіемъ въ полное церковное общеніе. Всякій кающійся долженъ быть разрѣшенъ отъ грѣха; нельзя допустить его умереть безъ разрѣшенія отъ грѣха. „Справедливо было надолго продолжить покаяніе кающихся и только больнымъ оказывать помощь при кончинѣ“. [1]) Но „несправедливо при отшествіи изъ здѣшняго міра отпускать ихъ къ Господу безъ причащенія и церковнаго разрѣшенія; и Самъ давшій законъ обѣщалъ, что связанное на землѣ будетъ связано и на небесахъ и что тамъ только то можетъ быть разрѣшено, что разрѣшено въ Церкви“ (Мѳ 18₁₈). [2]) По этимъ соображеніямъ догматическаго характера и дано было разрѣшеніе всѣмъ падшимъ при началѣ новаго гоненія, чтобы не дать возможности имъ умереть безъ церковнаго разрѣшенія. Достойно вниманія, что уже въ приведенномъ текстѣ св. Кипріанъ подчеркиваетъ особенно вторую половину. По ученію монтанистовъ и новаціанъ связанное на землѣ можетъ быть разрѣшено на небесахъ; св. Кипріанъ, напротивъ, утверждаетъ, что на небесахъ можетъ быть разрѣшено лишъ разрѣшенное на землѣ.

Спастись можно только въ Церкви. Это было общимъ убѣжденіемъ церковныхъ людей того времени. Діонисій Александрійскій въ своемъ посланіи къ Фабію Антіохійскому приводитъ такой разсказъ о нѣкоторомъ старцѣ Серапіонѣ. Этотъ Серапіонъ палъ во время гоненій и его никто не принималъ въ церковное общеніе. Сдѣлавшись боленъ, онъ попросилъ дать ему разрѣшеніе. Пресвитеръ далъ присланному мальчику небольшую часть евхаристіи, приказавъ размочить

твердо опредѣленный институтъ (S. 548). Новаціанская схизма по Франку не служила поводомъ къ установленію разныхъ родовъ покаянія, такъ какъ покаянный институтъ развивался на востокѣ, гдѣ новаціанство не имѣло никакого значенія (SS. 555—559).

[1]) Epist 57—49 ad Cornel. cap 2 p. 651 ч 1, стр. 283.

[2]) Epist. 57—49 ad Cornel. cap 1 p. 651. Cfr. Epist. 72—59 ad Stephan. cap. 2: „застигнутые смертію внѣ Церкви погибли безъ общенія и мира“ p. 777. ч. 1, стр. 330.

ее и положить въ уста старцу. Мальчикъ возвратился и, прежде чѣмъ онъ вступилъ въ комнату, Серапіонъ сталъ живѣе и сказалъ: ты пришелъ, дитя мое? Мальчикъ размочилъ частицу и влилъ евхаристію въ его уста. Старецъ лишь только проглотилъ ее, тотчасъ же испустилъ духъ. „Не явно-ли, заключаетъ свой разсказъ Діонисій, что онъ былъ сохраняемъ и удерживаемъ въ жизни до минуты разрѣшенія,—до того времени, когда изгладился его грѣхъ и многія совершенныя имъ добродѣтели возвратили его Христу". [1]) Въ этомъ разсказѣ дана именно та идея, что безъ церковнаго общенія невозможно спасеніе и для того, кто совершенно изгладилъ свой грѣхъ. Господь даже удерживаетъ праведнаго человѣка на землѣ, пока тотъ не получитъ церковнаго общенія. Съ новаціанской точки зрѣнія церковное общеніе не обязательно. Серапіонъ могъ бы умереть въ той надеждѣ, что его разрѣшитъ отъ грѣха самъ Богъ.

Однако и св. Кипріанъ не отождествляетъ совершенно церковнаго суда съ судомъ Божіимъ. „Мы не предваряемъ Господа, имѣющаго судить: если Онъ найдетъ покаяніе грѣшника полнымъ и праведнымъ, то утвердитъ (ratum faciat) тогда то, что поставлено (statutum) нами здѣсь. Если же кто обманетъ насъ притворнымъ покаяніемъ, то Богъ, Который поругаемъ не бываетъ (Гал 6₇) и прозираетъ въ сердце человѣческое, будетъ судить о томъ, что мы не досмотрѣли, и, какъ Господь, исправитъ приговоръ (sententiam) своихъ рабовъ". [2]) Такимъ образомъ, разрѣшается на небесахъ только то, что разрѣшено на землѣ, но не все разрѣшается тамъ, что разрѣшено здѣсь. Видимая принадлежность къ Церкви еще не ведетъ за собою непремѣнно спасенія на небесахъ Своимъ притворнымъ покаяніемъ согрѣшившій можетъ обмануть Церковь и его принадлежность къ Церкви будетъ для него въ такомъ случаѣ безполезна.

Но если св. Кипріанъ допускаетъ, что иногда Господь можетъ исправить судъ рабовъ Своихъ, то какое же значеніе имѣетъ, по его воззрѣнію, принятіе въ церковное общеніе? Очень часто предполагаютъ, что съ такимъ общеніемъ со-

---

[1]) Euseb. Hist. Eccles. VI 44 Творенія св. Діонисія Вел. въ русск. перев, стр. 55—56

[2]) Epist 55—43 ad Antonian. cap 18 p. 636 ч. 1, стр 230.

вершенно не соединялось отпущеніе грѣха Грѣхъ оставался до суда Божія. Земная Церковь не прощала смертныхъ грѣховъ. [1]) Но въ твореніяхъ Кипріана неоднократно говорится о томъ, что принятіе въ церковное общеніе соединяется съ миромъ и на небесахъ. Такъ уѣзъ римскій клиръ въ самомъ началѣ гоненій писалъ св. Кипріану: „нѣкоторые (падшіе) дошли до того, что не столько просили, сколько требовали себѣ мира, и даже говорили, что имѣютъ уже этотъ миръ на небесахъ Если имѣютъ, то зачѣмъ просятъ того, чѣмъ обладаютъ? А если тѣмъ самымъ, что просятъ, доказываютъ, что они не имѣютъ; то почему не подчиняются суду тѣхъ, у которыхъ, по ихъ мнѣнію, должно просить мира, котораго дѣйствительно они не имѣютъ". [2]) Исповѣдникъ Лукіанъ, который доставилъ столько огорченій карѳагенскому епископу, приказывалъ именно давать миръ и отпускать грѣхи. [3]) Самъ св. Кипріанъ говоритъ, что въ дарованіи мира дается залогъ жизни (pignus vitae in data pace). [4]) „Я удивляюсь, писалъ св. Кипріанъ, что нѣкоторые.. считаютъ непозволительнымъ допускать къ покаянію падшихъ и давать прощеніе (veniam) кающимся". [5]) „Господь не увѣщевалъ бы къ покаянію иначе, какъ только потому, что обѣщалъ помилованіе (indulgentiam) кающимся". [6]) Скорбящимъ не должно быть отказываемо въ плодѣ покаянія (poenitentiae fructus dolentibus non negandus). [7]) Что по ученію св. Кипріана принятіе въ церковное общеніе связано было съ разрѣшеніемъ отъ грѣха, это доказывается уже тѣмъ, что св. Кипріанъ считалъ допущеніе падшихъ до евхаристіи, прежде возложенія на нихъ руки епископомъ и клиромъ въ знакъ покаянія, поруганіемъ надъ святымъ тѣломъ Господ-

---

[1]) Такой взглядъ выражаютъ преимущественно протестантскіе ученые. Изложеніе этихъ взглядовъ и подробный разборъ у Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche SS. 147—161. Срвн. краткія замѣчанія Schanz'a Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche Theologische Quartalschrift. 1897 SS 67—69 У Poschmann'a. S. 147 Anm. 4 указана и католическая литература

[2]) Epist. 36. cap. 1. p. 573. ч. 1, стр. 153—154.

[3]) Epist. 27—19 ad presbyt. et diac cap 3. p. 543 ч 1, стр. 146.

[4]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 13 p 632. ч 1, стр 226.

[5]) Epist. 55—43 ad Antonianum cap. 22. p. 639. ч. 1, стр. 232.

[6]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 22. p 640. ч. 1, стр. 233.

[7]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap. 29 p. 647. ч. 1, стр. 239.

нимъ, ссылаясь на слова ап Павла 1 Кор 1127 [1]) Кромѣ того, св. Кипріанъ, пока продолжалось гоненіе, запретилъ принимать падшихъ въ общеніе потому, что была возможность получить не только прощеніе, но и вѣнецъ. [2]) И здѣсь св Кипріанъ принятіе въ церковное общеніе отождествляетъ съ прощеніемъ О томъ же говоритъ и весь ходъ доказательствъ св. Кипріана въ пользу снисходительной практики: въ письмѣ къ Антоніану св. Кипріанъ подробно доказываетъ изъ Священнаго Писанія, что нужно давать прощеніе кающимся. [3])

А потому, когда св. Кипріанъ говоритъ о томъ, что Господь Богъ можетъ исправить ошибку своихъ рабовъ, это значитъ только то, что священника можно обмануть притворнымъ покаяніемъ. Прощеніе можетъ быть дано только тогда, когда согрѣшившій искренно кается въ своемъ согрѣшеніи. При наличности искренняго покаянія еще здѣсь на землѣ дается не видимое только общеніе съ Церковью, но и дѣйствительное прощеніе грѣха. Епископу, какъ представителю Церкви, св. Кипріанъ въ совершенномъ согласіи со всей своей системой ученія о Церкви и приписываетъ въ полномъ объемѣ власть ключей. [4]) Власть ключей простирается и на грѣхъ временнаго отступничества при гоненіяхъ. Падшіе должны исповѣдывать грѣхи и получать про-

---

[1]) Epist 15—10 ad martyr. cap 1 p. 514. ч 1, стр 127 Срвн. Epist 16—9 ad clerum cap. 2. p. 519. ч. 1, стр 124. De lapsis. cap. 16. pp. 248—249 ч. 2, стр 159. По мнѣнію Poschmann'a, одного этого аргумента достаточно для доказательства того, что возсоединеніе съ Церковью было въ то же время и прощеніемъ грѣховъ. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 151

[2]) Epist. 55—43 ad Antonianum. cap 7. p. 628. ч. 1, стр 220

[3]) Epist. 55—43, capp. 21—23. pp. 638 sqq ч. 1, стр. 232 слл. Cfr. Peters. Der heilige Cyprian von Karthago. SS 228—229 P. Batiffol высказываетъ мнѣніе, будто въ Римѣ падшихъ хотя и принимали въ церковное общеніе, но съ этимъ не было связано убѣжденія въ томъ, что грѣхъ прощенъ (Etudes d' histoireet de théologie positive², pp. 122—124); только для оправданія этого весьма оригинальнаго мнѣнія онъ не представляетъ сколько-нибудь убѣдительныхъ доказательствъ. Cfr. замѣчанія Ioh. Stufler'a. Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung Zeitschrift für katholische Theologie. 1907 SS 584—587.

[4]) Huther. Cyprians Lehre von der Kirche. SS. 180—182. Peters. Der heilige Cyprian von Karthago. SS. 226—227

щеніе отъ епископа (remissio facta per sacerdotes). [1]) У св. Кипріана даже и нѣтъ особенной рѣчи о власти ключей епископа; онъ ничѣмъ эту власть не обосновываетъ. Мысль о принадлежности власти ключей въ Церкви епископу лежитъ въ основѣ его разсужденій о пріятіи падшихъ въ Церковь и, какъ общепризнанная, не нуждается въ доказательствахъ [2]) Власть эту епископы имѣютъ какъ преемники апостоловъ, которымъ Господь далъ право вязать и рѣшить. [3]) Это право епископа рѣшить и вязать св. Кипріанъ особенно защищалъ, когда въ началѣ Декіева гоненія въ дѣло пріятія падшихъ вмѣшались исповѣдники.

Очень часто высказывается мнѣніе, будто при св. Кипріанѣ закончилась борьба епископата съ представителями прежней харизматической организаціи Церкви. Только при Кипріанѣ епископатъ совершенно забралъ въ свои руки власть ключей, отстранивъ отъ нея исповѣдниковъ, этихъ законныхъ наслѣдниковъ всей полноты церковныхъ правъ древнихъ харизматиковъ. Сдѣланъ былъ послѣдній шагъ къ образованію іерархической, епископальной организаціи Церкви. [4]) Мы уже подробно доказывали, что нѣтъ безспорныхъ

---

[1]) De lapsis. cap 29 p 258. ч 2, стр 169 Cfr. cap. 36. p 263 стр 175

[2]) Poschmann. Die Sichtbakeit der Kirche. S. 135.

[3]) Св Кипріанъ неоднократно приводитъ слова Господа Мѳ 18 18. Io 20 23. De unit. eccl. cap 4. p. 212. ч 2, стр. 179. Epist 33—17 ad laps. cap. 1: Господь, опредѣляя достоинство епископа и управленіе Своей Церкви (episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens), говоритъ Мѳ 16 18-19 p 566. ч. 1, стр 139. Epist. 73—60 ad Iubajan. cap 7. p. 783. ч. 1, стр 386. Epist 69—62 ad Magn cap. 11. p. 759. ч. 1, стр 369 Cfr. epist 75 Firmiliani ad Cyprian. cap. 16 pp. 820—821 ч. 1, стр. 385. Впрочемъ, въ большей части слова Господа св. Кипріанъ относитъ къ прощенію грѣховъ въ крещеніи, но иногда приводитъ ихъ и въ приложеніи къ покаянію Что Кипріану не чуждо отнесеніе Мѳ 18 18 къ прощенію грѣховъ при покаяніи, показываетъ уже epist 57—49 ad Cornelium cap. 1. p. 651 ч. 1, стр 283. См Heinrich Bruders. Mt 16, 19; 18, 18 und Io 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung Zeitschrift fur katholische Theologie. 1911. SS 93—111 См. объ этомъ у Poschmann'a S. 163 Anm.

[4]) Полное проведеніе епископальнаго церковнаго устройства совпало съ введеніемъ неограниченнаго права прощать грѣхи A. Harnack Dogmengeschichte[4] 1. S. 444. Novatian. RE[3]. XIV SS 236—237 „Носитель церковной должности—епископъ одолѣлъ носителя Духа—мученика" С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр 240. Въ монашествѣ, по мнѣнію

оснований для такого именно представленія исторіи древней Церкви. Въ частности, творенія Кипріана показываютъ, что уже при началѣ его церковной дѣятельности власть ключей неоспоримо принадлежала епископу. Нѣтъ ни одного свидѣтельства, которое прямо говорило бы о принадлежности власти ключей мученикамъ. Во времена Кипріана никто не выступалъ защитникомъ этой власти. Св. Кипріанъ о предшествующемъ ему времени свидѣтельствуетъ, что тогда мученики были подчинены руководству клира. [1]) Самъ Кипріанъ относится къ мученикамъ съ великимъ уваженіемъ. [2]) Когда нѣкоторые пресвитеры приняли въ общеніе падшихъ безъ его согласія, онъ увидѣлъ въ этомъ нарушеніе правъ епископа, а также и поношеніе блаженныхъ мучениковъ [3]) Однако и сами мученики были далеки въ началѣ отъ того, чтобы присвоивать себѣ власть ключей. Достойно вниманія, что въ отсутствіе самого Кипріана въ церковное общеніе принимаютъ прежде всего пресвитеры, и св. Кипріанъ видитъ въ этомъ нарушеніе своихъ епископскихъ правъ. Мученики же въ самомъ началѣ только просятъ Кипріана письмомъ разсмотрѣть желанія и даровать миръ падшимъ, когда самой Церкви дарованъ будетъ миръ. [4]) Ясно, что сами мученики не считали себя обладающими властью ключей; они только просили за падшихъ, [5]) обѣщая свое ходатайство предъ Бо-

---

К. Голля, возродился энтузіазмъ, подавленный іерархически устроенной Церковью въ лицѣ монтанистовъ и исповѣдниковъ. Enthusiasmus und Bussgewalt. S. 153.

[1]) Epist. 15—10 ad martyr. cap 1. p. 513. ч. 1, стр 126· „И до сихъ поръ я былъ увѣренъ, что находящіеся тамъ у васъ пресвитеры и діаконы руководствуютъ васъ своими совѣтами и самымъ полнымъ образомъ (plenissime) наставляютъ въ законѣ евангельскомъ, какъ это и прежде всегда дѣлалось при нашихъ предшественникахъ: тогда діаконы обязаны были, посѣщая темницы, своимъ совѣтомъ и внушеніемъ заповѣдей Писанія давать направленіе (gubernarent) желаніямъ мучениковъ".

[2]) См. его сочиненіе „О падшихъ" глл. 1—2. 20. pp. 237—238. 252. ч 2, стр. 147—149. 163.

[3]) Epist. 16—9 ad clerum cap 3 p 519. ч. 1, стр. 124.

[4]) Epist. 16—9. cap. 3 pp. 519—520. ч. 1, стр. 124—125. Cfr. Poschmann, op. cit, SS. 137—138.

[5]) Epist 17—11 ad plebem cap 1. p 521. ч. 1, стр. 129. Такъ и Лукіанъ пишетъ Целерину о двухъ женщинахъ: „когда Господь дастъ миръ

гомъ. [1]) Съ теченіемъ времени на этой почвѣ появилось очень много злоупотребленій. Мученики не ходатайствуютъ только, но требуютъ исполненія своихъ желаній, представляя дѣло такъ, какъ будто они, обращаясь къ епископу, исполняютъ только формальность. „Знай, пишутъ исповѣдники Кипріану, что всѣмъ тѣмъ, о которыхъ тебѣ сообщено, какъ они вели себя послѣ своего проступка, мы даровали (dedisse) миръ и желаемъ, чтобы это (hanc formam) чрезъ тебя сдѣлалось извѣстно и другимъ епископамъ". [2]) Однако же мы видимъ, что св. Кипріанъ въ письмѣ къ клиру оставляетъ требованіе мучениковъ безъ удовлетворенія, потому что считаетъ вопросъ о принятіи въ церковное общеніе подлежащимъ компетенціи собора епископовъ, [3]) а въ письмѣ къ падшимъ словами Господа къ ап. Петру (Мѳ 16 18. 19) доказываетъ, что Церковь поставляется на епископахъ и всякимъ дѣйствіемъ Церкви (omnis actus ecclesiae) управляютъ тѣ же начальствующіе [4]) Въ письмѣ къ римскому клиру письмо исповѣдниковъ св. Кипріанъ называетъ почти разрушающимъ всякій союзъ вѣры, страхъ Божій, заповѣдь Господню, святость и крѣпость Евангелія. Были и среди падшихъ лица, которыя переоцѣнивали значеніе мучениковъ въ дѣлѣ принятія ихъ въ церковное общеніе. Когда Кипріанъ сталъ выслушивать и разбирать вины каждаго, то многимъ казалось, что имъ отказываютъ въ томъ, что они уже получили отъ мучениковъ и исповѣдниковъ. Толпа сдѣлала нападеніе на предстоятелей, требуя немедленно допустить къ миру, который всѣмъ имъ, какъ они кричали, данъ

Церкви, то, по заповѣди Павла и нашему разсужденію, изложивши дѣло предъ епископомъ и принесши исповѣданіе (facta exomologesi), да имѣютъ онѣ миръ". Epist 22. cap. 2. p 535. ч. 1, стр. 149—150.

[1]) Объ этомъ Stufler. Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907 SS. 581—582. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 138. Есть у св Кипріана указаніе даже на то, что libelli pacis получали значеніе послѣ смерти давшаго ихъ исповѣдника.

[2]) Epist 23. p 536. ч 1, стр. 138.

[3]) Epist. 26—16. p. 539. ч 1, стр. 138.

[4]) Epist. 33—17. cap. 1 p. 566. ч. 1, стр. 139. P. Batiffol это письмо называетъ—„première esquisse du De unitate". L'église naissante et le catholicisme[3], p 423.

однажды мучениками и исповѣдниками. [1]) Но лучшее толкованіе этихъ фактовъ даютъ представители римскаго клира въ своемъ отвѣтномъ письмѣ. Падшіе говорятъ, что имѣютъ уже миръ на небесахъ. „Но если имѣютъ, то зачѣмъ просятъ того, чѣмъ обладаютъ? А если тѣмъ самымъ, что просятъ, доказываютъ, что они не имѣютъ; то почему не подчиняются суду тѣхъ, у которыхъ, по ихъ мнѣнію, должно просить мира, котораго дѣйствительно они не имѣютъ?.. Если мученики полагали, что должно давать таковымъ миръ, то почему сами не дали его? Зачѣмъ почли нужнымъ, какъ сами говорятъ, отсылать таковыхъ къ епископу? Повелѣвающій, чтобы сдѣлано было что нибудь, конечно, можетъ и самъ сдѣлать повелѣваемое“ [2]) И самъ Кипріанъ подробно доказываетъ, что „не могутъ отъ епископовъ требовать ничего противнаго велѣнію Божію (contra mandatum Dei) тѣ, кои сами исполнили велѣнія Божіи“. [3]) „Заповѣдуютъ мученики сдѣлать что-нибудь? Если это справедливо, позволительно, не противно Самому Господу, то священникъ Божій долженъ сдѣлать“. [4]) Безъ епископскаго же разрѣшенія общеніе не можетъ считаться дѣйствительнымъ. „Нельзя считать миромъ то, что, нѣкоторые въ лживыхъ словахъ предлагаютъ, какъ миръ. Нѣтъ, это не миръ, но брань Для чего неправду называть благодѣяніемъ?. Не приноситъ мира это потворство, но уничтожаетъ; не даетъ оно общенія, но служитъ препятствіемъ къ спасенію“. [5])

Изъ приведенныхъ данныхъ можно видѣть, что и до св. Кипріана, и при началѣ его дѣятельности по церковному ученію власть ключей въ Церкви принадлежала епископу·

---

[1]) Epist. 27—19 capp. 2. 3 pp. 542—543 ч. 1, стр 144 145 Cfr. Epist 35—22. pp. 571—572. ч. 1, стр 152—153: нѣкоторые изъ падшихъ, отвергая необходимость для себя покаянія и удовлетворенія Богу, по умышленной дерзости прислали ко мнѣ письмо, въ которомъ не просятъ, чтобы имъ данъ былъ миръ, а требуютъ мира, будто уже даннаго имъ, потому что,—такъ говорятъ они—, Павелъ всѣмъ далъ миръ

[2]) Epist 36, cap 1 2. pp 573—574. ч 1, стр 154. Кромѣ того, здѣсь же римскій клиръ считаетъ требованіе мира на томъ основаніи, что онъ данъ уже мучениками, противнымъ закону евангельскому.

[3]) De lapsis. cap 20. p. 252. ч. 2, стр. 163.

[4]) Ibidem. cap. 18 p. 250. ч 2, стр 161.

[5]) Ibidem. cap. 16. pp. 248—249. стр. 159. 160.

исповѣдники только ходатайствовали предъ епископомъ, [1]) тѣмъ самымъ ясно свидѣтельствуя, что сами они власти ключей не имѣли. А если иногда мученики выступали изъ своихъ границъ, то это были именно злоупотребленія, противъ которыхъ св. Кипріанъ считалъ своей обязанностью бороться. [2])

Подобное же свидѣтельство даетъ объ александрійской церкви св. Діонисій. Сообщивъ о томъ, что нѣкоторые мученики принимали нѣкоторыхъ падшихъ братіи, вводили и представляли ихъ въ церковь, дѣлали ихъ общниками въ молитвословіяхъ и трапезахъ, св. Діонисій спрашиваетъ: „Итакъ, что совѣтуете вы мнѣ, братія, въ этомъ случаѣ? Что намъ дѣлать? Остаться ли въ согласіи и единомысліи съ ними, соблюсти ихъ судъ и ихъ любовь и сдѣлать добро тѣмъ, которыхъ они миловали? или признать ихъ судъ несправедливымъ, поставить самихъ себя цѣнителями ихъ мнѣнія, оскорбить милосердіе и разрушить порядокъ“ [3]) Здѣсь мы имѣемъ такой же фактъ, какъ и въ жизни св. Кипріана: мученики принимаютъ въ церковное общеніе, но это случай исключительный, и епископъ, считая себя въ правѣ не только утвердить, но и отмѣнить распоряженіе мучениковъ, лишь спрашиваетъ совѣта, какъ поступить ему, чтобы избѣжать столкновеній и сохранить церковный миръ. Св Кипріанъ, какъ мы видѣли, настоялъ на своемъ; св. Діонисій склоненъ былъ сдѣлать уступку, но и онъ считаетъ власть ключей своей властью. [4])

---

[1]) Cfr. P Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive[2], pp 116—120.

[2]) Cfr. Schanz Theologische Quartalschrift. 1897. SS 62 64—67. Stufler Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung. Ztschr fur katholische Theologie. 1907. S 581.

[3]) Euseb. Hist. Eccl. VI 42 5-6. Творенія св Діонисія Вел въ русск. переводѣ, стр 55 Мы считаемъ невозможнымъ согласиться съ толкованіемъ этого свидѣтельства, даннымъ у С. И Смирнова. который видитъ здѣсь указаніе на то, что мученики „всюду являлись высшей инстанціей въ дѣлахъ церковной дисциплины“, что „не было инстанціи выше ихъ, которая бы провѣряла и утверждала ихъ рѣшеніе“ (Духовный отецъ, стр. 231. 232), что „роль мучениковъ въ дѣлѣ принятія падшихъ была въ Александріи несравненно важнѣе епископской“ (ibid. стр. 239 прим. 2).

[4]) Cfr Schanz. Theologische Quartalschrift. 1897 S 64

Наконецъ, на карѳагенскій соборъ 251 года исповѣдники вмѣстѣ со всѣми твердыми въ вѣрѣ мірянами приглашались только для совѣщанія, причемъ исповѣдники называются послѣ діаконовъ. [1]) Подробное же опредѣленіе съ раздѣленіемъ падшихъ на классы сдѣлано было соборомъ епископовъ; объ участіи мучениковъ въ дѣлѣ покаянія падшихъ ничего въ соборныхъ опредѣленіяхъ не говорится. [2]) Не упоминаются мученики и въ актахъ собора, опредѣлившаго принять въ церковное общеніе всѣхъ падшихъ предъ началомъ гоненія. [3]) Явленія, аналогичныя карѳагенскому собору 251 года, были и на Востокѣ. Число падшихъ было весьма велико и въ Александріи. [4]) Александрійскій епископъ Діонисій разрѣшилъ принимать падшихъ въ церковное общеніе, приказавъ, чтобы умирающимъ, если они просятъ, особенно если и прежде просили, даваемо было оставленіе грѣховъ, и чтобы отпускали ихъ съ благою надеждою. [5]) Въ посланіи (до насъ не дошедшемъ) къ египетскимъ братьямъ Діонисій излагалъ свои мнѣнія о падшихъ, опредѣляя степени ихъ паденія. [6]) Очевидно вопросъ о падшихъ св. Діонисіемъ и вообще александрійской церковью былъ рѣшенъ совершенно такъ же, какъ рѣшенъ онъ былъ въ Римѣ и Карѳагенѣ. [7]) Св. Діонисій совершенно объединился съ Кипріаномъ и Корнеліемъ, чтобы подавить новаціанское движеніе. Онъ писалъ посланіе къ самому Новаціану [8]) и цѣлый рядъ посланій о покаяніи и о церковномъ мирѣ не только

---

[1]) См письмо римскихъ пресвитеровъ къ св. Кипріану. Epist. 30, cap 5. ч. 1, стр. 221. Здѣсь же читаемъ: „до сихъ поръ у насъ нѣтъ епископа, который все это привелъ бы въ порядокъ и могъ бы съ достоинствомъ и благоразумiемъ разсудить дѣло падшихъ“.

[2]) Epist. 55—43 ad Antonianum cap. 6. pp. 627—628 ч. 1, стр. 218—219. Cfr. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche SS. 139—140. P. Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive², pp 127—128.

[3]) Epist 57—49 ad Cornel p 650 sqq ч. 1, стр. 282—287.

[4]) Euseb. Hist. Eccl. VI 41 11-13. Творенія св. Діонисія, стр 51 GrchSch. 9 2 S. 604

[5]) Euseb. Hist Eccl. VI 44 4 GrchSch. 9 2 S. 624 Творенія св. Діонисія, стр 56

[6]) Euseb H. E VI 46 1.

[7]) Cfr. P. Batiffol. 'Etudes d' histoire et de théologie positive², p. 136. Свящ А. Дружининъ Жизнь и труды Св Діонисія Великаго, стр. 184.

[8]) Euseb. H. E. VI 45. Творенія св. Діонисія. стр. 48—49

въ Римъ, но и братьямъ въ Арменіи, въ частности—писалъ римскимъ исповѣдникамъ, которые дотолѣ продолжали благопріятствовать мнѣнію Новаціана [1]) Новаціанскій расколъ имѣлъ нѣкоторое отраженіе и на Востокѣ, гдѣ ему отчасти сочувствовалъ антіохійскій епископъ Фабій. [2]) Этому Фабію Діонисій писалъ обширное посланіе, раскрывая ему глаза на личность Новаціана и на его движеніе [3]) Однако въ Антіохіи нѣкоторые хотѣли поддерживать расколъ Новаціана и по этому поводу въ Антіохіи созванъ былъ соборъ при преемникѣ Фабія Димитріанѣ и на этомъ соборѣ новаціанство было рѣшительно осуждено. [4]) Вскорѣ по вопросамъ, возбужденнымъ новаціанствомъ, на Востокѣ установилось полное единомысліе, о чемъ Діонисій сообщалъ римскому епископу Стефану (255—257 гг.). [5]) Сохранившіеся документы даютъ возможность охарактеризовать только внѣшнюю историческую сторону дѣла о падшихъ на Востокѣ и споровъ по поводу новаціанства, [6]) но намъ вовсе неизвѣстно, были-ли затронуты въ этихъ спорахъ догматическіе вопросы

---

[1]) Euseb H E VI 46 2. 3. Посланія эти не сохранились.

[2]) H. E VI 44 1

[3]) H. E. VI 41—44. Творенія св. Діонисія, стр. 49—56.

[4]) Euseb. H E VI 46 3 О соборѣ подробнѣе у свящ А Дружинина. Жизнь и труды св Діонисія Великаго, стр 190—192.

[5]) A. Harnack Chronologie. II S. 62 Euseb. H. E VII 4—5 2. Діонисій сказалъ, что по прекращеніи гоненія, всѣ церкви, обратившіяся къ Новатову нововведенію (*νεωτεροποιίαν*), примирились между собою. Онъ пишетъ такъ: „Знай, братъ, что всѣ восточныя и еще отдаленнѣйшія церкви, бывъ нѣкогда раздѣлены, теперь пришли къ единенію. Предстоятели ихъ вездѣ согласны въ образѣ мыслей, исполняясь великою радостью о неожиданномъ утвержденіи мира: Димитріанъ въ Антіохіи, Ѳеоктистъ въ Кесаріи, Мазабанъ въ Эліи, Маринъ, по смерти Александра, въ Тирѣ, Иліодоръ, по упокоеніи Филимидра, въ Лаодикіи Еленъ въ Тарсѣ, и всѣ киликійскія церкви, Фирміліанъ и вся Каппадокія Не желая сдѣлать свое посланіе длиннымъ, а рѣчь тяжелою, я именовалъ только знаменитѣйшихъ епископовъ. Всѣ сирскія области и Аравія, куда вы всякій разъ посылаете свое пособіе и куда пишете въ настоящее время, также Месопотамія, Понтъ и Виѳинія,—однимъ словомъ, всѣ и вездѣ радуются о единомысліи и братолюбіи, славя Бога". GrchSch. 9 2. SS. 638—640.

[6]) Подробное изложеніе исторіи вопроса о падшихъ и объ отношеніи къ новаціанству на Востокѣ см. у свящ. А. Дружинина Жизнь и труды св. Діонисія Великаго, стр. 170—194.

о святости Церкви. Но тотъ фактъ, что восточныя церкви такъ скоро пришли къ соглашенію между собою именно на томъ самомъ, что было рѣшено въ Римѣ и Карѳагенѣ, это показываетъ, что и восточнымъ епископамъ не чуждо было то догматическое ученіе о святости Церкви, которое раскрывалъ св. Кипріанъ и котораго держались представители римской церкви. Новаціанское движеніе заставило и восточныя церкви обратить вниманіе на вопросъ о святости Церкви и вопросъ этотъ получилъ въ нихъ тотъ же отвѣтъ, что и на Западѣ.

Карѳагенскому собору 251 года и другимъ подобнымъ въ исторіи покаянной дисциплины по справедливости придается весьма большое значеніе, [1]) но значеніе это было только практическое. Въ догматическомъ отношеніи соборъ, постановивъ принимать въ церковное общеніе падшихъ и признавъ власть епископа прощать грѣхи, не вводилъ ничего новаго. Вопросъ о правѣ мучениковъ отпускать грѣхи даже и не возбуждался; очевидно, никто и не оспаривалъ власти ключей епископа. Нельзя поэтому видѣть въ постановленіяхъ собора тенденцію „поколебать довѣріе къ грѣхоотпустительной власти мучениковъ“ [2])

Мы считаемъ непріемлемымъ тотъ взглядъ на значеніе собора 251 года, который защищаютъ большинство протестантскихъ [3]) и нѣкоторые изъ католическихъ [4]) и православныхъ [5]) ученыхъ и по которому соборъ 251 года какъ бы повторилъ новшество Каллиста, распространивъ снисходительную практику и на грѣхъ отступничества, чего раньше Церковь не знала, такъ что новаціанство стояло на почвѣ древне-церковной традиціи. На самомъ же дѣлѣ мы видимъ, что не новаціане, а именно представители Церкви смѣло заявляютъ, что они стоятъ на почвѣ церковной традиціи, отъ которой уклоняется Новаціанъ, вводя новое ученіе. Такъ Діонисій Александрійскій писалъ, что Новаціанъ „увлекъ нѣкоторыхъ братій къ нечестію и хулѣ, распространилъ не-

[1]) С. Смирновъ Духовный отецъ, стр. 239

[2]) С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр 239 прим. 2

[3]) См. A Harnack Novatian RE³ Bd XIV. SS. 229 flg.

[4]) Funk. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. I. SS. 158 flg

[5]) С. Смирновъ. Духовный отецъ, стр. 227—228

честивѣйшее ученіе о Богѣ и на преблагого (χρηστότατον) Господа нашего Іисуса Христа клевещетъ, какъ на немилосердаго" (ὡς ἀνηλεῆ). [1]) Въ трактатѣ ad Novatianum haereticum [2]) о Новаціанѣ говорится, что, отнимая надежду спасенія, отрицая милосердіе Отца, отвергая покаяніе брата, онъ съ тонкой и новой жестокостью (ingeniosa ac nova crudelitate) убиваетъ тяжело раненнаго [3]) А затѣмъ авторъ трактата прямо упрекаетъ Новаціана въ томъ, что онъ, признававшій возможнымъ покаяніе для падшихъ пока не былъ отступникомъ отъ Церкви, теперь уже думаетъ иначе, отрицая необходимость врачевать раны падшихъ [4]) На ту же перемѣну во взглядахъ Новаціана, какъ мы уже видѣли, намекаетъ и Кипріанъ. [5]) Паціанъ въ своемъ письмѣ къ Симпроніану, изложивъ ученіе новаціанъ, прямо говоритъ, что такъ не учили ни Моисей, ни Павелъ, ни Христосъ, Который пострадалъ за грѣшниковъ. Училъ же такъ Новаціанъ послѣ царствованія Декія, т. е. почти триста лѣтъ спустя послѣ страданія Господа. Можетъ быть онъ слѣдовалъ пророкамъ, какъ катафригійцы? Или онъ самъ обладалъ авторитетомъ пророка? Но онъ не имѣлъ дарованій, чтобы вводить новое евангеліе (evangelium novi juris). Неужели отъ Христа до Декія никто не понималъ Христова ученія? И неужели послѣ Декія заблуждаются всѣ тѣ, которые имѣютъ общеніе съ грѣшными (se miscere perditis mallent). [6]) Паціанъ обращаетъ противъ своего адресата и свидѣтельство Кипріана о томъ, что самъ Новаціанъ до отпаденія держался мысли о возможности покаянія для падшихъ. [7]) Въ своемъ письмѣ

---

[1]) Euseb H E. VII 8. Творенія св. Діонисія въ русск. перев. стр 63.

[2]) Гарнакъ считаетъ его за произведеніе римскаго епископа Сикста II и относитъ къ 257—258 гг. Chronologie. II SS. 387—390

[3]) Cap 1 CSEL 3 з. p 52.

[4]) Cap 14: O te impium scelestumque, haeretice Novatiane, qui post ot et tanta in ecclesia a quibusdam retro voluntarie commissa crimina, quae et tu ipse in domo Dei priusquam apostata esses cognoveras, et haec posse aboleri de memoria succedente bono utique docueras, secundum fidem scripturae dicentis. (Ezech. XVIII, 2). tu hodie retractas an debeant lapsorum curari vulnera, qui nudati a diabolo ceciderunt. CSEL. 3 з. p. 64

[5]) См. Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 5. p. 627. ч 1 стр 217—218.

[6]) Epist. 3, cap 1. PL., t. 13, coll. 1063D—1064B.

[7]) Ibid. cap. 5 PL., t. 13, col. 1067A—B.

Паціанъ разсматриваетъ всѣ аргументы, [1]) которые съ такимъ стараніемъ собиралъ Симпроніанъ; [2]) однако совершенно не видно, чтобы у послѣдняго былъ какой-либо аргументъ изъ преданія Кипріана же Паціанъ называетъ защитникомъ вселенской практики (catholica jura retinentem), которую защищалъ и Тертулліанъ до своего отпаденія въ монтанизмъ: Церковь и по мнѣнію Тертулліана можетъ прощать грѣхи (posse Ecclesiam peccata dimittere). [3]) Имѣя въ виду древне-церковную дисциплину, какъ она охарактеризована у насъ выше, мы о соборѣ 251 года и о всѣхъ вообще постановленіяхъ касательно падшихъ во время Декіева гоненія можемъ утверждать, что они не вводили ни въ церковную дисциплину, ни въ догматическое ученіе о Церкви ничего совершенно новаго: и въ Римѣ, и въ Карѳагенѣ, опредѣляя участь падшихъ, имѣли въ виду древне-церковную практику. [4])

И если у св. Кипріана мы впервые встрѣчаемъ ясно выраженное ученіе о власти ключей, какъ о правѣ епископа или вообще іерархіи, то также нельзя считать именно его создателемъ этого ученія. Въ формѣ даже болѣе опредѣленной это ученіе мы встрѣчаемъ въ памятникахъ 3 го вѣка восточныхъ. Апостольскія Постановленія во второй книгѣ, т. е. гдѣ они передаютъ древній памятникъ—Сирскую дидаскалію, говорятъ о власти ключей, какъ правѣ одного только епископа. „Когда предлагаешь слово, сиди въ собраніи, какъ имѣющій власть судить согрѣшившихъ; потому что вамъ, епископамъ, сказано: еже аще свяжете на земли, будетъ свя-

---

[1]) Ibid cap. 27 PL, t 13, col. 1082A

[2]) Ibid cap. 2. PL, t. 13, col 1064B.

[3]) Ibid. cap. 24. PL, t. 13, col. 1079C—D.

[4]) Тщательное обоснованіе этихъ положеній даетъ Johann Stufler въ статьѣ Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung. Zeitschrift fur katholische Theologie. 1907 SS 579—618 Срвн нѣкоторыя замѣчанія у свящ. А Молчанова. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр 330—335 Д. Ѳ Касицынъ. Расколы первыхъ вѣковъ христіанства, стр. 197—200 (=Прибавленія къ твореніямъ свв отцевъ. 1859. ч. 44, стр 400—403) Döllinger также признаетъ, что снисходительная практика касательно падшихъ извѣстна была въ Церкви и раньше св Кипріана; эту практику, по его мнѣнію, установилъ Каллистъ, дополнившій тотъ эдиктъ, о которомъ говоритъ Тертулліанъ (De pudic. cap. 1) и который, по мнѣнію Döllinger'a, издалъ Зефиринъ Hippolytus und Kallistus SS 126—130

зано на небеси: и еже аще разрѣшите на земли, будетъ разрѣшено на небеси“ (Мѳ 16 18-19). [1]) „Познай, епископъ, достоинство свое: ты наслѣдовалъ власть какъ связывать, такъ и разрѣшать“. [2]) „Ты имѣешь власть возвращать и отпускать измученныхъ на свободу (Лк 4 18). Чрезъ тебя говоритъ Спаситель находящемуся во грѣхахъ: „прощаются грѣхи твои; вѣра твоя спасла тебя; иди съ миромъ“ (Мѳ 9 2. Марк 5 34). А миръ и тихая пристань есть Церковь Христова: въ нее-то и наставляй (ἀποκαθίστα) согрѣшившихъ, разрѣшая ихъ, здравыми и непорочными“ [3])

Итакъ, въ срединѣ третьяго вѣка въ церковной письменности опредѣленно было развито и послѣдовательно проведено въ церковной практикѣ ученіе о власти ключей епископа. Святость Церкви, слѣд., не состоитъ въ всегда конечно относительной святости ея членовъ; въ Церкви люди только стремятся къ святости; она руководитъ ихъ покаянными подвигами въ случаѣ ихъ паденій; она же по суду епископа очищаетъ ихъ отъ грѣховъ властью, данной Господомъ св. апостоламъ и послѣ нихъ преемственно сохраняющейся въ іерархіи. Но Церковь не только очищаетъ отъ грѣховъ своихъ членовъ; она только одна даетъ и силы для нравственнаго совершенствованія. Для спасенія, по ученію Кипріана, недостаточно однѣхъ только силъ человѣка, нужна Божественная помощь, которую св Кипріанъ называетъ благодатью. Когда дается человѣку благодать, то онъ становится новымъ и для него начинается жизнь въ Духѣ Святомъ и что прежде казалось труднымъ, дѣлается удобнымъ, невозможное возможнымъ. „Божіе дѣло есть все то, что мы

---

[1]) Const. ap. II 11 2 Ed. Funk p 47 26-30 Русскій перев стр. 27. Cfr. Achelis und Flemming. Die Syrische Didascalia. TU. 25 2. SS. 80—81. 299—307.

[2]) Const. ap. II 18 3. Ed. Funk p. 65 24-26 Русскій перев. стр. 37. Cfr. извѣстное съ именемъ Кипріана сочиненіе De aleatoribus, cap. 1: quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam Domini sedem caelesti dignatione ordinavit et originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit ecclesiam in superiore nostro portamus, accepta simul potestate solvendi ac ligandi et curatione peccata dimittendi. CSEL. 3 3. p 93 1-6. О времени написанія этого сочиненія и объ авторѣ см. A. Harnack. Chronologie II. SS. 370—381.

[3]) Const. ap. II 20 9-10. Ed. Funk. pp. 75 26—77 3. Русск перев. стр. 42.

можемъ". [1]) Вопросу о дѣйствіи благодати Божіей въ человѣкѣ св. Кипріанъ посвятилъ свое раннѣйшее письмо къ Донату. [2]) Чтобы вступить на путь совершенствованія и идти по нему, для этого необходимо нужно получить Божественную благодать, которая и подается въ крещеніи. А потому только крещенный и возродившійся можетъ достигнуть царства Божія. [3]) Только чрезъ возрожденіе крещенія дѣлаются чадами Божіими. Чрезъ крещеніе принимается Духъ Святый; вода крещенія вода жизни вѣчной. [4]) Возрожденный въ крещеніи человѣкъ получаетъ при возложеніи рукъ Святаго Духа. [5]) Крещаемые представляются начальникамъ Церкви и ихъ молитвою и возложеніемъ рукъ пріемлютъ Духа Святаго и запечатлѣваются Господнею печатью. [6]) Только тогда люди могутъ вполнѣ освятиться и содѣлаться чадами Божіими, когда возродятся обоими таинствами по Писанію: аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ Царствіе Божіе (Io 3₅). [7])

Но гдѣ же можетъ получить человѣкъ божественную благодать въ крещеніи? Кто можетъ низвести на него дары Св. Духа? [8]) На эти вопросы св. Кипріанъ отвѣчаетъ: благодать человѣкъ можетъ получить въ Церкви. „Когда мы говоримъ: „вѣришь ли въ жизнь вѣчную и въ оставленіе грѣховъ

---

[1]) Ad Donatum cap 4. p 6. ч 1, стр 91

[2]) Ученіе св. Кипріана о благодати кратко, но полно изложено въ изслѣдовании А Катанскаго Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св отцевъ и учителей Церкви до блаж. Августина. СПБ. 1902, стр 91—103

[3]) Testimon. adv jud lib 3, cap. 25. p 140. ч 2, стр 87.

[4]) Epist. 63—63 ad Caecil capp 8 9 pp. 706. 707. ч. 1, стр. 392. 393. Подробно о крещеніи по ученію св. Кипріана у Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS. 106 flgg.

[5]) Epist 74—61 ad Pompejum cap 7. p. 804. ч 1, стр 355. Cfr. Epist 69—62 ad Magnum. cap. 15. p. 765 ч 1, стр 373.

[6]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap 9 p. 785. ч. 1, стр. 337 Cfr. cap 6 p. 783 стр. 335—336.

[7]) Epist 72—59 ad Stephan cap. 1 p. 775 ч 1, стр 329. Подробно о сообщеніи даровъ Св. Духа при возложеніи рукъ у Poschmann'a. SS. 115—121. Впрочемъ, Poschmann въ этомъ отдѣлѣ тенденціозенъ,— оправдываетъ католическое ученіе о конфирмации.

[8]) Освящающее дѣйствіе Духа Святаго вводится у св Кипріана въ общее понятіе благодати, при широкомъ, однако, объемѣ этого понятія. А. Катанскій. Ученіе о благодати Божіей, стр. 103.

чрезъ святую Церковь?', то разумѣемъ, что отпущеніе грѣховъ можетъ быть даровано только въ Церкви". „Необходимо также тому, кто крещенъ, быть и помазану, чтобы, принявъ помазаніе, онъ могъ содѣлаться помазанникомъ Божіимъ и имѣть въ себѣ благодать Христову. Крещенные же помазываются елеемъ, освященнымъ на алтарѣ, гдѣ совершается евхаристія, но кто не имѣлъ ни алтаря, ни Церкви, тотъ не могъ освятить и вещества елея" [1]) „Очевидно, гдѣ и кѣмъ можетъ быть дано отпущеніе грѣховъ, даруемое въ крещеніи. Власть разрѣшать что-нибудь на землѣ, такъ, чтобы это разрѣшалось и на небѣ, Господь далъ прежде Петру, на которомъ Онъ основалъ Церковь, установляя и показывая тѣмъ ея единство (Мѳ 16[19]), а по воскресеніи и всѣмъ апостоламъ, говоря: „яко же посла Мя Отецъ, и Азъ посылаю вы. И сія рекъ, дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ. Имяже отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имяже держите, держатся" (Іо 20[21-23]). Отсюда понятно, что крестить и давать отпущеніе грѣховъ могутъ только въ Церкви предстоятели, имѣющіе основаніемъ евангельскій законъ и Господнее посвященіе (evangelica lege ac dominica ordinatione fundatis)" [2]) „Церковь, подобно раю, заключаетъ въ стѣнахъ своихъ одни плодовитыя деревья. Эти деревья она орошаетъ четырьмя рѣками, т. е. четырьмя евангеліями, и небеснымъ разлитіемъ ихъ водъ обильно подаетъ имъ благодать спасительнаго крещенія. Она одна хранитъ и обладаетъ всею властью своего Жениха и Господа. Въ ней мы предсѣдательствуемъ, за ея честь и единство ратуемъ, благодать и славу, вѣрные своему обѣту (devotione), защищаемъ. Мы по милости Божіей

---

[1]) Epist 70—57 ad Ianuar. cap. 2 p 768. ч 1, стр 323.

[2]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 7 p 783. ч. 1, стр. 336. Cfr capp. 9. 10. pp 784. 785, стр. 337. въ нѣдрахъ единой Церкви, которой одной дано право сообщать благодать крещенія (gratiam baptismi) и разрѣшать грѣхи... крещеніе дано одной и только одной Церкви Sentent 79 Clari a Mascula: quibus (apostolis) nos successimus eadem potestate ecclesiam Domini gubernantes et credentium fidem baptizantes p 459 Cfr. Sententiae episcoporum 1 Caecilius a Bilta: unum baptismum quod soli ecclesiae a Domino concessum est. p 437. Cfr. ibid. sentent. 2 Primi a Misgirpa, 14—Theogenis ab Hippone, 20—Privati a Sufibus, 21—Hortensiani a Laribus. pp. 437 443. 444. 445.

напаяемъ жаждущій народъ Божій, мы охраняемъ границы животворящихъ источниковъ". [1])

Точно такія же мысли св. Кипріанъ выражаетъ и въ своихъ письмахъ къ Помпею и Магну. [2]) Въ этихъ письмахъ св. Кипріанъ Церковь уподобляетъ ковчегу Ноеву. „Какъ во время всемірнаго крещенія, очистившаго всю древнюю неправду, кто не былъ въ ковчегѣ Ноевомъ, тотъ не могъ и спастись отъ воды: такъ и теперь, кто не крещенъ въ Церкви, въ таинственное подобіе единому ковчегу основанной на Господнемъ единствѣ, тотъ не можетъ и спастись крещеніемъ". [3])

Итакъ, благодать Божію, необходимую для нравственнаго совершенствованія, можно получить только въ Церкви. [4]) Благодати Св. Духа Кипріанъ не отдѣляетъ отъ Церкви. Онъ иногда благодать и называетъ церковной, [5]) говоритъ о дарахъ Церкви. „Господь по милосердію Своему силенъ даровать прощеніе и тѣхъ, кои, бывъ приняты въ Церковь, въ Церкви же и опочили, не лишитъ даровъ Церкви Своей (ab ecclesiae suae muneribus non separare)". [6]) „Будутъ приходить къ намъ и испрашивать у насъ благъ и даровъ матери Церкви (munera ac dona ecclesiae matris implorant), зная, что они никакъ не могутъ достигнуть истиннаго обѣтованія

---

[1]) Epist 73—60 ad Iubajan capp. 10 11. pp. 785 786. ч. 1, стр. 338. Cfr Sententia 17 Fortunati a Tuccabori: potestatem baptizandi episcopis dedit, non haereticis. p. 444.

[2]) Epist. 74—61 ad Pompejum cap 6 p. 804. ч 1. стр. 354—355: „Одна Церковь, совокупленная и соединенная со Христомъ, духовно рождаетъ сыновъ". cap. 7 p 804, стр 355: Рожденіе и освященіе крещенія есть у одной только невѣсты Христовой, которая одна можетъ производить духовно и рождать сыновъ Богу.

[3]) Epist. 74—61 ad Pompej. cap. 11 p. 809. ч. 1, стр. 359. Срвн Epist 69—62 ad Magnum. cap 2 p 751. ч 1, стр. 362: креститься могутъ только тѣ, которые находятся въ Церкви.

[4]) Кто, получивши благодать въ Церкви, отступитъ и выйдетъ изъ Церкви, тотъ будетъ самъ себѣ повиненъ, т. е. самого себя долженъ винить за свою погибель". Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 4. p. 753. ч. 1, стр 363

[5]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 15: nihil eis ad gratiam ecclesiasticam et salutarem licere p. 789 18 ч. 1, стр. 342 Срвн. cap. 11: hujus (ecclesiae) et gratiam pariter et gloriam fideli devotione defendimus. p. 786 10. ч. 1, стр. 338.

[6]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 23. p. 796. ч. 1, стр. 347.

божественной благодати, если не обратятся прежде къ истинѣ Церкви". [1]) Благодатная жизнь вся заключена только въ предѣлахъ единой Церкви Христовой. Одна только Церковь, получившая (consecuta) благодать жизни вѣчной и живетъ во вѣки и животворитъ народъ Божій. Поэтому кто не въ Церкви, тотъ мертвецъ. [2]) Все, что отдѣлилось отъ жизненнаго начала (a matrice), особо жить и дышать не можетъ и теряетъ существо спасенія (substantiam salutis). [3])

Точно такъ же и Фирмиліанъ, епископъ Кесаріи Каппадокійской, въ своемъ посланіи къ Кипріану пишетъ, что вся власть и благодать предоставлена Церкви, [4]) что одной Церкви предоставилъ Христосъ власть небесной благодати. [5]) Такъ же и Фирмиліанъ говоритъ о великихъ небесныхъ дарахъ Церкви (magna et caelestia ecclesiae munera). [6]) Нужно замѣтить еще, что подъ благодатью Церкви св. Кипріанъ и Фирмиліанъ разумѣютъ всю совокупность благодати,—и Христа и Духа Святаго. [7])

Такимъ образомъ, въ срединѣ третьяго вѣка въ церковной письменности выражено было ученіе о Церкви, какъ о сокровищницѣ Божіей благодати: только при посредствѣ Церкви человѣкъ можетъ получить необходимую для его нравственнаго совершенства Божественную благодатную помощь. Въ Церкви же органомъ Божественной благодати служитъ въ силу своего апостольскаго преемства іерархія. [8])

---

[1]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 24. p. 797. ч. 1, стр. 348.

[2]) Epist. 71—58 ad Quint cap 1. p. 772. ч. 1, стр. 326

[3]) De unit. eccl. cap. 23. p. 231. ч 2, стр. 197

[4]) Epist 75 Firmiliani, cap. 7. omnis potestas et gratia in ecclesia constituta est. p. 814 29-30 ч. 1, стр. 378.

[5]) Epist. 75 Firmiliani, cap 18: non nisi in ecclesia sola valere posse Christi nomen, cui uni concesserit Christus caelestis gratiae potestatem. p. 822 16-17. ч. 1, стр. 384

[6]) Ibidem. cap. 17. p. 822 1. ч. 1, стр. 384.

[7]) См. у А. Катанскаго Ученіе о благодати Божіей, стр 96.

[8]) Эта послѣдняя мысль особенно ясно выражена въ посланіи Фирмиліана. „Христосъ одному Петру сказалъ: еже аще свяжеши на земли, будетъ связано на небесѣхъ; и еже аще разрѣшиши на земли, будетъ разрѣшено на небесѣхъ (Мѳ 16 19); потомъ читаемъ въ евангеліи, что Христосъ, когда дунулъ на однихъ апостоловъ (in solos apostolos insufflavit), сказалъ имъ: пріимите Духъ Святъ; имже отпу-

Съ отрицательной стороны тѣ же самыя мысли подробнѣе были раскрыты въ извѣстномъ спорѣ о крещеніи еретиковъ, [1]) на который мы и посмотримъ съ его догматической стороны.

Вопросъ о крещеніи еретиковъ былъ возбужденъ той же новаціанской схизмой. Нужно-ли обращающихся изъ новаціанства, крестившихся внѣ Церкви, при принятіи въ Церковь крестить? Вопросъ этотъ возникалъ и въ Африкѣ, но самый споръ начался, когда выступилъ со своимъ мнѣніемъ римскій епископъ Стефанъ. Стефанъ считалъ невозможнымъ крестить еретиковъ, ссылаясь на обычай, существовавшій на Западѣ, и не считая возможнымъ вводить ничего новаго, кромѣ того, что предано. [2]) Никакого особеннаго понятія о Церкви Стефанъ не высказывалъ, а признавалъ крещеніе еретиковъ дѣйствительнымъ внѣ всякой связи съ догматомъ о Церкви только въ силу обычая. [3]) Въ качествѣ догматическаго основанія своего обычая Стефанъ приводилъ то, что крещеніе и у новаціанъ совершается такъ же, какъ и въ Церкви: они крестятъ такъ же во имя Христово. „Много имя Христово содѣйствуетъ вѣрѣ и святости крещенія, такъ что кто крещенъ во Христа, тотчасъ получаетъ и благодать Христову". [4]) Поэтому крестить еретиковъ, это значитъ—допускать второе крещеніе. [5]) На нихъ нужно только возлагать руки для сообщенія даровъ Св Духа.

стите грѣхи, отпустятся имъ, и имже держите, держатся (Io 20 22-23). Это значитъ, что власть отпускать грѣхи дарована апостоламъ и церквамъ, учрежденнымъ отъ нихъ—посланниковъ Христовыхъ, а затѣмъ епископамъ, которые наслѣдовали (successerunt) имъ по преемству посвященія (ordinatione vicaria)" Epist. 75 Firmil. cap. 16. pp. 820—821 ч. 1, стр. 383.

[1]) Ученая литература объ этомъ спорѣ указана у H. v Soden'a. Der Streit zwischen Rom und Karthago uber die Ketzertaufe. SS 1—2.

[2]) Epist. 74—61 ad Pompejum, cap. 1 p. 799 ч. 1, стр. 350.

[3]) Cfr Bohringer Die alte Kirche. IV S 1013. H v. Soden Streit zwischen Rom und Karthago. S. 35

[4]) Epist. 75 Firmil. cap. 18. p 822. ч. 1, стр. 384. Epist. 69—62 ad Magnum, cap 7. p 756. ч. 1, стр. 366. Epist 74—61 ad Pompejum, cap 5: дѣйствительность (effectum) крещенія приписываютъ величію имени, такъ что всѣхъ крещенныхъ во имя Іисуса Христа, гдѣ бы то ни было и какъ бы то ни было, по сему самому считаютъ уже обновленными и освященными. pp. 802—803. ч. 1, стр. 353.

[5]) Нѣкоторые и изъ африканскихъ епископовъ сомнѣвались, нужно-

Но еще и раньше въ Африкѣ и Малой Азіи относительно гностиковъ и монтанистовъ было постановлено не считать ихъ крещенія дѣйствительнымъ. [1]) Фирмиліанъ пишетъ: „мы обычаю римлянъ противопоставляемъ обычай истины, соблюдая отъ начала то, что предано Христомъ и апостолами“. [2]) Слѣд, практику перекрещиванія распространяли и на новаціанъ. Св. Кипріанъ вопросъ о крещеніи еретиковъ немедленно переводитъ на догматическую почву, на ученіе о Церкви. Крещеніе одно, но только въ единой Церкви. [3]) „Кто говоритъ, что у Новаціана можетъ кто-нибудь получить крещеніе и освященіе, пусть прежде докажетъ и научитъ, что Новаціанъ принадлежитъ къ Церкви или начальствуетъ въ Церкви“ [4]) „Если еретики преданы Церкви и находятся въ Церкви, то, конечно, они могутъ пользоваться и крещеніемъ ея и прочими спасительными благами (salutaribus bonis). Если же они не въ Церкви и дѣйствуютъ даже противъ Церкви, то какимъ образомъ могутъ крестить крещеніемъ Церкви?“ [5]) „Когда апостолы утверждаютъ, что еретики не отъ Бога, а отъ духа антихристова; то какимъ образомъ могутъ дѣлать духовное и божественное тѣ, кои суть враги Божіи и коихъ сердцемъ обладаетъ духъ антихристовъ?“ [6])

ли крестить еретиковъ, и приводили то основаніе, что крещеніе одно См. Epist 71—58 ad Quint. cap. 1 p. 771. ч. 1, стр 325.

[1]) См. Tertull. De bapt. cap 15. CSEL. 20 1. p. 214. Cfr. замѣчаніе Adhémar d' Alès. La théologie de Tertullien. p. 335. Перекрещивать еретиковъ постановилъ Африканскій соборъ при Агриппинѣ См. Epist 71—58 ad Quint cap. 4 p. 774. ч. 1, стр. 328. Epist. 73—60 ad Iubajan cap 3 p 780 ч. 1, стр. 333 Въ Малой Азіи, разсмотрѣвъ предметъ со всѣмъ тщаніемъ, на соборѣ въ Иконіи постановили вовсе отвергать всякое крещеніе, которое совершается внѣ Церкви. Epist. 75 Firmil. ad Cypr. cap, 19. p. 823. ч. 1, стр. 384—285. Подобные соборы были въ Синнадѣ и другихъ городахъ. Euseb H. E. VII 7 5 Cfr Clem Alex. Strom I 19, 96 3: *τὸ βάπτισμα τὸ αἱρετικὸν οὐκ οἰκεῖον καὶ γνήσιον ὕδωρ λογιζομένη.* GrchSch. 15. S 62 3-4. На практикѣ эти постановленія приходилось примѣнять рѣдко, а потому и споровъ никакихъ не было Cfr. Fechtrup. Der hl. Cyprian. S 198.

[2]) Epist. 75 Firmiliani, cap. 19 p. 822. ч. 1, стр. 384. Epist 71—58 ad Quintum, cap 4. p. 774 ч 1, стр 328.

[3]) Epist. 71—58 ad Quint. cap. 1. p. 771. ч. 1, стр. 325.

[4]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 3. p. 752. ч. 1, стр. 362—363.

[5]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 11. p. 786. ч. 1, стр. 338—339 Cfr. sent. 44 Pelagiani a Lupercisma. p. 452.

[6]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 15. p. 789. ч. 1, стр. 341. Cfr senten.

„Всѣ вообще еретики не имѣютъ никакой власти и права. Почему нельзя и не должно дѣлать исключенія для Новаціана, тѣмъ болѣе что онъ, находясь внѣ Церкви и дѣйствуя противъ мира и любви Христовой, долженъ быть считаемъ между противниками и антихристами". [1]) Римскій епископъ Стефанъ признавалъ дѣйствительнымъ даже крещеніе маркіонитовъ. [2]) Наоборотъ, св. Кипріанъ не дѣлалъ никакого различія между всѣми противниками Церкви. „И блаженный апостолъ Іоаннъ не отличалъ какой нибудь ереси или раскола и не опредѣлилъ въ частности (speciatim posuit) нѣкоторыхъ отдѣлившихся, но всѣхъ отступившихъ отъ Церкви и дѣйствующихъ противъ Церкви назвалъ антихристами". [3]) Между раскольникомъ и еретикомъ св. Кипріанъ не дѣлаетъ никакого различія. Христосъ, посылая апостоловъ сперва къ іудеямъ, „повелѣваетъ обходить язычниковъ, а прибавляя, что должно обходить и городъ самарянскій, гдѣ были раскольники (schismatici), показалъ, что раскольниковъ нужно равнять съ язычниками". [4]) А такъ какъ Новаціанъ внѣ Церкви, то у новаціанъ не можетъ быть крещенія. „Когда они говорятъ: вѣруешь-ли въ отпущеніе грѣховъ и въ жизнь вѣчную чрезъ святую Церковь?—то лгутъ въ самомъ вопросѣ, потому что у нихъ нѣтъ Церкви". [5]) „Если у еретиковъ нѣтъ Церкви, потому что она одна и дѣлиться не можетъ,—если у нихъ нѣтъ и Духа Святаго,

---

tiae episcoporum. 24. Secundinus a Carpos dixit: Haeretici christiani sunt an non? si christiani sunt, cur in ecclesia Dei non sunt? si christiani non sunt, fiant (др. чт.: quomodo christianos faciunt). p. 445 Cfr. sentent 51 Saturnini a Victoriana. p 453

[1]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap 1 p. 749 ч. 1, стр. 360.

[2]) Epist. 73—60 ad Iubajanum, cap. 4. p. 781. ч. 1, стр 334—335. Epist 74—61 ad Pompejum, cap. 7. p. 805 ч. 1, стр 355. Cfr. sent. 52 Saturnini a Tucca. p 454.

[3]) Epist. 69—62 ad Magnum, cap. 1. p. 750 ч. 1, стр 361.

[4]) Epist. 76—62 ad Magnum, cap. 6: ostendit schismaticos gentilibus adaequari p 756 ч 1, стр. 365—366

[5]) Epist. 69—62 ad Magnum, cap 7. p 756. ч. 1, стр 366 Cfr. Epist. 70—57 ad Ianuar. cap. 2: грѣхи не могутъ быть оставляемы у еретиковъ, у которыхъ нѣтъ Церкви Итакъ, утверждающіе, что еретики могутъ крестить, должны или измѣнить вопросъ, или признать истину,—если только они не приписываютъ и Церкви тѣмъ, у коихъ, по увѣренію ихъ, есть крещеніе. p. 768. ч. 1, стр. 323.

потому что Онъ также одинъ и не можетъ быть у нечестивыхъ и чуждыхъ,—то, конечно, у нихъ не можетъ быть и крещенія, которое состоитъ въ томъ же единствѣ, потому что оно не можетъ быть отдѣлено ни отъ Церкви, ни отъ Духа Святаго" [1]) Такъ какъ еретики отдѣлились отъ Церкви Божіей, то они совершенно не могутъ имѣть никакой власти и благодати (nihil habere potestatis aut gratiae possunt). Еретикъ не можетъ ни рукополагать, ни возлагать рукъ, ни крестить, ни совершать что-либо святое и духовное, такъ какъ онъ чуждъ духовной и боготворной (deifica) святости. [2]) Такимъ образомъ, крещеніе еретиковъ недѣйствительно, потому что у нихъ нѣтъ Церкви, а внѣ Церкви нѣтъ и Духа Святаго. Во всѣхъ своихъ разсужденіяхъ Кипріанъ выходитъ изъ идеи единой Церкви. [3])

Но у еретиковъ нѣтъ и законной іерархіи, преемственно происходящей отъ апостоловъ. „Новаціанъ не принадлежитъ къ Церкви, и тотъ, кто презрѣвши евангельское и апостольское преданіе, никому не наслѣдуя (nemini succedens), произошелъ отъ самого себя, не можетъ считаться епископомъ". [4]) У еретиковъ крещающій не имѣетъ власти крестить. [5]) Крестить и давать отпущеніе грѣховъ можетъ только тотъ, кто имѣетъ Святаго Духа, а еретики Св. Духа не имѣютъ. [6])

Въ послѣднемъ пунктѣ—еретики не имѣютъ Святаго Духа—согласны были и сторонники Стефана Римскаго. Св. Кипріанъ говоритъ о нихъ, что они, хотя въ иномъ упорны и непонятливы, однако признаютъ, что всѣ еретики и раскольники не имѣютъ Духа Святаго и потому, хотя могутъ кре-

---

[1]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 4. p. 802. ч. 1, стр. 353 Срвн. cap. 7. p. 805 стр. 355· не только ни одна ересь, но даже и расколъ какой-либо не можетъ имѣть у себя освященія спасительнаго крещенія.

[2]) Epist. 75. Firmiliani ad Cyprian cap. 7. pp. 814—815. ч. 1, стр 378.

[3]) Cfr. Fechtrup. Der hl Cyprian. SS. 199—200. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit² S. 529.

[4]) Epist 69—62 ad Magnum. cap. 3. p 752. ч 1, стр. 363. Cfr. cap. 4. p. 753. стр. 364.

[5]) Ibidem. cap 8. p. 757 25. стр. 367.

[6]) Ibidem. cap. 11. pp. 759—760. стр. 369. Cfr. Epist. 70—57 ad Ianuar. cap. 2: Кто можетъ дать то, чего самъ не имѣетъ? Или какъ можетъ совершать духовное самъ потерявшій Духа Святаго? p. 769 ч. 1, стр. 323.

стить, однако не могутъ давать Святаго Духа. [1]) Но благодать Св. Духа подается уже при руковозложеніи, и Стефанъ, признавая дѣйствительнымъ еретическое крещеніе, въ то же время не признавалъ таковымъ ихъ руковозложенія. [2]) Слѣдовательно, Стефанъ и его единомышленники раздѣляли духовные благодатные дары на двѣ части: благодать Христова и дары Св. Духа. Одна только Церковь обладаетъ дарами Св. Духа и сообщаетъ ихъ при руковозложеніи. Благодать же Христова есть, сообщается въ крещеніи и еретическихъ общинъ, стоящихъ внѣ Церкви. [3]) Еретики поэтому не могутъ быть сравниваемы съ язычниками; они вышли изъ Церкви, но и отъ язычества отказались; часть благодати есть и у нихъ. Еретики стоятъ какъ бы между Церковью и языческимъ міромъ. [4]) Церковь поэтому не совпадаетъ въ

---

[1]) Epist 69—62 ad Magnum, cap. 10. p. 759 ч 1, стр. 368.

[2]) Относительно этого пункта ученые разногласятъ. Нѣкоторые допускаютъ мысль, будто Стефанъ не требовалъ повторенія руковозложенія, а это только въ полемикѣ приписано было ему Киприаномъ и Фирмиліаномъ. Объ этомъ Poschmanna, Die Sichtbarkeit der Kirche SS. 118—121. Schwane Dogmengeschichte der vornicanischen Zeit². S 536. Правда, въ дошедшей до насъ части эдикта Стефана о признаніи крещенія еретиковъ (Epist 74—61 ad Pompejum) нѣтъ указаній на новое руковозложеніе, но совершенно непонятно, какъ Киприанъ и Фирмиліанъ могли опровергать то, него Стефанъ не писалъ, а они на этомъ пунктѣ сосредоточиваютъ значительную долю вниманія (См. Epist. 69—62 ad Magnum, cap 10: in hoc ipso a nobis tenentur. ч. 1, стр. 368). Poschmann такъ же признаетъ, что Стефанъ считалъ еретическое руковозложеніе недѣйствительнымъ, а подъ этимъ руковозложеніемъ можно разумѣть только конфирмацію (Firmung) S. 121. По мнѣнію Schwane, Стефанъ подъ руковозложеніемъ разумѣлъ только обрядъ при возсоединеніи съ Церковью кающихся. Dogmengeschichte der vornic. Zeit². S 536. Fechtrup допускаетъ, что Киприанъ Стефану приписалъ мнѣніе автора сочиненія De rebaptismate; на самомъ же дѣлѣ Стефанъ не требовалъ *повторенія того руковозложенія, которое* слѣдовало за крещеніемъ. Der hl Cyprian. SS 224—228 Также Peter . Der heilige Cyprian von Karthago. SS. 526—527. 533—535.

[3]) См. Epist 75 Firmiliani, cap. 18: крещенный во Христа получаетъ благодать Христову. p. 822. ч. 1, стр 384 Cfr. cap. 12: Illud etiam quale est quod vult Stephanus, his qui apud haereticos baptizantur adesse praesentiam et sanctimonia Christi? p 818. Русскій переводъ (стр. 381) не точенъ.

[4]) См. объ этомъ у А. Катанскаго. Ученіе о благодати Божіей, стр. 92—95. Cfr. H. v. Soden. Streit zwischen Rom und Karthago. S. 38.

своихъ границахъ съ христіанствомъ вообще; ее можно представить меньшимъ концентрическимъ кругомъ, заключеннымъ въ большій. Церковь обладаетъ благодатью въ полномъ ея объемѣ, но часть благодати, именно—благодать Христова, выходитъ за предѣлы Церкви. [1])

Но противники епископа Стефана во главѣ со св. Кипріаномъ не признавали возможнымъ раздѣлять благодать, отличая благодать Христову отъ даровъ Святаго Духа. Благодать одна и недѣлима и принадлежитъ только Церкви. [2]) Наиболѣе кратко общая мысль всѣхъ противниковъ Стефана выражена однимъ изъ епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ 256 года: „еретикамъ или все дозволить, или ничего". [3]) Съ этой именно точки зрѣнія и обсуждается во-

---

[1]) Во время спора о крещеніи еретиковъ неизвѣстнымъ противникомъ св Кипріана было издано особое сочиненіе въ защиту внѣцерковнаго крещенія—Liber de rebaptismate (См A Harnack. Chronologie II SS. 393—396). Взгляды на крещеніе въ этомъ сочиненіи, при нѣкоторомъ сходствѣ со взглядами римскаго епископа и его сторонниковъ, отличаются еще большей оригинальностью и особенностями въ сторону приниженія самаго крещенія Крещеніе не связано съ подаяніемъ даровъ Св. Духа. Св. Духъ подается безъ воды крещенія (cap. 5. CSEL. 3 3 p 75 22 sqq) Крещеніе совершается призываніемъ имени Іисуса и есть какъ бы нѣкоторое начало Господня таинства, общее для членовъ Церкви и всѣхъ прочихъ (commune nobis et ceteris omnibus) Послѣ оно должно быть восполнено, безъ чего оно осталось бы безполезнымъ въ день суда (cap. 7. p 78 20 sqq. Cfr. cap. 12. p 84); въ крещеніи только омывается тѣло (per aquam lavari corpora—cap. 18. p. 91 30) Нужно впрочемъ замѣтить, что ученіе о крещеніи въ Liber de rebaptismate встрѣчаетъ различное истолкованіе со стороны ученыхъ, о чемъ см. Dr. Iohann Ernst. Die Tauflehre des Liber de rebaptismate. Zeitschrift für katholische Theologie 1907. SS. 648—699 Cfr A Harnack. Dogmengeschichte4. I SS. 474—475. Сравненіе ученія о крещеніи въ Liber de rebaptismate и у Кипріана даетъ Peters Der heilige Cyprian von Karthago. SS 516—530.

[2]) Въ концѣ письма къ Магну (69—62) св. Кипріанъ, касаясь вопроса о клиническомъ крещеніи, именно и утверждаетъ, что „Духъ Святый дается не мѣрою (non de mensura), но на каждаго вѣрующаго изливается весь (totus)", что „духовная благодать, которая въ крещеніи равно (aequaliter) пріемлется вѣрующими, потомъ поведеніемъ и дѣйствіями нашими или уменьшается или умножается". Cap 14. p 763 ч 1. стр 372.

[3]) Sent. 86. Successus a Abbir Germanicіana dixit: Haereticis aut nihil aut totum licet p. 443.

просъ о крещеніи еретиковъ св. Кипріаномъ и Фирмиліаномъ. Нельзя облечься во Христа безъ Духа, и Духъ не можетъ отдѣлиться отъ Христа. [1]) Отсюда главный аргументъ св. Кипріана: непослѣдовательно признавать крещеніе еретиковъ и отрицать ихъ руковозложеніе. „Покровительствующіе еретикамъ и раскольникамъ пусть отвѣчаютъ намъ, имѣютъ ли сіи Святаго Духа, или не имѣютъ? Если имѣютъ, то для чего на крещаемыхъ тамъ, когда приходятъ къ намъ, возлагается рука для воспріятія Святаго Духа, который, конечно, былъ бы полученъ тамъ, гдѣ и могъ быть дарованъ, если бы онъ былъ тамъ? Если же погрузженные внѣ еретики и раскольники не имѣютъ Святаго Духа, и потому у насъ возлагается рука, чтобы здѣсь приняли то, чего тамъ нѣтъ и что потому не можетъ быть дано; то очевидно, что и отпущеніе грѣховъ не можетъ быть дано чрезъ тѣхъ, о конхъ извѣстно, что они не имѣютъ Святаго Духа". [2]) Стефанъ благодать Христову соединялъ съ тѣмъ именемъ, которое произносили при крещеніи и еретики. [3]) Св. Кипріанъ

---

[1]) Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 5. p 803. ч 1, стр. 354. Cfr. Epist 75 Firmiliani, cap. 12: nisi si a Christo spiritum dividunt ut apud haereticos sit quidem Christus, non sit autem illic spiritus sanctus. p. 818. Срвн ч 1, стр 381

[2]) Epist. 69—62 ad Magnum. cap. 11 p. 760 ч. 1, стр 369. Cfr epist 75 Firmil. cap. 12: si induit Christum, accipere potuit et spiritum sanctum, qui a Christo missus est, et frustra illi venienti ad accipiendum spiritum manus imponitur p. 818. Въ русск. перев. (стр. 381) послѣдней фразы нѣтъ. Cfr. sent. 65 Quinti ab Aggya p 456. Sent. 70 Veruli a Russicade: Homo haereticus dare non potest quod non habet: multo magis schismaticus quod habuit amisit. p. 457 Cfr. еще sent. 10 Mannuli a Girba. p. 442

[3]) Св. Кипріанъ иногда называетъ имя, произносимое при крещеніи, именемъ Христовымъ. Epist. 73—60 ad Iubajan cap 16: крещенные во имя Іисуса Христа, гдѣ бы то ни было и какимъ бы то ни было образомъ, получили благодать крещенія (мнѣніе Стефана). pp. 789—790 ч 1, стр. 341. Cfr. cap. 18 p 791 стр. 343 Но едва-ли можно предположить, чтобы Стефанъ дѣйствительнымъ считалъ даже крещеніе, совершенное не во имя Св Троицы. Фирмиліанъ знаетъ слова Стефана (Epist 75 cap 18 p. 822. ч. 1, стр 384), но онь же пишетъ: „Нелѣпо и то, что не считаютъ нужнымъ спрашивать, кто крестилъ? на томъ основаніи, что крещенный могъ получить благодать призваніемъ Троицы именемъ Отца и Сына и Св. Духа" (ibid. cap. 9 p. 815 стр. 379) Св. Кипріанъ подъ именемъ Христовымъ разумѣетъ крещальную формулу съ именемъ Св. Троицы Онъ только настаиваетъ на томъ, что у нѣкоторыхъ еретиковъ не правильное понятіе о Св. Троицѣ, хотя

опровергаетъ этотъ аргументъ и доказываетъ, что безъ Духа Святаго не можетъ быть сообщено никакой благодати. „Если дѣйствительность крещенія приписываютъ величію имени: то почему же тамъ во имя того же Христа не совершается надъ крещеннымъ и возложеніе рукъ для пріятія Святаго Духа? Почему же одинаковое величіе одного и того же имени не оказываетъ той же силы и въ возложеніи рукъ, какую приписываетъ ему въ освященіи крещенія? [1]) Если кто, возродившись вѣ Церкви, могъ содѣлаться храмомъ Божіимъ, то почему же ему нельзя бы содѣлаться и храмомъ Духа Святаго? Кто, крестившись у еретиковъ, можетъ облечься во Христа, тотъ тѣмъ болѣе можетъ получить и Святаго Духа, Христомъ посланнаго.. Не явную-ли нелѣпость утверждаютъ, когда говорятъ, что можно родиться духовно у еретиковъ, гдѣ сами же не признаютъ бытія Духа? Ибо очистить грѣхи и освятить человѣка одна вода безъ Духа Святаго, конечно, не можетъ. Итакъ, предлежитъ одно изъ двухъ: или согласиться, что тамъ, гдѣ, по ихъ мнѣнію, есть крещеніе, присутствуетъ и Духъ Святый, или же гдѣ нѣтъ Святаго Духа, тамъ не признавать и крещенія, потому что крещеніе не можетъ быть безъ Святаго Духа". [2]) Послѣднюю мысль опре-

---

формула и произносится точно (См. Epist. 73—60 ad Iubajanum. capp 5 18 pp 782 792 ч. 1, стр. 334—335. 343 Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 7 p 805 ч 1, стр 355). Подробно объ этомъ у Iohann'a Ernst'a. Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian Forschungen zur christlichen Literatur-und Dogmengeschichte, herausg. von Dr. A Ehrhard und Dr I P. Kirsch. Bd. II. Heft 4. Mainz 1901. SS 13—18 Papst Stephan I. SS 93 flgg. Cfr замѣчанія H. v Soden Streit zwischen Rom und Karthago. S. 37 Anm. 1 P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme³. p. 465 not. 3. Tillemont. Memoires. t 4 pp. 625—629 Fechtrup Der hl. Cyprian. SS. 210. 220—224. Ios. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit³. SS. 533—534

Впрочемъ, Стефанъ, признавая дѣйствительнымъ крещеніе даже маркіонитовъ, давалъ много поводовъ къ различнымъ упрекамъ Rettberg считаетъ возможнымъ предполагать, что Стефанъ, по крайней мѣрѣ въ началѣ, не обращалъ должнаго вниманія даже на крещальную формулу еретиковъ. Th C. Cyprianus. SS. 160—164

[1]) Въ подчеркнутыхъ словахъ ясно видно, что Кипріанъ имѣетъ въ виду именно признаніе со стороны Стефана нетѣйствительнымъ еретическаго руковозложенія, сопровождающаго крещеніе

[2]) Epist 74—61 ad Pompejum cap 5. pp 802—803 ч. 1, стр. 353—354.

дѣленно и рѣшительно высказываютъ Фирмиліанъ [1]) и св. Немезіанъ. [2])

Такимъ образомъ, рѣшительно отвергается крещеніе еретиковъ; оно признается совершенно недѣйствительнымъ. Обращающійся къ Церкви еретикъ или раскольникъ разсматривается какъ некрещенный язычникъ. Защитники еретическаго крещенія думали, что еретиковъ нельзя крестить, потому что крещеніе одно. Съ точки зрѣнія св. Кипріана такъ говорить нельзя. Крещеніе одно, потому что Церковь одна, и внѣ Церкви крещеніе невозможно. „Мы утверждаемъ, что приходящихъ оттуда мы у себя не перекрещиваемъ, но крестимъ (non rebaptizari apud nos sed baptizari): ибо они ничего не получаютъ тамъ, гдѣ нѣтъ ничего". [3]) Крещеніе еретиковъ не есть крещеніе, а только пустое и нечистое погруженіе (sordida et profana tinctio). [4]) Еретикъ, окропившись скверною водою въ какомъ-нибудь логовищѣ или вертепѣ разбойничьемъ, не только не сложилъ въ ней старыхъ грѣховъ своихъ, но приложилъ къ нимъ еще новые и большіе [5]) Незаконнымъ и пустымъ погруженіемъ называетъ крещеніе еретиковъ и Фирмиліанъ. [6]) Вода, въ которую еретики по-

---

Cfr. epist. 70—57 Ianuar. cap. 3: Кто могъ крестить, тотъ могъ дать и Св. Духа. Если же не можетъ дать Святаго Духа, потому что, находясь внѣ Церкви, не пребываетъ съ Духомъ Святымъ (foris constitutus cum sancto spiritu non est), то не можетъ и крестить приходящаго; такъ какъ и крещеніе одно и Духъ Святый одинъ и Церковь одна. р. 769 ч. 1, стр. 324.

[1]) Epist. 75 cap. 9. Крещеніе дѣйствительно тогда, „когда крещающій имѣетъ Святаго Духа и самое крещеніе совершается не безъ Духа". р. 816. ч. 1. стр. 379. cap. 8: „Духовное рожденіе безъ Духа невозможно". р. 815. стр. 378.

[2]) Sentent. 5: neque Spiritus sine aqua separatim operari potest nec aqua sine Spiritu. р. 439 5-6.

[3]) Epist. 71—58 ad Quintum cap. 1 pp. 771—772. ч. 1, стр. 325.

[4]) Epist. 71—58 ad Quintum cap. 1 p. 772 7-8 ч. 1, стр. 326. Epist. 74—61 ad Pompejum. cap. 2: mendacia et contagia profanae tinctionis p. 800 6-7 ч. 1, стр. 351.

[5]) Epist. 73—60 ad Iubajanum. cap. 21 p. 795 ч. 1, стр. 346. De unitate ecclesiae, cap. 11: тамъ не омываются люди, а только болѣе оскверняются; не очищаются грѣхи, а только усугубляются. Такое рожденіе производитъ чадъ не Богу, но діаволу. р. 219 ч. 2, стр. 185—186.

[6]) Epist. 75 Firmiliani, cap. 8: nec eos qui ab haeresi ad ecclesiam veniunt post inlicitam et profanam eorum tinctionem baptizare dubitemus. p. 815 18-20 ч. 1, стр. 379.

гружаются, служитъ только для тѣлеснаго омовенія, а не для таинства крещенія. [1]) Среди единогласныхъ мнѣній епископовъ собора 256 года о недѣйствительности еретическаго крещенія (гдѣ между прочимъ встрѣчаемъ всѣ тѣ мысли, что и у св. Кипріана) есть тоже выраженіе: Церковь еретиковъ не перекрещиваетъ, но креститъ. [2]) И въ своемъ заключительномъ на соборѣ словѣ св. Кипріанъ говоритъ: „еретиковъ должно крестить единственнымъ крещеніемъ Церкви, чтобы они могли изъ противниковъ сдѣлаться друзьями и изъ антихристовъ—христіанами". [3]) Нужно еще отмѣтить, что св. Кипріанъ такое постановленіе о недѣйствительности еретическаго крещенія считалъ полезнымъ для обращенія еретиковъ къ Церкви; признаніе же еретическаго крещенія дѣйствительнымъ, наоборотъ, считалъ вреднымъ. „Если они увидятъ, что сужденіемъ и мнѣніемъ своимъ мы опредѣляемъ и постановляемъ считать праведнымъ и законнымъ крещеніе, которымъ они тамъ крестились, то подумаютъ, что они праведно и законно имѣютъ Церковь и прочія церковныя блага (ecclesiae munera). И не будетъ причины обращаться къ намъ, когда, имѣя крещеніе, будутъ думать, что имѣютъ и все прочее. Напротивъ, когда они узнаютъ, что внѣ Церкви нѣтъ крещенія и не можетъ быть дано отпущеніе грѣховъ, то охотнѣе и поспѣшнѣе будутъ приходить къ намъ и съ покорностью просить благъ и даровъ (munera ac dona) матери Церкви, зная, что совершенно не могутъ достигнуть истиннаго обѣтованія божественной благодати, если не обратятся прежде къ истинѣ Церкви". [4])

Мы уже отмѣчали, что Кипріанъ указывалъ на незаконность еретической іерархіи. Вмѣстѣ съ вопросомъ о крещеніи еретиковъ, сдѣлано было такое постановленіе и объ іерар-

[1]) Epist. 75 Firmil. cap. 13: ac per hoc aqua qua tinguntur lavacrum est illis carnale tantum, non baptismi sacramentum. p. 819 9-10. ч. 1, стр. 381.

[2]) Sentent. 35. Adelphius a Thasvalthe dixit: Sine causa quidam falso et individioso verbo impugnant veritatem ut rebaptizare nos dicant, quando ecclesia haereticos non rebaptizet, sed baptizet. p. 449. Вообще Sententiae episcoporum постоянно повторяютъ мысли и аргументы св. Кипріана. См. H. v. Soden. Streit zwischen Rom und Karthago. SS. 39—40. P. Batiffol. L'église naissante el le catholicisme[3]. p. 471.

[3]) Sentent. 87. p. 461.

[4]) Epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 24. p. 797. ч. 1, стр. 348.

хическихъ лицахъ: „пресвитеровъ и діаконовъ, которые были рукоположены (ordinati) сначала въ каѳолической Церкви и послѣ сдѣлались измѣнниками и возмутителями противъ Церкви, или у еретиковъ были поставлены лжеепископами и антихристами вопреки Христову установленію пустымъ посвященіемъ (a pseudoepiscopis et antichristis contra Christi dispositionem profana ordinatione promoti sint) и вопреки единому и божественному алтарю старались приносить на сторонѣ ложныя и святотатственныя жертвы, ихъ, когда обращаются, нужно принимать подъ тѣмъ условіемъ, чтобы они допускались къ общенію, какъ простые міряне (ut communicent laici).“ [1])

Въ изложенныхъ спорахъ [2]) о крещеніи еретиковъ св.

[1]) Epist. 72—59 ad Stephan. cap. 2. p. 776. ч. 1, стр. 329—330. Cfr. sentent 1 Caecilii a Biltha: sacerdotium administrat profanus, ponit altare sacrilegus p. 437

[2]) Знаменитый современникъ западныхъ споровъ о крещеніи, александрійскій епископъ Діонисій, также много писалъ по вопросу о крещеніи еретиковъ. Въ разныхъ своихъ посланіяхъ онъ, какъ говоритъ Евсевій, „довольно долго разсуждалъ объ этомъ предметѣ“ (H. E. VII 7 5), много говорилъ объ еретикахъ (H E VII 9 1), „подвергалъ вопросъ о крещеніи обширному изслѣдованію“ (VII 9 6) Но отъ всѣхъ этихъ посланій Евсевіемъ сохранены небольшіе отрывки, которыхъ недостаточно для характеристики догматическихъ воззрѣній ихъ автора. Отъ блаженнаго папы Ираклa св. Діонисій принялъ правило: людей, обращающихся изъ ересей и отпавшихъ отъ Церкви .. вводить въ Церковь и не требовать отъ нихъ вторичнаго крещенія въ виду того, что они ранѣе получили Святаго Духа (отъ него, т е. когда принадлежали къ Церкви). Но на сирскомъ языкѣ сохранился отрывокъ посланія къ Діонисію и Стефану, предстоятелямъ римской церкви, гдѣ св. Діонисій пишетъ. „тѣхъ, которые крещены во имя трехъ лицъ Отца и Сына и Святаго Духа, не слѣдуетъ перекрещивать, хотя бы они и крещены были еретиками, если только еретики эти исповѣдуютъ три Лица. А надъ тѣми, которые обращаются ко святой Церкви отъ другихъ ересей, пусть будетъ совершаемо крещеніе“ (Pitra Analecta sacra, t 4. Parisiis 1883. pp. 170. 413—414. Творенія св Діонисія, стр. 58). Слѣдовательно, Діонисій считалъ еретическое крещеніе недѣйствительнымъ, почему блаж. Іеронимъ и говоритъ, что по вопросу о крещеніи еретиковъ Діонисій былъ согласенъ съ Кипріаномъ и африканскими соборами (De viris illustr cap. 69 PL, t 23, coll 677C. 679A Творенія, ч 5, стр. 325), но согласіе это было не полное, такъ какъ св. Діонисій считалъ дѣйствительнымъ крещеніе раскольниковъ Св Діонисій знаетъ о постановленіяхъ африканскихъ соборовъ и малоазій-

Кипріаномъ и его единомышленниками была какъ бы подчеркнута еще и съ отрицательной стороны догматическая истина: внѣ Церкви нѣтъ спасенія. Для спасенія нужны особыя благодатныя силы, а ихъ можно получить только въ Церкви. Церковь, это—какъ бы благодатный оазисъ, кругомъ котораго совершенно безплодная пустыня. Внѣ Церкви—внѣ благодати, внѣ Св. Духа, и это равно относится и къ язычнику, и къ еретику, и къ раскольнику Всѣ они равно безблагодатны, потому что стоятъ внѣ Церкви, и всѣхъ ихъ одинаково нужно крестить, если они хотятъ вступить въ Церковь. Церковь, исключительно обладая полнотой нужной для людей благодати, преподаетъ ее вѣрующимъ чрезъ іерархію, преемственно отъ апостоловъ сохра-

скихъ Къ соборамъ этимъ Діонисій относится съ полнымъ уваженіемъ, называетъ ихъ „значительнѣйшими“ (μειζόνων) Но Діонисій не хочетъ никого вызывать на состязанія и распри, вспоминая слова Писанія. да не предвижеши предѣловъ ближняго своего, яже поставиша отцы твои (Вт 19 14. Euseb. H. E VII 5 5, 7 5 Творенія, стр 61. 63) и высказывая ту же мысль, на которой настаивалъ и св. Кипріанъ. „Въ судахъ и дѣлахъ, касающихся отдѣльныхъ лицъ,—какъ слѣдуетъ относиться къ тѣмъ, которые внѣ Церкви, и какъ обращаться съ тѣми, которые принадлежатъ къ ней—, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ подчиняться предстоятелямъ отдѣльныхъ церквей, которые въ силу божественнаго посвященія, стоятъ во главѣ служенія. А судъ о дѣлахъ ихъ представляемъ Господу нашему“ (Pitra. Analecta sacra, t 4, pp 171. 414 Творенія, стр. 60). Поэтому св. Діонисій постоянно убѣждалъ римскихъ епископовъ не порывать мира съ тѣми, кто иначе мыслятъ о крещеніи еретиковъ По выраженію Дюшена (Исторія древней Церкви. т 1, стр. 288), Діонисій былъ Иринеемъ для новаго Виктора Cfr. P. Batiffol L'église naissante et le catholicisme³, p. 476. Подробно объ участіи св. Діонисія въ спорахъ о дѣйствительности еретическаго крещенія см у свящ. А. Дружинина. Жизнь и труды св. Діонисія Великаго, стр. 209—237. Но нужно замѣтить, что всѣ отрывки посланій св. Діонисія оставляютъ насъ въ полнѣйшемъ невѣдѣніи о тѣхъ догматическихъ соображеніяхъ, которыми онъ оправдывалъ свое признаніе крещенія, совершеннаго внѣ Церкви. Однакоже ясно, что дѣлая различіе между ересями, св Діонисій выходилъ не изъ идеи о единствѣ Церкви, какъ св. Кипріанъ, а крещеніе ставилъ въ связь съ той вѣрой, которая исповѣдуется при крещеніи. Признавая же схизматическое крещеніе дѣйствительнымъ, Діонисій тѣмъ самымъ даетъ положительный отвѣтъ на вопросъ о дѣйствіи благодати Божіей внѣ Церкви. Но во всемъ томъ, что мы имѣемъ отъ св. Діонисія, вопросъ о дѣйствительности еретическаго крещенія совершенно не поставленъ въ какую-нибудь связь съ идеей Церкви.

няющую и власть и права, данныя Господомъ Его ученикамъ. Въ соотвѣтствіи съ такимъ воззрѣніемъ у св. Кипріана и въ современныхъ ему литературныхъ памятникахъ лица іерархическія особенно часто называются священниками Они въ различныхъ таинствахъ преподаютъ людямъ благодатные дары [1]) Для спасенія необходимо не вѣровать только во Христа, а видимо принадлежать къ Его Церкви и получать божественную благодать чрезъ установленные въ ней Богомъ органы, т. е. чрезъ іерархію. Богъ спасаетъ людей чрезъ Свою Церковь и ея іерархію. [2])

Здѣсь возникаетъ вопросъ объ отношеніи сообщающей благодать дѣятельности къ личности представителей іерархіи. Съ чѣмъ, по ученію Св. Кипріана, соединяется право сообщать благодать—съ личностью или съ церковной должностью? Все ранѣе изложенное подсказываетъ отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что право сообщенія благодати соединено съ церковной должностью. [3]) Но если для рѣшенія этого вопроса мы обратимся къ твореніямъ св. Кипріана, то прежде всего мы увидимъ, что онъ не относится безразлично къ нравственному состоянію іерархическаго лица. Во время гоненій Декія, которыя и направлены были преимущественно на лицъ іерархическихъ, произошло нѣсколько случаевъ отступничества епископовъ. „Падшихъ“ епископовъ св. Кипріанъ считаетъ лишенными Св Духа Такъ о Фортунаціанѣ св. Кипріанъ пишетъ Эпиктету и народу Ассуританскому. „Тяжкою скорбью возмущенъ я былъ, когда узналъ, что Фортунаціанъ, прежній епископъ вашъ, послѣ тяжкаго своего преступнаго паденія, снова хочетъ дѣйствовать по прежнему, присвоивая себѣ епископство Какимъ

---

[1]) Св. Кипріаномъ какъ мы видѣли, особенно подробно раскрыто ученіе о крещеніи и (по современному тамъ названію) о миропомазаніи. Но у него таинствами же считаются и хиротонія (ordo) и покаяніе и евхаристія. Подробно объ этомъ у Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche SS 121—181 Также у свящ А. Молчанова Св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 263—281. У св Кипріана только не дано такой же ихъ связи съ догматическимъ ученіемъ о Церкви, въ какую поставлены крещеніе и руковозложеніе (миропомазаніе) Срвн Harnack Dogmengeschichte. I. SS 459—462. 469—479.

[2]) Cfr. Seeberg Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche S 36

[3]) Cfr. Huther. Cyprians Lehre von der Kirche. S. 67. Cfr. SS. 60—66.

образомъ можетъ считать себя въ правѣ исправлять должность священника Божія тотъ, кто повиновался и служилъ священникамъ діавола? Въ божественныхъ писаніяхъ Богъ воспрещаетъ приступать къ жертвоприношенію священникамъ, виновнымъ даже въ легчайшемъ преступленіи (слѣдуютъ цитаты—Лев 21 17-18 Исх 19 22 28 43). Тѣ, которые навели на себя тяжкіе грѣхи, т. е. приносили святотатственныя жертвы, жря идоламъ, не имѣютъ права ни усвоять себѣ священство Божіе, ни подъ предлогомъ его приносить молитву за братьевъ Какъ мы усматриваемъ и вѣруемъ, по Божественному изволенію произошло и опредѣленіе, чтобы не оставались у алтаря и впредь не прикасались къ чистотѣ кровосмѣсители, къ вѣрѣ вѣроломные, къ благочестію нечестивые, къ божественному земные, къ священному святотатцы Приношеніе не можетъ быть освящено тамъ, гдѣ нѣтъ Святаго Духа, и Господь не исполнитъ по молитвамъ и прошеніямъ того, кто самъ тяжко оскорбилъ Господа" [1])

Когда аналогичный случай произошелъ въ Испаніи, гдѣ пали епископы Василидъ и Марціалъ, то цѣлый соборъ 37-ми африканскихъ епископовъ согласился съ тѣмъ, что „они не должны носить епископскаго сана и проходить служеніе Божія священства" А дальше читаемъ въ посланіи этого собора.—„божественный судъ научаетъ и показываетъ, что всячески становятся причастны грѣху всѣ, которые осквернились жертвою нечистаго и неправеднаго священника. Народъ, повинующійся божественнымъ заповѣдямъ и боящійся Бога, долженъ отдѣлиться отъ грѣшника предстоятеля и не участвовать въ жертвоприношеніи святотатственнаго священника". [2]) Поэтому обыкновенно падшіе въ гоненіяхъ епископы и пресвитеры принимались въ церковное общеніе простыми мірянами. Такъ былъ принятъ пресвитеръ Трофимъ, о которомъ упоминаетъ св Кипріанъ [3]) Самого

---

[1]) Epist. 65—45. capp. 1. 2. 3. 4. pp. 721. 723. 724. 725. ч. 1, стр. 241—244 passim

[2]) Epist. 67—56. cap. 1. 3. pp. 735. 737—738. ч. 1, стр. 314. 315, 316.

[3]) Epist. 55—43 ad Antonian. cap. 11. pp. 631—632. ч. 1, стр. 226. Срвн. Epist. 67—56. cap. 6. pp. 739—740. ч. 1, стр. 318—319. Сюда можно отнести постановленіе принимать простыми мірянами пресвитеровъ и діаконовъ, которые были рукоположены въ каѳолической Церкви, а

Киприана обвиняли въ тяжкихъ грѣхахъ, и вотъ что пишетъ онъ Флоренцію Пупіану „Если бы мы не очистились предъ тобою и не были оправданы твоимъ приговоромъ,— братство уже шесть лѣтъ не имѣло бы епископа, народъ—начальника, стадо—пастыря, Церковь—правителя, Христосъ—предстоятеля (antistitem), Богъ—священника! Да пособитъ Пупіанъ, да произнесетъ свой приговоръ и утвердитъ судъ Бога и Христа, чтобы такое множество вѣрующихъ, намъ подчиненныхъ, не было лишено при кончинѣ надежды спасенія и мира,—чтобы не думали о вновь увѣровавшихъ, будто они чрезъ насъ не получили никакой благодати крещенія и Святаго Духа,—чтобы не былъ уничтоженъ миръ и общеніе, дарованныя по нашему усмотрѣнію такому множеству падшихъ и кающихся!“ [1])

Приведенныя нами данныя изъ твореній св Киприана получаютъ тенденціозное истолкованіе въ протестантской ученой литературѣ. Въ нихъ хотятъ видѣть нѣкоторый архаистическій остатокъ предполагаемой харизматической организаціи начальныхъ временъ христіанства и древнѣйшаго понятія о Церкви, какъ обществѣ святыхъ. Требуя отъ епископа бо́льшаго нравственнаго совершенства, Киприанъ показываетъ тѣмъ самымъ, что ему не совсѣмъ чуждъ взглядъ на епископа, какъ на харизматика, котораго личныя качества дѣлаютъ способнымъ къ проведенію въ жизнь Церкви божественныхъ началъ Новаціане исключали во имя святости Церкви всѣхъ смертно согрѣшившихъ; Киприанъ понятіе святой Церкви, какъ общества святыхъ, ограничивалъ клиромъ, требуя исключенія изъ клира „падшихъ“ членовъ. Клиръ есть „святая Церковь“ въ Церкви, которая, включая въ себя и грѣшныхъ, есть corpus permixtum. [2])

потомъ сдѣлались измѣнниками и возмутителями противъ Церкви Epist. 72—59 ad Stephan cap 2. p. 776. ч 1, стр 329—330.

[1]) Epist. 66—54. cap. 5 p 730. ч 1, стр 304—305. Здѣсь Киприанъ повидимому высказываетъ даже такую крайнюю мысль, что благодать не подается чрезъ согрѣшившаго епископа съ самого момента его грѣхопаденія.

[2]) Мы изложили мысли Гарнака. Dogmengeschichte[4]. I SS. 447—449 Cfr. Novatian RE[3] Bd XIV SS 238—240. Loofs также говоритъ о Nachwirkung des alten Kirchenbegriffs у Киприана Leitfaden der Dogmengeschichte[4] § 29, 4. S. 209 Нѣкоторыя замѣчанія дѣлаетъ Posch-

Намъ нужно установить свое отношеніе къ этому пункту ученія св. Кипріана. Вопросъ объ отношеніи благодати священства къ личности представителя іерархіи имѣлъ уже свою исторію до св Кипріана Вѣдь уже св ап Павелъ въ пастырскихъ посланіяхъ перечисляетъ различныя требованія отъ священнаго лица: это значитъ, что и нельзя было не требовать отъ представителя іерархіи нѣкоторыхъ особенныхъ качествъ Это понятно и психологически Никогда никто не можетъ о недостаткахъ священнаго лица судить такъ же, какъ о недостаткахъ міряніна Но въ началѣ третьяго вѣка монтанизмъ выступилъ съ ученіемъ о всеобщемъ священствѣ. [1]) Это ученіе грозило большими осложненіями

---

mann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS 185—189. У Poschmann'a замѣтны противоположныя католическія тенденціи.—Раньше въ протестантской литературѣ высказывалось иное, но подобное же мнѣніе Ричлемъ Ричль обращаетъ вниманіе на нѣкоторыя мѣста писемъ св Кипріана, гдѣ онъ и другіе епископы ссылаются на видѣнія и особыя откровенія (Epist 57—49 ad Cornel cap 5: это часто возвѣщается намъ свыше—divinitus ostendi—р 655 ч 1, стр 287 Epist 66—54 ad Pupian. cap 10: удостоивъ меня Своихъ указаній и откровеній—ostendere et revelare дальше говоритъ о сновидѣніяхъ—р 734. ч. 1, стр. 308), и высказываетъ мысль, будто въ своей дѣятельности онъ опирался на особыя каждый разъ откровенія (fur jeden einzelnen Moment berechnete Inspiration). Die Entstehung der altkatholischen Kirche. S 565 Всѣ свидѣтельства изъ сочиненій Кипріана о разныхъ откровеніяхъ собраны А. Гарнакомъ въ особой статьѣ—Cyprian als Enthusiast. Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, herausgeg. von Erwin Preuschen. 1902. SS. 177—191. По мнѣнію Гарнака, всѣ эти свидѣтельства—ein Stuck urchristlichen Altertums, и св. Кипріанъ въ нихъ обнаруживается als ein Epigone der tertullianischen, ja einer noch früheren Epoche (S. 177), такъ что, не смотря на весь свой клерикализмъ, онъ былъ ein Christ alten Schlages (S. 182) Впрочемъ и самъ Гарнакъ признаетъ, что св Кипріанъ со всѣми своими сообщеніями о непосредственныхъ откровеніяхъ не связываетъ какой-либо опредѣленной теоріи. Dogmengeschichte[4]. 1. S 419 Anm 1. Кромѣ того, можно еще замѣтить, что всѣ эти сообщенія не исключаютъ особой благодати священства, которой епископъ обладаетъ по должности, такъ какъ Кипріанъ знаетъ и сакраментальную дѣятельность епископа Cfr. замѣчаніе В Poschmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 182 Anm. 2 Thomasius особенную помощь Св. Духа въ отдѣльныхъ случаяхъ дѣятельности считаетъ одной изъ прерогативъ епископской должности на ряду съ другими различными прерогативами. Die Dogmengeschichte der alten Kirche. I S 585.

[1]) Это ученіе подробно разсмотрѣно Карломъ Адамомъ. Der Kir-

для Церкви Изначальный опредѣленный іерархическій строй Церкви могъ смѣниться и смѣнился въ монтанистическихъ обществахъ безпорядочнымъ и потому недолговѣчнымъ и даже невозможнымъ строемъ безъ іерархіи или при ея ничтожномъ значеніи Но въ то же время римскій епископъ Каллистъ, можетъ быть въ противовѣсъ монтанизму, [1]) опредѣлилъ (*ἐδογμάτισεν*): если епископъ согрѣшитъ и даже смертно, его не должно низлагать За это порицаетъ Каллиста св Ипполитъ, отъ котораго мы и узнаемъ объ его опредѣленіи [2]) Многіе придаютъ этому опредѣленію Каллиста весьма важное значеніе, понимая его въ неограниченно-широкомъ смыслѣ, [3]) но краткое замѣчаніе Ипполита едва-ли даетъ для этого достаточно основаній, тѣмъ болѣе, что трудно опредѣлить, какіе грѣхи въ данномъ случаѣ Ипполитъ называетъ смертными и на всѣ-ли смертные грѣхи простиралось распоряженіе Каллиста. [4]) Ясно только, что вопросъ не былъ рѣшенъ общецерковно О римскомъ епископѣ Корнеліѣ св. Кипріанъ сообщаетъ, что онъ, вмѣстѣ со всѣми постановленными повсюду (in toto mundo constitutis) епископами, опредѣлилъ допускать падшихъ епископовъ и пресвитеровъ къ принесенію покаянія, но съ запрещеніемъ

---

chenbegriff Tertullians SS. 190—229. Срвн. SS. 88—108, гдѣ изложены воззрѣнія на этотъ предметъ Тертулліана въ до-монтанистическій періодъ

[1]) Такъ утверждаетъ Адамъ Der Kirchenbegriff Tertullians SS. 206—207

[2]) Philosoph. IX 12: *Οὗτος ἐδογμάτισεν ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι.* PG., t. 16, col. 3386B. Едва-ли точно Döllinger (Hippolytus und Kallistus. S. 134) *ἐδογμάτισεν* переводитъ lehrte. Впрочемъ, на слѣдующей же страницѣ, при пересказѣ, онъ употребляетъ hingestellt hat.

[3]) Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians SS 228—229. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 29, 4. S 209. A. Harnack Dogmengeschichte[4] I SS. 421—422 447 494 Anm. 1

[4]) Имѣлъ-ли въ виду Каллистъ случаи отпаденія епископовъ? И извѣстны-ли были такіе случаи тому времени? Не разумѣетъ-ли Ипполитъ подъ *εἰ καὶ πρὸς θάνατον* грѣхи противъ цѣломудрія, *πρὸς τὰς ἡδονάς*, въ оцѣнкѣ которыхъ онъ, какъ извѣстно, расходился съ Каллистомъ? Cfr. E. Rolffs Das Indulgenz-Edict. TU 11 3 S. 137 Anm. 1. Döllinger также отрицаетъ, чтобы Каллистъ издалъ распоряженіе въ безгранично-общемъ смыслѣ. Hippolytus und Kallistus. SS. 135—139

поступать имъ въ клиръ и носить священническій санъ.[1]) О Стефанѣ Римскомъ хотя и извѣстно, что онъ принялъ Василида и Марціала, какъ епископовъ, но св Кипріанъ положительно утверждаетъ, что Василидъ обманулъ (fefellit) Стефана, не знавшаго по отдаленности о происходившихъ событіяхъ точно. [2]) Во всякомъ случаѣ нѣтъ опредѣленныхъ данныхъ для того, чтобы судить объ образѣ мыслей Стефана. [3]) Если мы обратимъ теперь вниманіе на приведенныя выдержки изъ писемъ св Кипріана, то увидимъ, что ихъ содержанія очень недостаточно для точной характеристики воззрѣній св отца Не ясно прежде всего, имѣетъ ли въ виду св Кипріанъ неспособность или недостоинство епископа-либеллятика быть проводникомъ Божественной благодати въ Церкви Въ посланіи къ испанскому клиру и народу онъ ставитъ въ вину позволеніе совершать служеніе епископу-грѣшнику, потому что народъ имѣетъ власть избирать священниковъ достойныхъ и низлагать недостойныхъ „Богомъ, мы знаемъ, постановлено, чтобы священникъ былъ избираемъ въ присутствіи народа предъ глазами всѣхъ и чтобы его достоинство и способность (dignus atque idoneus) были подтверждаемы общественнымъ судомъ и свидѣтельствомъ..., чтобы присутствующіе могли и открыть преступленія злыхъ, и возвѣстить заслуги добрыхъ, и чтобы такимъ образомъ поставленіе было справедливо и законно (ordinatio justa et legitima), какъ основанное на общемъ приговорѣ и судѣ“. [4]) Здѣсь же св. Кипріанъ пишетъ: „Конечно, иногда поставляются и недостойные, однако же не по волѣ Божіей, а по человѣческому предубѣжденію (praesumptionem) Слѣдствія такого незаконнаго и неправеднаго избранія непріятны

---

[1]) Epist 67—56, cap. 6 p. 741. ч. 1, стр. 319. Нѣтъ-ли здѣсь подтвержденія нашему пониманію распоряженія Каллистова?

[2]) Epist. 67—56, cap. 5 p. 739. ч. 1, стр. 317.

[3]) Cfr. сужденія о Стефанѣ Postchmann'a. Die Sichtbarkeit der Kirche. S 186. Ritschl (Die Entstehung der altkath. Kirche. SS. 567—569) полагаетъ, что Стефанъ зналъ и признавалъ распоряженіе Каллиста и Василида принялъ вполнѣ сознательно.

[4]) Epist. 67—56, cap. 4. p. 738. ч 1, стр. 316. Дальше св. Кипріанъ говоритъ о порядкѣ избранія епископа, указывая на примѣръ избранія апостола на мѣсто Іуды (Дн I 16).

Богу". [1]) Но ни слова нѣтъ о томъ, способенъ ли, или нѣтъ недостойный быть все же органомъ благодати Повидимому здѣсь рѣчь только о достоинствѣ лица, избираемаго на церковное служеніе Только такое вопіющее преступленіе, какъ отреченіе отъ вѣры, лишаетъ іерархическое лицо возможности оставаться въ своемъ прежнемъ санѣ. Въ другихъ мѣстахъ св Кипріанъ выражается, какъ мы видѣли, рѣшительнѣе, утверждая, что „падшій" епископъ теряетъ Св Духа, и даже какъ бы предполагая, что повинный въ тяжкомъ грѣхѣ епископъ съ самаго момента грѣхопаденія уже не сообщаетъ въ крещеніи никакой благодати Св. Духа. [2]) Но въ томъ же письмѣ св. Кипріанъ высказываетъ свою наиболѣе рѣшительную мысль, что Церковь въ епископѣ и епископъ въ Церкви, а также не допускаетъ возможности такого случая, чтобы епископъ оказался не способенъ быть проводникомъ благодати [3]) Безъ воли Божіей ничего не бываетъ, тѣмъ болѣе не поставляется епископъ. „Вѣрить, что поставляемые суть недостойны и законопреступны (indigni et incesti), не есть ли это—вѣрить, что не отъ Бога и не чрезъ Бога поставляются священники Его въ Церкви?" [4]) Ясно, что св Кипріанъ опредѣленно не отвѣчаетъ на поставленный нами вопросъ; изъ своихъ воззрѣній онъ не дѣлалъ рѣшительныхъ выводовъ въ ту или другую сторону.

Достойны также особеннаго вниманія разсужденія анонимнаго автора сочиненія de rebaptismate. Авторъ говоритъ, что даже и апостолы не имѣли совершенной и неповрежденной вѣры, однако они крестили и, конечно, сообщали

---

[1]) Epist. 67—56, cap. 4. p. 739. ч. 1, стр. 317 Cfr cap 2: мы должны избирать предстоятелей непорочныхъ и чистыхъ (immaculatos et integros), которые, достойно и свято принося жертвы Богу, были бы услышаны въ своихъ молитвахъ, возносимыхъ о спасеніи людей Божіихъ. p. 736. стр. 315.

[2]) Epist. 66—54 ad Fl. Pupian cap. 5 p 730 ч. 1, стр 305 H v. Soden поэтому считаетъ Кипріана какъ бы донатистомъ раньше донатизма Streit zwischen Rom und Karthago. S. 35. Cfr. Schwane. Dogmengeschichte der vornic. Zeit S. 530.

[3]) Здѣсь, конечно, сказывается увѣренность св. Кипріана въ своей правотѣ и ложности обвиненій Пупіана. Cfr Huther. Cyprians Lehre von der Kirche SS. 81—83. Cfr Peters Der heilige Cyprian von Karthago. S 270.

[4]) Epist 66—54, cap 1 p 727. Cfr cap. 8 p 733. стр 307.

благодать [1]) Дальше авторъ, какъ бы договаривая мысль св. Кипріана, ставитъ ему вопросъ: что ты скажешь о тѣхъ, которые крещены заблудившимися епископами или дурного поведенія? [2]) Въ сочиненіяхъ Кипріана мы не найдемъ отвѣта на этотъ вопросъ, такъ прямо поставленный. Хотя авторъ de rebaptismate и предполагаетъ со стороны св Кипріана отвѣтъ, что такихъ слѣдуетъ снова крестить, [3]) однако, нужно думать, самъ св Кипріанъ подобныхъ рѣшительныхъ выводовъ не дѣлалъ [4]) Вѣдь эти выводы совершенно разрушили бы всю его систему ученія о Церкви, съ такимъ стараніемъ созданную и неустанно въ теченіе всей жизни словомъ и дѣломъ защищавшуюся. Въ общей системѣ св Кипріана это, конечно, противорѣчіе, [5]) во всякомъ случаѣ непослѣдовательность, но едва-ли для объясненія этой непослѣдовательности необходимо прибѣгать къ ссылкѣ на остатокъ предполагаемой харизматической организаціи пер-

---

[1]) De rebaptism cap 9. CSEL. 3 3 p 81 16 sqq.

[2]) De rebaptism cap. 10: quid dicturus es de his qui plerumque ab episcopis pessimae conversationis baptizantur qui tamen tandem cum Deus voluerit, in sceleribus suis convicti, etiam ipso aut prorsus etiam communicatione privantur? aut quid statues de eis qui ab episcopis prave sentientibus aut imperitioribus fuerint baptizati? CSEL. 3 3. p. 81 20 sqq.

[3]) De rebaptism. cap 10: dicturus es enim utique pro tua singulari diligentia hos quoque denuo baptizandos esse, cum maxime eis res desit aut obstet quo minus inviolabile illud divinum mysterium fidei intemeratum possint accipere. CSEL 3 3. pp. 81 30—82 1.

[4]) Cfr. H v Soden. Streit zwischen Rom und Karthago. S 85.

[5]) Это противорѣчіе отмѣчаютъ и всѣ ученые изслѣдователи вопроса Huther Cyprians Lehre von der Kirche. SS. 81 83 См. A. Ritschl. Die Enstehung der altkatholischen Kirche S. 569. Cfr. SS. 566—567. K. Adam. Der Kirchenbegriff Tertullians S 207. Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. SS 186—188 А. Гарнакъ пишетъ, что довольно удивительно находить слѣды раннѣйшей эпохи у человѣка, который сдѣлалъ епископатъ не только ядромъ христіанства, но и основаніемъ Церкви и который въ дюжинахъ мѣстъ пишетъ какъ средневѣковый папа. Cyprian als Enthusiast. Ztschr fur NTliche Wissenschaft 1902. S. 177 Cfr. Dogmengeschichte[4] I S. 447. H v. Soden. Streit zwischen Rom und Karthago. SS. 36 38. В. В. Болотовъ также признаетъ, что Кипріанъ вступаетъ уже на скользкій путь субъективизма въ своихъ воззрѣніяхъ, хотя у него подъ субъективизмомъ и лежитъ крѣпко объективная почва Приводимыя Кипріаномъ основанія недѣйствительности крещенія, совершаемаго еретиками, бьютъ далѣе его наличной цѣли. Лекціи по исторіи древней Церкви. вып. 2, стр. 394.

венствующей Церкви. [1]) Кипріанъ совершенно ясно учитъ, что не въ силу только своихъ личныхъ качествъ дѣлается епископами, а по избранію народа и послѣ сакраментальнаго посвященія епископами. Господь, промышляющій о Своей Церкви, не допускаетъ поставить недостойнаго епископа: въ исключительныхъ же случаяхъ, когда епископъ смертно согрѣшаетъ, напр., отрекаясь отъ вѣры въ гоненіяхъ, по суду той же Церкви онъ лишается своего сана и становится міряниномъ. Благодатью Св. Духа епископъ обладаетъ въ силу своего церковнаго положенія, но самъ онъ долженъ соотвѣтствовать своей должности. [2]) Тѣмъ не менѣе нѣкоторыя выраженія св. Кипріана производятъ впечатлѣніе какъ бы противорѣчія. Всѣмъ этимъ противорѣчіямъ суждено было разрѣшиться послѣ, когда расколъ донатистовъ обратилъ вниманіе церковныхъ писателей именно на этотъ пунктъ, недостаточно ясно раскрытый св. Кипріаномъ.

---

[1]) Poschmann. Die Sichtbarkeit der Kirche. S. 187

[2]) По мнѣнію Huther'a, Кипріанъ на вопросъ: что дѣлаетъ епископа способнымъ къ сообщенію Св. Духа—должность или личное достоинство?—отвѣчалъ: ни то, ни другое, но и то и другое вмѣстѣ. Cyprian's Lehre von der Kirche. SS 67 68

6.

Вопросъ о Церкви въ догматической полемикѣ съ донатизмомъ.

Мысль, которая была впервые ясно и опредѣленно высказана о Церкви во время св Кипріана,—именно, что Церковь есть Божественное учрежденіе для нравственнаго совершенствованія людей и что для этого она только одна обладаетъ необходимыми благодатными средствами, эта мысль была окончательно усвоена и навсегда сохранена въ церковномъ сознаніи. [1]) Въ этомъ отношеніи не было уже исторіи догмата въ собственномъ смыслѣ. Еще св. Кипріанъ это именно понятіе о Церкви рѣшительно проводилъ въ церковную практику, и послѣ св. Кипріана, можно сказать, наступила преимущественно исторія церковной дисциплины Постоянно мѣняются формы покаянной дисциплины, но за этой смѣной формъ всегда чувствуется неизмѣнное принципіальное понятіе о Церкви, какъ о врачебницѣ для болящей совѣсти и вообще воспитательницѣ человѣческаго рода. Формы дисциплины мѣняются въ сторону наилучшаго приспособленія къ такому именно назначенію Церкви

У представителей восточной Церкви уже въ концѣ третьяго вѣка мы встрѣчаемъ нѣкоторыя умозрѣнія, только въ иной формѣ передающія то же догматическое ученіе о Церкви, какое мы видѣли особенно подробно выраженнымъ у писателей западныхъ. Изъ такихъ умозрѣній, какъ наиболѣе характерное для восточнаго богословія, мы отмѣтимъ ученіе Меѳодія Патарскаго.

Въ своемъ ученіи о Церкви св. Меѳодій исходитъ изъ

[1]) Нужно замѣтить, что св Кипріанъ въ теченіе цѣлаго столѣтія постѣ своей смерти пользовался громаднымъ уваженіемъ и имѣлъ большое вліяніе на всю западную Церковь. Его авторитетъ стоялъ очень высоко. См. объ этомъ Tillemont. Memoires, t 4, pp. 185—187 P Monceaux Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, t. 2, pp 358—368. A Harnack Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4-te Aufl. III. Tubingen 1910 S. 23 и Anm 2.

аллегорическаго толкованія сотворенія Евы. Адамъ и Ева для него реальные типы Христа и Церкви. [1]) Какъ изъ ребра спящаго Адама создана была Ева, такъ отъ лежавшаго въ смертномъ снѣ Іисуса Христа исшелъ Святый Духъ, изъ котораго и образовалась Церковь Можно и о Церкви сказать, что она—кость отъ костей и плоть отъ плоти Христа Ради Церкви Логосъ оставилъ небеснаго Отца и сошелъ, чтобы соединиться (*προσκολληθησόμενος*) со своей женой. Онъ уснулъ экстазомъ страданій (*ὕπνωσε τὴν ἔκστασιν τοῦ πάθους*), добровольно умершій за нее, чтобы представить ее себѣ славной и непорочной, очистивъ ее банею. Она получаетъ блаженное и духовное (*τοῦ νοητοῦ καὶ μακαρίου*) сѣмя, которое Логосъ вѣливаетъ (*σπείρει*) въ глубину духа Церковь принимаетъ это сѣмя и развиваетъ его, какъ женщина, умножая и воспитывая добродѣтель [2]) Такъ исполняется слово: раститесь и множитесь! Церковь ежедневно возрастаетъ въ величіи, красотѣ и численности (*εἰς μέγεθος καὶ κάλλος καὶ πλῆθος*) благодаря содѣйствію (*διὰ σύνεξιν*) и общенію Логоса [3]) Онъ сходитъ и въ каждаго отдѣльнаго человѣка и обнаруживается въ нравственной жизни. Христосъ какъ бы въ каждомъ снова умираетъ и соединяетъ его со всей Церковью, чтобы онъ получалъ въ нея извѣстныя благодатныя силы. Такимъ образомъ, всѣ получаютъ возрожденіе Но то, что происходитъ съ каждой личностью, это Христосъ прежде сдѣлалъ въ отношеніи Церкви, и только пріобщаясь Церкви, можетъ возрастать духовно отдѣльный человѣкъ. „Несовершенные и еще начинающіе спасительное ученіе возрастаютъ и образуются, какъ бы въ материнскомъ чревѣ, отъ болѣе совершенныхъ, пока они, достигнувъ зрѣлости возрожденія, и потомъ по преуспѣяніи сами, сдѣлавшись Церковію, будутъ содѣйствовать рожденію и воспитанію другихъ дѣтей

---

[1]) Cfr. Harnack. Dogmengeschichte[4] I SS 785 788. См Меѳодія Convivium decem virginum. III 4. 8. PG, t 18, col. 72C. Святый Меѳодій, епископъ и мученикъ, отецъ Церкви III-го вѣка Полное собраніе его твореній, переведенныхъ съ греческаго, подъ редакціею профессора С.-Петербургской Духовной Академіи Евграфа Ловягина Изд. 2 ое СПБ. 1905 стр 47. 51

[2]) *Ὑποδέχεται δὲ καὶ μορφοῖ δίκην γυναικὸς ἡ Ἐκκλησία εἰς τὸ γεννῆν τὴν ἀρετὴν καὶ ἐκτρέφειν.*

[3]) Conv III 8. PG., t 18, col 73 Срвн русск. переводъ, стр. 51.

во вмѣстилищѣ души, какъ бы во утробѣ, непреклонно осуществляя волю Слова". [1]) Поэтому св. Меѳодій Церковь и называетъ матерью. Подъ апокалипсической женой, которая имѣла во чревѣ и кричала отъ болей и мукъ рожденія, св. Меѳодій разумѣетъ Церковь. „Просвѣщаемые получаютъ черты, изображеніе и мужественный видъ (*τοὺς χαρακτῆρας καὶ τὴν ἐκτύπωσιν καὶ τὴν ἀρρενωπίαν*) Христа: въ нихъ отпечатлѣвается образъ Слова и раждается въ нихъ чрезъ истинное вѣдѣніе и вѣру, такъ что въ каждомъ духовно (*νοητῶς*) раждается Христосъ. Для того Церковь и носитъ во чревѣ и испытываетъ муки рожденія, пока не изобразился (*μορφωθῇ*) въ насъ родившійся Христосъ, такъ чтобы каждый изъ святыхъ чрезъ причастіе Христу родился помазанникомъ (*χριστός*). Крещенные во Христа съ причастіемъ Духа дѣлаются помазанными, а Церковь здѣсь содѣйствуетъ изображенію въ нихъ Слова и преображенію ихъ". [2]) Церковь для св Меѳодія—все собраніе вѣрующихъ, но въ то же время она обладаетъ особыми силами, возрождающими людей, а потому она и есть въ собственномъ смыслѣ мать всѣхъ вѣрующихъ. [3])

Въ ученіи св. Меѳодія мы можемъ видѣть тѣ же идеи, какія были уже раскрыты на Западѣ, только эти идеи получаютъ мистическое обоснованіе. Можно замѣтить лишь одну особенность: св. Меѳодій даетъ особенное значеніе личности, что и понятно при мистическомъ представленіи всей исторической миссіи Церкви. [4]) При болѣе внѣшнемъ и юридиче-

---

[1]) Conviv. III 8. PG, t. 18. col 76. Срвн. русскій переводъ, стр 52

[2]) Conviv. VIII 8 *συμβαλλούσης ἐνταῦθα τὴν ἐν τῷ Λόγῳ τρόπωσιν αὐτῶν καὶ μεταμόρφωσιν τῆς Ἐκκλησίας.* PG, t 18, col 149B—C. Русск. перев. стр. 95—96. Cfr. VIII 7: Церковь имѣетъ во чревѣ крещаемыхъ.

[3]) Conviv III 8 Въ Писаніяхъ часто называется самое общество и собраніе (*τὸ ἄθροισμα καὶ τὸ στῖφος*) вѣрующихъ Церковью, гдѣ совершеннѣйшіе по преуспѣянію (*κατὰ προκοπὴν*) соединяются въ одно лицо и тѣло Церкви. PG, t. 18, col. 73D. Русск. перев, стр. 52. Conviv. VIII 5. Церковь въ собственномъ и точномъ смыслѣ есть Мать наша, нѣкоторая сила, сама по себѣ отличная отъ дѣтей (*ἑτέρα τῶν τέκνων*), сила, стремящаяся къ просвѣщенію (*παρωρμημένη φωτίζεσθαι*) . есть Церковь, дѣти которой всѣ вмѣстѣ придутъ къ ней по воскресеніи, стекшись къ ней отовсюду. PG., t. 18, col. 145B—C. Русск перев., стр. 92 93

[4]) Harnack видитъ у св Меѳодія уже зачатки субъективизма монашеской мистики и вообще созерцательнаго реалистическаго богословія

ческомъ характерѣ вопросовъ, рѣшавшихся о Церкви на Западѣ, конечно, личность какъ бы обходилась, не была предметомъ разсужденій [1])

Въ четвертомъ вѣкѣ многія стороны церковной жизни на Востокѣ и на Западѣ опредѣляются именно въ тѣсной связи съ понятіемъ о Церкви, какъ о воспитательницѣ рода человѣческаго, духовно рождающей чадъ Богу. Ученіе великихъ восточныхъ отцевъ—св. Григорія Богослова и Іоанна Златоуста о пастырствѣ кратко можетъ быть выражено именно такъ: пастырство есть служеніе, посредствомъ котораго Церковь перерождаетъ грѣшныхъ людей Здѣсь мы обратимъ въ частности вниманіе на одну изъ важнѣйшихъ сторонъ обще-воспитательной дѣятельности Церкви,—на покаянную дисциплину. Эта дисциплина, по церковному ученію 4-го вѣка, имѣетъ цѣлью именно врачеваніе грѣшника, а не наказаніе его или огражденіе святости Церкви. Такой именно взглядъ выраженъ въ важнѣйшихъ покаянныхъ памятникахъ этого вѣка: въ посланіяхъ св. Василія Великаго къ Амфилохію, епископу Иконійскому, и въ посланіи св. Григорія Нисскаго къ Литою, епископу Мелитинскому. Эти посланія, канонизованныя 2 правиломъ шестого вселенскаго собора, доселѣ сохраняютъ свой непререкаемый авторитетъ въ Православной Церкви и помѣщаются въ „Книгѣ правилъ“. Позднѣйшая покаянная литература постоянно ссылается на Василія Великаго. [2])

Востока Dogmengeschichte[4]. I SS. 7e8 789 790 и Anm 1 Cfr. F. Loofs Leitfaden der Dogmengeschichte[4]. § 30, 6d S 229.

[1]) Впрочемъ и у западныхъ писателей встрѣчается уже въ раннѣйшій періодъ ученіе о мистическомъ взаимоотношеніи между личностью и Христомъ, но только это ученіе не стоитъ въ связи съ ученіемъ о Церкви, какъ у св Меѳодія. См. объ этомъ Гарнака Dogmengeschichte[4] I S. 615 Anm Cfr 788 Anm 2 У Оригена такъ же очень часто душа человѣка называется невѣстой Христовой De orat. cap 17 a GrchSch 3 S. 330 PG, t 11, col 472B Cfr in Matth t. XVII 21: *τέμαχε ψυχῆς γαμουμένης λόγῳ*. PG., t. 13, col. 1540C. In Cant. cant lib. 4, v 15 PG, t 13, col 193B

[2]) Отъ Василія Великаго и должно вести начало епитимійнаго номоканона Восточной Церкви См объ этомъ проф. Н А Заозерскій Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ грузинской, греческой и славянской Москва 1902 Предисловіе, стр. 64 Проф А. И Алмазовъ считаетъ это мнѣніе преувеличеннымъ, но и самъ все же при-

Для всей покаянной дисциплины св Василій Великій указываетъ только одну цѣль—„согрѣшившихъ извлещи изъ сѣти лукаваго“ [1]) и „грѣхъ всячески низпровергати и истребляти“ [2]) Для отлученія отъ Церкви у св Василія почти нѣтъ иного и названія, какъ—„врачеваніе“. [3]) Послание Григорія Нисскаго есть не что иное, какъ прекрасный трактатъ по пастырскому богословію. Здѣсь св Григорій называетъ грѣхъ болѣзнью и постоянно говоритъ о врачеваніи грѣха. „Какъ въ тѣлесномъ врачеваніи цѣль врачебнаго искусства есть едина—возвращеніе здравія болящему, а образъ врачеванія различенъ, ибо по различію недуговъ въ каждой болѣзни прилагается приличный способъ врачеванія, такъ и въ душевныхъ болѣзняхъ, по множеству и разнообразію страстей, необходимымъ дѣлается многообразное цѣлебное попеченіе, которое соотвѣтственно недугу производитъ врачеваніе“. [4]) Св. Григорій говоритъ не только о врачебномъ значеніи временнаго отлученія отъ Церкви, но и о назначеніи особыхъ покаянныхъ подвиговъ „Да врачуетъ недугъ упражненіемъ, противоположнымъ своей страсти, раздаяніемъ имѣнія нищимъ, да расточивъ то, что имѣетъ, покажетъ себя очищеннымъ отъ болѣзни любостяжанія. Не имѣющему же ничего, кромѣ тѣла, повелѣваетъ Апостолъ тѣлеснымъ трудомъ страсть оную врачевать“. [5]) Таково общее ученіе о покаяніи и значеніи епитимій [6])

знаетъ, что составители позднѣйшихъ епитимійныхъ номоканоновъ пользовались воззрѣніями Василія Великаго. Канонарій монаха Іоанна. Записки Императорскаго Новороссійскаго университета, 1907, т. 109, стр. 143

[1]) Прав. 84

[2]) Прав 29

[3]) Прав. 2.

[4]) Прав. 1. Срвн. прав. 4. 6. 8.

[5]) Прав. 6

[6]) Срвн. ученіе о покаяніи св. Іоанна Златоуста въ его бесѣдахъ о покаяніи, о священствѣ и на посланіе къ Коринѳянамъ. Особ. Творенія, т. 2, стр 312. 313. 314. 315. 317. 323 324. 359. 363. То же въ древнихъ иноческихъ уставахъ, напр, въ уставѣ Тавеннисіотскаго общежитія. Еп. Ѳеофанъ. Древніе иноческіе уставы. Москва 1892, стр. 146 и слѣд Все покаяніе представляется подъ образомъ лѣченія тяжкаго больного у Іоанна Лѣствичника. Объ епитиміяхъ у С. И. Смирнова. Духовный отецъ, стр. 134—148, особ стр. 141.

Система публичнаго покаянія была впослѣдствіи замѣнена институтомъ тайной исповѣди, въ соотвѣтствіи которому возникъ цѣлый рядъ номоканоновъ, такъ или иначе связанныхъ съ именемъ константинопольскаго патріарха Іоанна Постника [1]) Эти номоканоны весьма характерны для уясненія окончательно утвердившихся въ церковномъ сознаніи понятій о Церкви. Всѣ позднѣйшіе номоканоны имѣютъ только ту особенность отъ правилъ св. Василія Великаго, что они наиболѣе приспособлены къ врачеванію нравственныхъ болѣзней личности. Правила Василія Великаго преимущественно говорятъ о продолжительныхъ срокахъ отлученія отъ церковнаго общенія. [2]) Позднѣйшіе номоканоны значительно сокращаютъ для кающагося срокъ лишенія церковнаго общенія, но въ нихъ кающемуся предписывается особый постъ, поклоны, молитвы и другіе благочестивые подвиги. [3]) Оцѣнивая этотъ фактъ съ принципіальной точки зрѣнія, должно сказать, что церковная покаянная дисциплина наиболѣе приспособлялась къ тому ученію о Церкви, которое было ясно выражено еще въ третьемъ вѣкѣ: святость Церкви не въ томъ состоитъ, что въ ней не терпятся смертно согрѣшившіе, которыхъ она совершенно отлучаетъ отъ себя, а въ томъ, что и впавшихъ въ тяжкія болѣзни она врачуетъ покаяніемъ и подаетъ имъ благодатныя силы Духа Святаго для ихъ нравственнаго совершенствованія.

---

[1]) Объ этомъ номоканонѣ—предисловіе къ его изданію проф Н. А Заозерскаго. Алмазовъ. Тайная исповѣдь въ православной восточной Церкви. т 1. Одесса 1894 А С Павловъ Номоканонъ при Большомъ Требникѣ. 2 изд. Москва 1897, стр. 32—40. 455—491.

[2]) Не нужно однако забывать, что временное отлученіе отъ церковнаго общенія всегда съ самыхъ древнихъ временъ связано было въ Церкви съ несеніемъ нѣкоторыхъ покаянныхъ подвиговъ Достаточно вспомнить объ exomologesis'ѣ или объ interitus carnis, какъ его понимаетъ Оригенъ.

[3]) Въ назначеніи всѣхъ этихъ подвиговъ весьма замѣтна общая снисходительность номоканоновъ, такъ что по окончаніи изложенія уставовъ о пищѣ составитель древнѣйшей редакціи номоканона разсуждаетъ такъ: „я знаю, что за эти весьма снисходительныя опредѣленія я буду судимъ общимъ нашимъ Судьею—Богомъ, но лучше мнѣ быть осужденнымъ за это, чѣмъ прославиться немилостивымъ". Номоканонъ, изд. Н. А Заозерскимъ и Хахановымъ, стр. 69 Срвн. грузинскій текстъ, стр. 72.

Мы кратко указали, какъ церковная дисциплина измѣнялась, приспособляясь болѣе и болѣе къ догматическому ученію о святости Церкви. У церковныхъ писателей того времени вопросъ ставится болѣе прямо и отвѣтъ на него, который давался уже съ начала третьяго вѣка, получаетъ подробную и обильную аргументацію. Развитія же самаго догматическаго ученія здѣсь отмѣтить нельзя. Исторія самаго догмата о Церкви послѣ времени св. Кипріана сосредоточена была въ западной Церкви и касалась тѣхъ пунктовъ, которые едва затронуты были во время жизни и дѣятельности св Кипріана и не получили тогда же своего полнаго раскрытія: церковная мысль сосредоточилась на уясненіи характера и дѣйствительности благодатныхъ освящающихъ средствъ въ Церкви Этотъ вопросъ особенно былъ выдвинутъ расколомъ донатистовъ и въ борьбѣ съ нимъ получилъ свое разрѣшеніе. Къ изложенію этой то борьбы и ея догматическихъ результатовъ мы и переходимъ.

Гоненіе Декія, разразившееся при св. Кипріанѣ, быстро прошло Но вопросъ о падшихъ съ неменьшей остротой возникъ въ послѣднее и наиболѣе жестокое гоненіе Діоклетіана въ началѣ четвертаго вѣка, когда въ числѣ падшихъ оказались нѣкоторые и изъ епископовъ. Въ Африкѣ и возникъ вопросъ о томъ, могутъ-ли совершать таинства тѣ, которые повинны въ преданіи священныхъ книгъ и вообще въ отступничествѣ. Частью епископовъ вопросъ этотъ рѣшенъ былъ на одномъ изъ карѳагенскихъ соборовъ въ отрицательномъ смыслѣ, когда объявлено было недѣйствительнымъ рукоположеніе епископа Цециліана на томъ основаніи, что рукоположившій его епископъ заподозрѣвался въ предательствѣ. [1]) Цециліанъ былъ низложенъ и на его мѣсто избранъ Майоринъ, но епископы другихъ областей одни стали на сторону Цециліана, другіе—на сторооу Майорина Такъ произошелъ расколъ, впослѣдствіи получившій названіе до-

[1]) Постановленіе это сохранилось въ сочиненіи неизвѣстнаго автора Contra Fulgentium Donatistam, cap. 26: thurificati, traditores. et qui in schismate a traditoribus ordinantur, manere in Ecclesia Dei non possunt, nisi cognito ululatu suo per poenitentiam reconcilientur. Unde Caeciliano in schismate a traditoribus ordinato non communicare oportet. PL., t 43 col. 774.

натизма. [1]) Вопросъ, который, какъ мы видѣли въ концѣ предыдущаго очерка, былъ уже затронутъ въ срединѣ третьяго вѣка, [2]) въ началѣ четвертаго настойчиво требовалъ своего разрѣшенія

Внѣшняя исторія донатизма очень бурна и сложна, но не имѣетъ никакого значенія для исторіи догмата о Церкви. Для этой исторіи имѣютъ значеніе полемическіе труды церковныхъ писателей, направленные противъ донатистовъ Къ изложенію догматическаго ученія о Церкви, раскрытаго въ этихъ трудахъ мы и приступимъ теперь.

Сочиненій самихъ донатистовъ не сохранилось и о воззрѣніяхъ ихъ можно судить только по произведеніямъ церковныхъ писателей

Въ своихъ догматическихъ представленіяхъ о Церкви донатисты выходили изъ строгаго понятія о святости Церкви и объ ея единствѣ. Церковь, принимающая въ общеніе традиторовъ, не можетъ быть святой. Традиторы-епископы не могутъ сообщать никакой благодати; поэтому въ Церкви, имѣющей епископовъ традиторовъ, нѣтъ и таинствъ. Личное недостоинство епископа лишаетъ благодати всю Церковь. Въ Церкви не имѣетъ значенія и крещеніе, а потому желающаго изъ Церкви перейти въ общество донатистовъ, которое и есть единая истинная и святая церковь, должно крестить. Можно замѣтить, что донатисты усвоили нѣкоторыя идеи св Кипріана и обратили ихъ противъ Церкви. [3]) Донатисты близко стояли къ воззрѣніямъ новаціанъ, которые не признавали крещенія церковнаго дѣйствительнымъ, [4]) но они отличались отъ древнихъ еретиковъ, которые обращавшихся къ нимъ отъ другой ереси не крестили, а только пріобщали. [5]) Св. Кипріанъ, какъ извѣстно, совершенно отождествилъ ере-

[1]) Съ исторической стороны донатизмъ изслѣдованъ въ трудѣ Н. Кутепова. Расколъ донатистовъ. Казань 1884. О происхожденіи донатизма стр. 6—16

[2]) См A. Harnack. Der pseudoaugustinische Traktat Contra Novatianum. Abhandlungen Alexander von Oettingen zum siebzigsten Geburtstag gewidmet von Freuden und Schulern. Munchen 1898. SS. 85 ff.

[3]) См A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. III. SS. 39—41.

[4]) Cyprian. epist. 73—60 ad Iubajan. cap. 2. CSEL 3 2 p. 779. Творенія, ч 1, стр 332.

[5]) Cyprian. epist 74—61 ad Pompejum cap. 4. CSEL 3 2. p. 802. Творенія, ч. 1, стр. 353.

тиковъ и раскольниковъ, считая крещеніе и тѣхъ и другихъ недѣйствительнымъ. Но это воззрѣніе составляетъ нѣкоторую особенность экклезіологіи св. Кипріана. Различіе между ересью и расколомъ однако всегда въ Церкви замѣчалось: это можно видѣть и у св. Иринея Ліонскаго. Да и самая терминологія св. Кипріана показываетъ, что ему извѣстно было различіе ереси отъ раскола: у него очень часто рядомъ стоятъ оба термина—ересь и схизма, и онъ чувствовалъ потребность доказывать еретичество раскольниковъ [1]) Въ первый разъ церковная мысль встрѣтилась съ такой схизмой, какъ новаціанство, а потому и понятно, что въ отношеніи къ ней допущена была крайность,—признано было недѣйствительнымъ новаціанское крещеніе. Однако вопроса о крещеніи новаціанъ и самъ Кипріанъ не возводилъ рѣшительно къ догматическимъ основаніямъ, предоставляя свободу мѣстной практикѣ. Донатисты же подъ эту практику подставили свое догматическое основаніе: недостойное лицо не можетъ преподавать таинствъ.

Уже при самомъ возникновеніи донатизма мы видимъ соборныя опредѣленія, нормирующія отношеніе къ раскольникамъ. Соборъ въ Арлѣ (314 г.) восьмымъ правиломъ постановилъ крестить только тѣхъ еретиковъ, которые не исповѣдаютъ Троицы; африканскій же обычай крестить всѣхъ обращающихся къ Церкви объявляется частнымъ и незаслуживающимъ одобренія. [2])

Въ теченіе всего 4-го вѣка мы вообще встрѣчаемъ цѣлый рядъ соборныхъ опредѣленій, гдѣ таинства, совершенныя въ

[1]) См. объ этомъ у Гарнака. Dogmengeschichte[4]. I. SS. 423—425.

[2]) De Afris autem, quod propria lege sua utantur, ut rebaptizent, placuit ut ad Ecclesiam si aliquis haereticus venerit, interrogent eum Symbolum; et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu sancto esse baptizatum, manus tantum ei imponatur: quod si interrogatus Symbolum, non responderit Trinitatem, tunc merito baptizetur. PL., t. 43, col. 787 Здѣсь, очевидно, отъ обращающихся къ Церкви требуется не только то, чтобы они были крещены во имя Троицы, но чтобы они правильно исповѣдывали вѣру въ Троицу въ символѣ. Только въ этомъ послѣднемъ случаѣ они принимались безъ новаго крещенія Cfr Ioh Ernst. Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian. Forschungen zur christlichen Litteratur und Dogmengeschichte, herausgeg. von Dr. A. Ehrhard und Dr. I. P. Kirsch. II Band. 4 Heft. Mainz 1901. SS. 52—58.

схизматическихъ обществахъ признаются дѣйствительными. Такъ на первомъ вселенскомъ соборѣ относительно новаціанъ сдѣлано было постановленіе, по которому ихъ клирики принимаются въ Церковь съ сохраненіемъ своего сана. „Надлежитъ имъ письменно исповѣдати, яко прилѣпятся и послѣдовати будутъ опредѣленіямъ каѳолическія и апостольскія Церкви, то есть будутъ въ общеніи церковномъ и съ двоеженцами, и съ падшими во время гоненія, для которыхъ и время покаянія установлено, и срокъ прощенія назначенъ.. Гдѣ, или въ селахъ, или во градахъ, всѣ обрѣтающіеся въ клирѣ, окажутся рукоположенными изъ нихъ однихъ, да будутъ въ томъ же чинѣ“. [1]) Крещеніе же и рукоположеніе послѣдователей Павла Самосатскаго и другихъ антитринитаріевъ было отвергнуто, хотя при крещеніи они и произносили крещальную формулу съ призываніемъ имени Св. Троицы. [2]) Постановленіе арелатскаго собора было повторено на карѳагенскомъ соборѣ 348 года. [3]) На томъ же соборѣ постановленіе перваго вселенскаго собора о принятіи въ Церковь членовъ раскольничьей іерархіи съ сохраненіемъ сана распространено было и на донатистовъ. [4]) Вопросъ о крещеніи еретиковъ подробно съ практической стороны разсматриваетъ Василій Великій въ посланіи къ Амфилохію, епископу Иконійскому. „Древніе, пишетъ св. Василій, положили принимать крещеніе, ни въ чемъ не отступающее отъ вѣры; иное нарекли они ересью, иное расколомъ, а иное самочиннымъ сборищемъ. Еретиками называли они совершенно отторгшихся и въ самой вѣрѣ отчуждившихся, раскольниками, раздѣлившихся въ мнѣніяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ церковныхъ и о вопросахъ, допускающихъ врачеваніе... Почему отъ начала бывшимъ отцамъ угодно было крещеніе еретиковъ совсѣмъ отметать; крещеніе раскольни-

[1]) Прав. 8.

[2]) Прав. 19. См. толкованіе этого правила у Ioh. Ernst'a. Die Ketzertaufangelegenheit in der altchr. Kirche. SS. 58—62.

[3]) См. Historia Donatistarum.: sancitum est illicitas esse rebaptizationes eorum, qui interrogati in Trinitate secundum Evangelii fidem et Apostolorum doctrinam confessi erant ac deinde aqua tincti. PL, t. 11, col. 803B.

[4]) См. Excerpta ad donatistarum historiam pertinentia. Si hoc paci christianae prodesse visum fuerit, in suis honoribus suscipiantur. PL, t 43, col. 809 ad fin

ковъ, какъ еще не чуждыхъ Церкви (*ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντων*), принимать". Далѣе св. Василій говоритъ, что вопросъ долженъ возникать только о томъ, кого именно считать еретикомъ, кого раскольникомъ. Онъ знаетъ, что св. Кипріанъ и Фирмиліанъ Кесарійскій считали и каѳаровъ еретиками, но самъ онъ полагаетъ, что каѳары изъ числа раскольниковъ и крещеніе ихъ нужно принимать.[1]) Впрочемъ св. Василій даетъ свободу установившейся различной практикѣ. Второй вселенскій соборъ и опредѣлилъ, кого изъ современныхъ заблуждающихся при ихъ присоединеніи къ православію и къ части спасаемыхъ принимать помазуя святымъ мѵромъ, и кого принимать, какъ язычниковъ, т. е черезъ крещеніе.[2]) Постановленіе второго вселенскаго собора съ дополненіями повторилъ впослѣдствіи шестой вселенскій соборъ.[3]) Въ основѣ этой практики, очевидно, лежитъ нѣсколько иное догматическое ученіе объ отношеніи Церкви къ таинствамъ, чѣмъ ученіе св. Кипріана, по которому Церковь есть исключительная обладательница благодати. Какъ видно изъ словъ св Василія Великаго, въ основѣ утвердившейся практики лежала та мысль, что раскольники не совсѣмъ ужъ чужды Церкви. Наравнѣ съ язычниками поставлены только еретики, искажавшіе самое понятіе о Тріединствѣ Божества.

Нужно было дать научно-богословское раскрытіе и обоснованіе церковнаго ученія объ отношеніи между таинствами и Церковью. Эту задачу и взяли на себя тѣ церковные писатели, которымъ было суждено вести полемику съ донатизмомъ. Въ этой полемикѣ и были выяснены догматическія основы для православной практики 4-го вѣка, а въ то же время болѣе опредѣленно выражены были нѣкоторые пункты догматическаго ученія о Церкви вообще. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе ученіе о Церкви Оптата Милевійскаго; у него уже даны почти всѣ пункты православнаго ученія о Церкви, которые и послѣ выставлялись въ полемикѣ съ донатистами. Оптатъ написалъ довольно

---

[1]) Въ „книгѣ правилъ" св Василія Вел. прав. 1. См. Ioh. Ernst. Die Ketzertaufangelegenheit in der altchr. Kirche. SS. 3—6.

[2]) Прав. 7.

[3]) Прав. 95.

обширное сочиненіе въ семи книгахъ, извѣстное подъ заглавіемъ „De schismate donatistarum“, гдѣ онъ полемизируетъ съ донатистскимъ епископомъ Парменіаномъ, преемникомъ Доната. [1])

Въ своей полемикѣ противъ донатистовъ Оптатъ, доказывая истину Церкви, ясно и опредѣленно впервые вводитъ въ качествѣ главнаго аргумента мысль о необходимости для истинной Церкви быть вселенской въ смыслѣ ея внѣшняго распространенія. Не можетъ быть Церкви у еретиковъ и схизматиковъ, потому что она тогда не была бы вселенской. Если бы Церковь была у донатистовъ, то она была бы ограничена только частью Африки, была бы заключена въ уголкѣ (in angulo parvae regionis). Церковь не была бы тамъ, гдѣ не было донатистовъ. Не было бы Церкви въ Испаніи, Галліи, Италіи, въ Паннониі и Дакіи, Мизіи, Ѳракіи, Ахаіи, Македоніи и во всей Греціи, не было бы въ Понтѣ, Галатіи, Каппадокіи, Памфилии, Фригіи, Киликіи, въ предѣлахъ Сирскихъ, въ Арменіи, во всемъ Египтѣ и Месопотаміи, въ безчисленныхъ островахъ и провинціяхъ, которые едва можно перечислить. [2]) Это противорѣчитъ понятію каѳоличности Церкви. [3]) Такое ограниченіе вселенской Церкви противно волѣ Божіей. Іисусъ Христосъ получилъ въ наслѣдіе всѣ народы и во владѣніе всѣ предѣлы земли (Псал 2[8]) Вся земля со всѣми народами обѣтована Христу. Это обѣтованіе уничтожаютъ донатисты, заключая всю широту царствъ какъ бы въ какую темницу. [4]) Позвольте, восклицаетъ Оптатъ, Сыну владѣть обѣтованнымъ, позвольте Отцу исполнить обѣщанное! Зачѣмъ вы полагаете предѣлы (meta)? Зачѣмъ проводите границы? [5]) Въ Свящ. Писаніи и въ другихъ мѣстахъ

---

[1]) О времени написанія этого сочиненія у Гарнака Optatus. Herzog's RE[3]. Bd. XIV. SS 413—414. Подробное изложеніе полемики Оптата и Парменіана даетъ Ferdinand Ribbeck. Donatus und Augustinus oder der erste entscheidende Kampf zwischen Separatismus und Kirche. Elberfeld 1857. SS 160—191.

[2]) De schism donat II, 1. CSEL 26. pp 32—33.

[3]) De schism. donat II. 1: Ubi ergo erit proprietas catholici nominis, cum inde dicta sit catholica, quod sit rationabilis et ubique diffusa? CSEL 26. p 33 12-14.

[4]) De schism donat II, 1: Ut quid tale infringitis promissum, ut a vobis mittatur quasi in quemdam carcerem latitudo regnorum? CSEL. 26 p. 33 19 21.

[5]) De schism donat. II, 1 p. 33 22-24

говорится о томъ, что истинная Церковь должна быть распространена по всѣмъ концамъ земли. О самомъ Спасителѣ такъ написано: Онъ будетъ обладать отъ моря до моря и отъ рѣкъ до концевъ земли (Псал 71⁸) Богъ даетъ Христу всѣ страны безъ исключенія, а донатисты несправедливо сокращаютъ дарованное Отцемъ, уступая Христу только часть Африки и отнимая у Него всю вселенную, дарованную Ему Отцемъ. [1]) Въ псалмѣ 95 говорится: Воспойте Господу пѣснь новую. Для того, чтобы показать, что это относится не къ донатистамъ, а къ Церкви, которая повсюду, прибавлено пойте Господу, вся земля, возвѣщайте въ народахъ слав Его, во всѣхъ племенахъ чудеса Его (Псал 95¹.³). Возвѣщайте, сказано, въ народахъ, а не въ части Африки, гдѣ донатисты. Возвѣщайте во всѣхъ племенахъ, — никто не исключается. А донатисты одни хотятъ быть всѣмъ, не будучи распространены по всему міру. Если только донатисты составляютъ Церковь, то должна умолкнуть вся земля Донатисты должны хвалить имя Господне со всѣми, а если не хотятъ быть со всѣми, пусть одни они и умолкнутъ [2]) Такъ Оптатъ доказываетъ, что та Церковь каѳолическая, которая распространена по всему міру. [3]) Эту мѣрку нерѣдко Оптатъ и прилагаетъ къ обществу донатистовъ. Парменіанъ называлъ Церковь раемъ. Это вѣрно, говоритъ Оптатъ, но рай Господа долженъ быть распространенъ въ длину и широту, а донатисты отрицаются отъ христіанскихъ народовъ Востока и Сѣвера и даже многихъ провинцій Запада и безчисленныхъ острововъ. Они одни противъ всѣхъ этихъ народовъ, строптивые, и не имѣютъ съ ними никакого общенія. [4]) Если мы не нравимся вамъ, то что вамъ сдѣлала

[1]) De schism. donat II, 1: O vestra ingrata et stulta praesumptio! Christus vos cum ceteris in societatem regni caelestis invitat et coheredes sibi hortatur, et vos cum in hereditate sibi a patre concessa fraudare laboratis, dum Africae partem conceditis et totum terrarum orbem, qui ei a patre donatus est, denegatis. p. 34 12-16

[2]) De schism. donat. II, 1: etiam vos ipsi laudate cum omnibus aut, quia noluistis esse cum omnibus, soli conticescite. pp. 35—36.

[3]) De schism. donat. II, 2: eam esse ecclesiam catholicam, quae est in toto terrarum orbe diffusa. p. 36 4-5. Cfr. Historia Carthaginensis collationis. Migne, PL., t. 11, col. 1480A.

[4]) De schism. donat. II, 11. p. 47.

Антіохія или Аравія? [1]) Противорѣчатъ себѣ донатисты, когда приносятъ молитвы за единую каѳолическую Церковь; ихъ церковь не каѳолическая. [2]) Итакъ, истинная Церковь та, которая содержится во всемъ мірѣ (quae continetur toto orbe terrarum). [3])

Къ этому аргументу Оптатъ прибавляетъ и другой, давно намъ знакомый, который можно назвать ссылкой на апостольское происхожденіе Церкви. У него мы снова встрѣчаемъ перечень римскихъ епископовъ до современнаго ему Сириція, съ которымъ согласны и африканцы и весь міръ (cum quo nobiscum totus orbis commercio formatarum, in una communionis societate concordat). И совершенно такъ же, какъ Ириней и Тертулліанъ, Оптатъ восклицаетъ: вы, желающіе присвоить себя Святую Церковь, представьте начало (originem reddite) вашей каѳедры! [4])

Но вѣдь донатисты считали Церковь ложной потому, что она не удовлетворяетъ требованію святости, имѣя общеніе съ традиторами. На выясненіи ученія о святости Церкви Оптатъ и сосредоточиваетъ свое вниманіе. Онъ прежде всего говоритъ объ относительной святости человѣка вообще, ссылаясь на слова ап. Іоанна: если мы скажемъ, что не имѣемъ грѣха, то обманываемъ себя, и истины въ насъ нѣтъ (1 Io 1s). Человѣку христіанину свойственно желать того, что добро, и стремиться къ этому доброму; но не дано человѣку быть совершеннымъ, такъ что всегда остается мѣсто для Божіей помощи (restet aliquid deo, ubi deficienti succurrat), потому что совершенъ одинъ Сынъ Божій Христосъ. Люди всѣ совершенны на половину (semiperfecti). Да и Христосъ Спаситель не далъ совершенства, а только обѣщалъ. Донатисты не могутъ требовать совершенной святости: они и сами не безъ грѣха, и ученіе ихъ не истина, а обманъ. Зачѣмъ донатисты въ молитвѣ Господней просятъ оставленія грѣховъ, если они святы? Оптатъ приводитъ притчу Господа

---

[1]) De schism. donat II, 12. p. 47 18-19

[2]) De schism. donat. II, 12: unicuique vestrum dicat deus: quid offers pro tota, qui non es in tota? p 47.

[3]) De schism. donat II, 13. p 47 22-23.

[4]) De schism. donat II, 2—3. pp 36—37. Cfr. Hist Carthag. coll. Migne, PL., t. 11, col. 1481C—D Cfr. Praef Balduini. PL., t. 11, col. 1120B—C.

о мытарѣ и фарисеѣ, сказанную о тѣхъ, которые увѣрены были о себѣ, что они праведны, и унижали другихъ (Лк 18₉). Донатисты подобны фарисею (quales et vos videmus); онъ ихъ учитель. Но лучше грѣхи со смиреніемъ, чѣмъ невинность съ гордостью. Къ тому же у донатистовъ нѣтъ недостатка въ тяжкихъ грѣхахъ. [1]) Во всемъ сочиненіи Оптата вообще очень часто говорится о недостаткахъ и разныхъ весьма темныхъ сторонахъ нравственной жизни донатистовъ. Въ нѣсколько позднѣе написанной седьмой книгѣ своего сочиненія Оптатъ для изображенія земнаго состоянія Церкви пользуется уже давно съ этой цѣлью употреблявшеюся въ церковной литературѣ притчей Господа о полѣ, на которомъ среди пшеницы растутъ и плевелы, и такъ будетъ продолжаться до дня страшнаго суда. Господь не позволилъ апостоламъ вырывать плевелы, а потому не имѣютъ права этого дѣлать и донатисты. [2]) Грѣхъ отступничества или преданія священныхъ книгъ не настолько ужъ великъ, что совершенно уничтожаетъ святость Церкви; присутствія въ Церкви традиторовъ нельзя считать достаточнымъ основаніемъ для отрицанія ея святости и для отдѣленія отъ нея Даже ап. Петръ отрекся отъ Христа и однако прочіе апостолы не удалили его изъ своей среды. Въ гоненіяхъ христіане отреклись отъ Господа, Котораго не видѣли. Петръ отрекся даже трижды, но ему-то Спаситель и ввѣрилъ ключи; другіе апостолы, сами невинные, могли бы затворить двери покаянія предъ падшимъ. [3]) Оптатъ повторяетъ разсужденіе Кипріана о томъ, что отступничество, какъ грѣхъ вынужденный, не столь тяжко, какъ грѣхи добровольные—убійство или блудъ. Особенно это нужно сказать о выдачѣ священныхъ книгъ. Даже Моисей разбилъ скрижали закона и однако Господь не содѣлался не милостивъ къ Моисею. Въ ветхомъ завѣтѣ есть примѣръ выдачи священной книги: Варухъ отдалъ книгу пророка Іереміи, написанную по вну-

[1]) De schism. donat. II, 20. pp. 55—57. Дальше (cap. 21) Оптатъ перечисляетъ преступленія донатистовъ, которыя настолько тяжки, что in comparatione operis vestri latronum levior videtur immanitas. p. 58 13-14. Параллель къ II, 20 представляетъ VII, 2, гдѣ повторены тѣ же мысли. pp. 168—170.

[2]) De schism. donat VII, 2. pp. 169—170.

[3]) De schism. donat. VII, 3. pp. 171—173. Cfr. IV, 4. p 106 16 sqq.

шенію Божію (Іерем 36л), и однако Богъ не разгнѣвался и Варухъ не былъ наказанъ. Выдача книгъ не принесла вреда Церкви, такъ какъ Священное Писаніе все же осталось. Неужели лучше, чтобы былъ убитъ человѣкъ, чѣмъ выданы книги? Но и люди остались цѣлы, и въ книгахъ нѣтъ недостатка. Не одно и то же книги закона и Богъ. За Бога можно умереть; Онъ силенъ и изъ мертвыхъ воскресить и дать награду, но книга не преданная ни того, ни другого сдѣлать не можетъ. [1])

Однако донатисты грѣху отступничества придавали такое важное значеніе, что епископъ, запятнавшій себя этимъ грѣхомъ, не могъ, по ихъ мнѣнію, преподать никакой благодати, и таинства, совершенныя имъ, недѣйствительны. Поэтому донатисты крестили приходившихъ къ нимъ каѳоликовъ. Кромѣ донатистскаго общества нѣтъ нигдѣ благодати и таинствъ, еретики и схизматики въ этомъ отношеніи совершенно равны. Правда, это же положеніе защищалъ, какъ мы видѣли, и св Кипріанъ, но есть и догматическое различіе. Св. Кипріанъ отсутствіе благодати у стоящихъ внѣ Церкви, основывалъ именно на ихъ противорѣчіи и враждѣ съ Церковью. Донатисты отрицаютъ благодать въ Церкви потому, что въ ней есть традиторы даже среди іерархіи и потому она не свята. [2])

Оптатъ, подробно опровергая эти пункты ученія донатистовъ, излагаетъ свое понятіе о святости Церкви, которому не противорѣчило бы присутствіе тяжко согрѣшившихъ даже и среди іерархіи. Донатисты отрицаютъ крещеніе, совершенное традиторомъ, и поставляютъ дѣйствительность таинства въ неразрывную связь съ личностью его совершителя. Но такой критерій дѣйствительности таинства не можетъ быть принятъ. Историческимъ путемъ устанавливаетъ Оптатъ, что при началѣ донатизма и въ немъ были епископы традиторы [3]) Поэтому нужно отрицать дѣйствительность всякаго

---

[1]) PL, t. 11, coll. 1098. 1099. 1100. 1101. 1102 passim Нужно впрочемъ замѣтить, что послѣднія разсужденія издателями не считаются принадлежащими Оптату. См. coll. 1097C—1098A. Carolus Ziwsa въ своемъ изданіи опускаетъ ихъ совсѣмъ.

[2]) De schism. donat II, 9: dixisti enim, quod, si sacerdos in peccato sit, solae possint dotes operari. CSEL. 26. p. 45.

[3]) De schism donat. I, 13. pp. 15—16. Cfr. I, 28. pp. 30—31.

крещенія. Если не можетъ крестить традиторъ, то не могутъ крестить и донатисты, такъ какъ доказано, что основатели донатизма были традиторы. Вообще, если недѣйствительно крещеніе, совершенное грѣшникомъ, то нѣтъ и вовсе крещенія, потому что, по свидѣтельству слова Божія, всѣ грѣшны; [1]) не исключаются и донатисты, повинные во многихъ тяжкихъ преступленіяхъ. [2])

Въ доказательство того своего положенія, что таинство недѣйствительно безъ святости лица его совершающаго, донатисты приводили нѣсколько мѣстъ Св. Писанія; напр., елей грѣшника да не намаститъ главы моей (Псал 140$_5$). Къ церковной же іерархіи относили слова пророка Іереміи о безводныхъ источникахъ (2$_{13}$). Оптатъ подробно разбираетъ эти мѣста Свящ. Писанія, доказывая, что они не могутъ имѣть такого значенія, какое имъ приписываютъ донатисты. [3]) Наоборотъ, эти слова говорятъ противъ самихъ же донатистовъ. [4]) Въ противоположность донатистамъ Оптатъ высказываетъ и обосновываетъ ученіе о независимости освящающей силы таинствъ отъ нравственныхъ качествъ ихъ совершителей Дѣйствительность крещенія не зависитъ ни отъ мѣста, ни отъ лицъ, но отъ Троицы—таково общее положеніе Оптата. [5]) По ученію донатистовъ, имя Св. Троицы не имѣетъ значенія тамъ, гдѣ нѣтъ достойнаго совершителя таинства. [6]) Иначе учитъ Оптатъ. Богъ съ Сыномъ и Духомъ Святымъ дѣйствуетъ и тамъ, гдѣ нѣтъ человѣческой личности. Въ книгѣ Бытія читаемъ, что воды извели всякую воду живую, и это, конечно, по дѣйствію Св. Троицы. Никого четвертаго не было, не было и донатистовъ. Если, иронически говоритъ Оптатъ, безъ васъ ничего не можетъ Троица, то возвратите рыбъ въ первоначальное состояніе (in originem); ужъ и птицъ летающихъ потопите въ водахъ, если въ ва-

[1]) De schism donat I, 5. p 8 и sqq.

[2]) Подробное доказательство этого De schism donat IV, 5—8 pp. 104—114.

[3]) De schism donat IV. 7 9. pp. 112—116.

[4]) De schism. donat IV, 9. p. 117.

[5]) De schism donat. V, 1: aqua sola et vera illa est, quae non de loco, non de persona sed de trinitate condita est p. 120 20-22.

[6]) De schism. donat V, 2: dicitis enim trinitatem pro nihilo haberi, ubi non interfuerit vestra praesentia. p. 122 3-4.

шемъ отсутствіи Троица ничего не можетъ дѣлать. [1]) Христосъ сказалъ, что омытый не имѣетъ нужды омываться еще, потому что онъ чистъ (Io 13₁₀) Это Онъ сказалъ о томъ омовеніи, которое получаетъ силу отъ Троицы, не объ омовеніи іудеевъ или еретиковъ, которые, когда омываютъ, оскверняютъ, но о водѣ святой, которая истекаетъ изъ источниковъ трехъ именъ. Такъ и Самъ Господь училъ, говоря: „идите, крестите всѣ народы во имя Отца и Сына и Святаго Духа“ (Mo 28₁₉). Опъ сказалъ однажды и этимъ запретилъ повтореніе крещенія, и сказалъ о предметѣ, а не о лицѣ; ибо, если бы было какое различіе, сказалъ бы: „кто однажды хорошо омытъ“, — но такъ какъ не прибавилъ слова—„хорошо“, то показалъ, что совершенное во имя Троицы хорошо. [2]) Подробно разсматривая таинство крещенія, Оптатъ разсуждаетъ такъ. Въ таинствѣ крещенія участвуютъ три стороны: Св. Троица, вѣрующій (крещаемый) и совершающій крещеніе. Каждая изъ этихъ сторонъ не одинаковое имѣетъ значеніе Первыя двѣ необходимы, третья—только какъ бы необходима (quasi necessariam). Первое мѣсто принадлежитъ Св. Троицѣ, безъ которой невозможно и самое крещеніе; за ней слѣдуетъ вѣра крещаемаго; лицо совершителя крещенія уже нѣчто стороннее (vicina), не имѣющее равнаго значенія. Св. Троица и вѣра остаются всегда и неизмѣнными и всегда сохраняютъ свою силу. Лицо же совершающаго уже потому не можетъ имѣть равнаго значенія, что оно одно измѣнчиво. Считая себя святыми, донатисты не задумываются свою гордость противопоставить Троицѣ, но вѣдь личность совершителя измѣнчива, а Св. Троица неизмѣнна; крестятъ же сегодня одни, завтра—другіе. Таинство не можетъ зависѣть отъ личности своего совершителя, потому что оно не можетъ быть измѣнчивымъ (sacramenta mutari non possunt) Поэтому всѣ, которые крестятъ,—они только совершители, а не распорядители, не господа (operarios esse, non dominos). [3]) И дальше Оптатъ рѣшительно вы-

---

[1]) De schism. donat V, 2 p 122.

[2]) De schism. donat. V, 3. pp. 124₁₂—125₅.

[3]) De schism. donat. V, 4. pp. 126—127. Cfr. V, 7. pp. 133 sqq V, 3: nos docuimus caeleste munus unicuique credenti a trinitate conferri, non ab homine. p 122 22-23.

сказываетъ свое главнѣйшее положеніе: „таинства святы сами по себѣ, а не отъ людей.“ [1])

Донатисты, связывая силу таинства съ личностью его совершителя, говорили въ опроверженіе мнѣнія каѳоликовъ и въ доказательство недѣйствительности крещенія, совершеннаго ихъ іерархіей: „какъ можетъ кто-нибудь дать то, чего самъ не имѣетъ?“ Этотъ аргументъ, который мы встрѣчали и у св. Кипріана, Оптатъ подробно разбираетъ и опровергаетъ. Дающій есть Господь Богъ очищаетъ кого-либо. Нечистоты и пороки души (mentis) никто не можетъ омыть, кромѣ Бога, Который есть и Творецъ души. Если вы, говоритъ онъ донатистамъ, думаете, что очищеніе (lavacrum) принадлежитъ вамъ, то скажите, какова самая душа, которая омывается посредствомъ тѣла, или какую форму имѣетъ, или въ какомъ мѣстѣ человѣка она обитаетъ. Этого человѣкъ не знаетъ. Поэтому какъ же ты думаешь, что ты омываешь, когда ты не знаешь, каково то, что ты омываешь? Дѣлаетъ чистымъ Богъ, а не человѣкъ. Онъ самъ чрезъ пророка Исаію сказалъ: если будутъ грѣхи ваши, какъ багряное, какъ снѣгъ убѣлю (1 18) Если Богъ такъ обѣщалъ, то почему вы хотите давать то, чего вамъ нельзя ни обѣщать, ни давать, ни имѣть? Богъ обѣщалъ самъ убѣлять грѣхи, а не чрезъ человѣка [2]) Если донатисты утверждаютъ, что у нихъ всѣ дары въ таинствахъ даетъ совершитель, то значитъ крещаемые у нихъ погружаются во имя крещающаго Но не такъ говоритъ ап. Павелъ—1 Кор 1 13 [3]) Донатисты утверждали, что даръ крещенія принадлежитъ дающему, а не получающему. Это вѣрно, если подъ дающимъ разумѣть Бога, но нельзя считать дающимъ человѣка. Оптатъ представляетъ такой случай. Донатисты, считающіе себя святыми, крестятъ невѣрующаго. Каѳолики, которыхъ донатисты называютъ грѣшниками, крестятъ вѣрующаго. Спрашивается: кто изъ двухъ крещенныхъ получаетъ благодать Божію? Конечно, тотъ, кто вѣруетъ. Какъ красильщикъ (artifex purpurae) не можетъ сказать, что онъ краситъ независимо отъ драгоцѣн-

---

[1]) De schism. donat V, 4: sacramenta per se esse sancta, non per homines p. 127 16.

[2]) De schism. donat. V, 4 pp. 128 8—129 1.

[3]) De schism donat. V, 6. pp. 132—133.

ныхъ красокъ, однимъ прикосновеніемъ своихъ рукъ, такъ и совершитель крещенія не можетъ сообщить чего-либо безъ Св. Троицы. Всякій, кто креститъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, исполняетъ дѣло Апостоловъ. Вѣдь и Апостоламъ было заповѣдано, что совершеніе таинства (opus) будетъ ихъ, а освященіе—Троицы, и они погружали не въ свое имя, но во имя Отца и Сына и Святаго Духа; слѣдовательно, освящаетъ имя, а не совершеніе таинства. Если Церковь виноградникъ, то люди—виноградари и посвященные воздѣлыватели. Такъ дѣйствительно апостолъ Павелъ и приписываетъ все Богу, а не людямъ (1 Кор 3₇). Совершитель таинства не долженъ присвоивать себѣ того, что принадлежитъ Богу. Это было бы несправедливо. Значеніе совершителя весьма ограниченно. Это—только слуга. Благодать дана не повелѣвающимъ, но пасущему Апостолъ вмѣстѣ съ собою смиренно и другихъ называетъ слугами. Чтобы кто не подумалъ, что все свое упованіе должно полагать въ однихъ Апостолахъ или епископахъ, Павелъ сказалъ: кто Павелъ? Кто Аполлосъ? Они—только служители Того, въ кого вы увѣровали (1 Кор 3₅). [1]) Всѣ представители іерархіи имѣютъ не господство, а служеніе (non dominium, sed ministerium) [2]) Благодать подается отъ Самого Бога по вѣрѣ получающаго. Значеніе вѣры и ея необходимость для полученія благодати Оптатъ раскрываетъ, истолковывая чудо исцѣленія Христомъ кровоточивой женщины (Мѳ 9₂₀-₂₂ Лк 8₄₃-₄₈) и слуги Капернаумскаго сотника (Мѳ 8₅-₁₃). [3])

Такъ при крещеніи, когда Троица согласуется съ вѣрой, рожденный для вѣка духовно возрождается для Бога. Отецъ людей—Богъ, Мать—Церковь святая, а совершитель таинства (operarius), будучи человѣкомъ, ничего не присвоиваетъ себѣ,

---

[1]) Такъ читаетъ этотъ стихъ одинъ Оптатъ: ministri ejus, in quem credidistis. Нѣкоторые латинскіе кодексы читаютъ: ministri ejus cui Tischendorf Novum Testamentum graece[8] II. p 471. Греческій текстъ имѣетъ нѣсколько другой смыслъ: *διάκονοι, δι' ὧν ἐπιστεύσατε*

[2]) De schism donat. V, 7. pp. 133—137 passim И заключеніе: Vides ergo iam, frater Parmeniane, ex tribus speciebus supra memoratis illam primo tripartitam esse inmotam, invictam et inmutabilem, operantis vero temporariam esse personam. p. 137 4-7

[3]) De schism donat. V, 8. pp. 137—138

какъ это дѣлаютъ донатисты. [1]) Церковь обладаетъ освящающими дарами Духа независимо отъ достоинства іерархическихъ лицъ, и лица эти—только служители Церкви при раздаяніи ея благодатныхъ даровъ. [2]) Этими дарами обладаетъ Церковь всѣми вмѣстѣ, потому что они не отдѣлимы одинъ отъ другаго. [3]) Такимъ образомъ, Оптатъ подходитъ къ своему опредѣленію святости Церкви. Донатисты по гордости приписываютъ себѣ особенную святость (speciales sanctitatem) и на этой святости они обосновываютъ святость самой Церкви. [4]) Этотъ, какъ уже показано Оптатомъ, весьма шаткій принципъ донатистовъ не раздѣлялся церковными писателями. Таинства не зависятъ отъ личности священника: они святы сами по себѣ. Также и святость Церкви не зависитъ отъ святости ея членовъ; напротивъ, сами члены Церкви получаютъ святость отъ Церкви. Церковь едина и святость ея—въ таинствахъ, а не въ гордости отдѣльныхъ лицъ. [5]) Въ послѣднихъ краткихъ словахъ рѣшительно выражена формула святости Церкви, отсутствіе которой порождало въ Церкви раннѣйшихъ вѣковъ множество недоумѣній и заблужденій. Постоянно стоялъ вопросъ: какъ примирить святость Церкви съ неизбѣжными нравственными недостатками ея членовъ? Требованіе святости жизни всегда могло быть только относительнымъ. Когда же лишь этимъ требованіемъ обусловливалась самая святость Церкви, то очевидна была несостоятельность этого рѣшенія вопроса. Церковь изначала принимала въ свое общеніе даже и тяжко согрѣшившихъ, сознавая своей задачей воспитаніе человѣ-

---

[1]) De schism. donat. II, 10. p. 46 5-10

[2]) De schism donat. II, 9: hujus sanctae ecclesiae est constituta persona et hanc esse catholicam, quae sit in toto orbe terrarum diffusa, cujus membra et nos inter alios sumus, cujus dotes apud illam ubique sunt p. 45 17-20.

[3]) De schism donat. II, 5: quos constat ita sibi connexas et individuas esse, ut intellegatur unam ab altera separari non posse p 42 11-12

[4]) De schism donat II, 1 pp. 32—33

[5]) De schism. donat. II, 1: ecclesia una est, cujus sanctitas de sacramentis colligitur, non de superbia personarum ponderatur: ergo hanc unam columbam et dilectam sponsam suam Christus appellat p 32 9-10 Cfr. замѣчанія A. Harnack'a Optatus RE³. Bd. 14. S 415. Dogmengeschichte⁴. III. S. 45.

чества. Цѣлый рядъ ригористовъ обвинялъ ее въ нарушеніи святости, пока, наконецъ, въ 4-мъ вѣкѣ не было формулировано церковное ученіе о святости Церкви, при которомъ грѣховность членовъ Церкви совершенно не касается святости самой Церкви. Это ученіе и есть догматическій результатъ борьбы съ донатизмомъ. [1])

Поставляя дѣйствительность крещенія въ особенно тѣсную связь съ исповѣданіемъ Пресвятой Троицы, Оптатъ уже тѣмъ самымъ вынуждался признать дѣйствительнымъ и схизматическое крещеніе, что стояло въ полномъ согласіи и съ установившейся церковной практикой. Оптатъ совершенно согласенъ со своимъ оппонентомъ въ томъ, что Церковь едина, [2]) невѣста единаго Христа, [3]) но рѣшительно протестуетъ противъ смѣшенія еретиковъ и схизматиковъ; между тѣми и другими большое различіе. [4]) Еретики отвергались отъ истины, исказили самый символъ вѣры (falsaverunt symbolum): одинъ говоритъ, что два Бога, другой въ лицѣ Сына хочетъ узнать Отца и под. [5]) Поэтому и таинства церковныя чужды еретикамъ; [6]) у нихъ нѣтъ ни таинствъ, ни другихъ даровъ Церкви; [7]) крещеніе ихъ ложно; нечистый не можетъ сдѣлать чистымъ [8])

Совсѣмъ не то схизматики. У нихъ много общаго съ Церковью, а главное—у нихъ съ Церковью одна вѣра. Они мно-

---

[1]) Cfr. A Harnack. Dogmengeschichte[4]. III. S 41.

[2]) De schism. donat. I, 5 6 7. pp 7 15. 9 2. 10-11.

[3]) De schism donat I, 10. II, 1 pp 11 21. 32 10.

[4]) De schism. donat I, 10: paeniteat te talibus hominibus (sc. haereticis) etiam schismaticos adjunxisse . et non attendisti, inter schismaticos et haereticos quam sit magna distantia p. 13 14 sqq.

[5]) De schism donat I, 10. p 13 9 sqq Cfr. II, 8 p. 44 14-15: soli sigillum integrum, id est symbolum catholicum, non habentes IV, 8. p. 114 10-11: ubi in exterminium fidei corrupta sunt semina V, 1. p. 121. I, 12: haeretici . veritatis exules, sani et verissimi symboli desertores, de sinu sanctae ecclesiae impiis sensibus depravati p. 14 8-10

[6]) De schism donat I, 5: extraneos esse catholicis sacramentis p. 7 13. Cfr I, 10. p 11 17-20

[7]) De schism. donat I, 10· scimus enim haereticorum ecclesias singulorum prostitutas nullis legalibus sacramentis et in se jure honesti matrimonii esse . p. 11 18 20.

[8]) De schism. donat. I, 12: haereticos. solos habere varia (др чт.: vana) et falsa baptismata etc. p. 14 15 sqq.

гое сохранили, потому что вышли изъ Церкви. [1]) А потому и таинствъ схизматическихъ отрицать нельзя, хотя схизматики и внѣ единой вселенской Церкви. [2]) Условія полнаго единенія съ Церковью—единство вѣры, одинъ истинный символъ вѣры и единодушіе. [3]) Схизматикамъ недостаетъ послѣдняго Схизма, разрушивъ узы мира, рождается изъ различія во мнѣніяхъ, питается злобою, завистью и спорами укрѣпляется, такъ что, когда, оставивъ матерь вселенскую, непокорныя (impii) дѣти выходятъ вонъ и отдѣляются отъ корня матери Церкви, будучи отсѣчены косою зависти, мятежные, они отходятъ блуждая: и не могутъ они дѣлать ни чего новаго или иного дѣлать, кромѣ того, чему уже научились у своей матери. [4]) Къ донатистамъ Оптатъ относится весьма снисходительно. Съ самаго начала своего сочиненія онъ называетъ Парменіана братомъ и оправдываетъ этотъ свой поступокъ. Ссылаясь на Иса 66, онъ говоритъ, что нельзя не называть братьями тѣхъ, которые не могутъ не быть братьями. Они—братья, хотя и недобрые. Вѣдь и Хамъ, хотя смѣялся надъ наготой отца, однако былъ же братомъ для невинныхъ Сима и Іафета [5]) И схизматики, при единствѣ ихъ исповѣданія съ Церковью, братья для членовъ

[1]) De schism. donat III, 9: nobis et vobis ecclesiastica una est conversatio, et si hominum litigant mentes, non litigant sacramenta.. pares credimus et uno sigillo signati sumus nec aliter baptizati quam vos, testamentum divinum pariter legimus, unum deum pariter rogamus, oratio dominica apud nos et apud vos una est pp 93 20—94 8 Cfr. V, 1: pro utrisque illud est, quod et nobis et vobis commune est, ideo et vobis, quia ex nobis existis denique et apud vos et apud nos una est ecclesiastica conversatio, communes lectiones, eadem fides, ipsa fidei sacramenta, eadem mysteria p. 121 13-17

[2]) De schism donat I, 12: vobis vero schismaticis, quamvis in catholica non sitis, haec negari non possunt, quia nobiscum vera et communia sacramenta traxistis pp 14 22—15 1 Подробнѣе о взглядахъ Оптата на крещеніе внѣ Церкви въ связи съ крещеніемъ вообще см. Joh. Ernst: Die Ketzertaufangelegenheit in der altchr Kirche SS. 43—52

[3]) De schism donat I, 11: Catholicam facit simplex et verus intellectus intellegere, singulare ac verissimum sacramentum et unitas animorum. p 13 20-21. Cfr PL, t. 11, coll. 905D—906B—C. not. 15—17.

[4]) De schism donat. I, 11. p. 14 1-7

[5]) De schism. donat. I, 3. pp 4—5.

послѣдней. [1]) Отдѣленіе донатистовъ отъ Церкви не есть полное отпаденіе отъ нея. [2]) Они даже какъ бы составляютъ церковь, только не каѳолическую. [3]) Но въ то же время Оптатъ совершенно опредѣленно говоритъ, что къ Церкви они не принадлежатъ, что они—внѣ ея, [4]) что они лишь узурпируютъ имя Церкви. [5]) Оптатъ утверждаетъ, что схизма великій и тяжкій грѣхъ, на ряду съ предательствомъ, даже summum malum. [6]) Схизма противна Богу, [7]) она доставляетъ Ему неутѣшныя слезы. [8]) Кто не захотѣлъ оставаться съ братьями въ Церкви, тотъ, послѣдуя еретикамъ, вышелъ вонъ, какъ антихристъ. [9]) Оптатъ склоненъ отрицать дѣйствительную благодатную жизнь у донатистовъ: онъ сравниваетъ ихъ съ вѣтвями, сломленными съ дерева, съ срѣзанными сучками виноградной лозы; они—ручей, разобщенный съ источникомъ. [10])

Нельзя не замѣтить въ послѣднихъ разсужденіяхъ Оптата нѣкоторой неустойчивости и незаконченности. Схизматиковъ онъ то считаетъ ушедшими изъ Церкви, находящимися внѣ Церкви, то говоритъ, что отдѣленіе ихъ не есть совершенное отпаденіе. А затѣмъ вполнѣ умѣстенъ вопросъ: если таинства дѣйствительны и въ схизматическихъ обществахъ, то не возможно-ли спасеніе внѣ Церкви и даже во враждѣ къ ней? Или можетъ быть и при дѣйствительности таинствъ внѣ Церкви спасеніе только въ Церкви? Но тогда почему таинства и при своей дѣйствительности не приносятъ пользы внѣ Церкви? На всѣ эти вопросы у Оптата нѣтъ никакого отвѣта. Его ясныя и опредѣленныя сужденія о святости та-

---

[1]) De schism. donat I, 2. p 4. Cfr. IV, 2. pp 102—103.

[2]) De schism donat III, 9: in parte vestis adhuc unum sumus, sed in diversa pendemus. quod enim scissum est, ex parte divisum est, non ex toto p 93 17-19

[3]) De schism donat III, 10: pars vestra quasi ecclesia est, sed catholica non est. p 95 21-22.

[4]) De schism donat I, 12. p. 14 14 15. 22-23

[5]) De schism. donat I, 21 p 25 5-7

[6]) De schism donat I, 21 pp. 22—23 23 6 Въ VII, 4 вину донатистовъ Оптатъ называетъ даже хулой на Св Духа p 176

[7]) De schism donat I, 21 VII, 1 pp. 24 6 159 6

[8]) De schism. donat I, 2 p 4 3 4

[9]) De schism donat I, 15 p 18 9-11

[10]) De schism. donat II, 9 p 45 2-4

ничествъ независимо отъ лица, ихъ совершающаго, были усвоены блаж. Августиномъ, который далъ отвѣтъ и на всѣ поставленные вопросы.

Своего полнаго развитія и обоснованія новое въ богословской литературѣ раскрытіе понятія о святости Церкви и достигаетъ у величайшаго изъ западныхъ церковныхъ писателей—у блаженнаго Августина.

Блаженный Августинъ [1]) былъ наиболѣе видимъ борцомъ противъ донатизма: боролся онъ и устно, выступая въ публичныхъ диспутахъ, писалъ множество сочиненій въ опроверженіе донатизма. Не было почти ни одного явленія въ исторіи взаимныхъ отношеній между Церковью и донатизмомъ, которое не нашло бы своего отраженія въ многочисленныхъ богословскихъ трудахъ Августина. Не оставлялъ онъ безъ немедленнаго опроверженія ни одного изъ сочиненій современныхъ и даже уже умершихъ донатистскихъ авторовъ. Велъ Августинъ личную полемику съ донатистскими епископами, обращаясь къ нимъ съ письмами, получая отъ нихъ въ отвѣтъ опроверженія своихъ сочиненій и снова отвѣчая на это цѣлыми книгами. Наконецъ, кратко излагалъ основныя мысли своей полемики простонароднымъ языкомъ и даже въ стихотворной формѣ для того, чтобы облегчить ихъ усвоеніе. [2])

Иногда довольно обширныя сочиненія блаж. Августина, направленныя противъ донатистовъ, наполнены догматическими сужденіями о Церкви и отличаются подавляющимъ

---

[1]) Изъ необозримой ученой литературы, посвященной блаж. Августину, мы пользуемся преимущественно новыми и спеціальными трудами. Dr. Thomas Specht Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892. P. Capistran Romeis. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustin. Forschungen zur Christlichen Literatur und Dogmengeschichte, herausgeg von Dr A. Ehrhard und Dr I. P. Kirsch. VIII Band 4 Heft Paderborn 1908. В. Герье Зодчіе и подвижники „Божьяго Царства". Ч. 1. Блаженный Августинъ Москва 1910

[2]) Мы не считаемъ нужнымъ излагать внѣшнюю исторію полемики блаж Августина съ донатистами, тѣмъ болѣе, что эта исторія подробно изложена въ спеціальномъ трудѣ Н. Кутепова Расколъ донатистовъ, стр 80 и слѣд. а также у В. Герье. Блаж Августинъ, стр. 482 слл

обилемъ аргументаціи. [1]) Но такъ какъ блаж. Августину приходилось вести полемику съ разными лицами по однимъ и тѣмъ же вопросамъ, то вполнѣ понятно, что въ сочиненіяхъ его встрѣчаются постоянныя почти буквальныя повторенія однѣхъ и тѣхъ же мыслей, однихъ и тѣхъ же аргументовъ. Мы постараемся изложить догматическое ученіе блаж. Августина о Церкви въ его главнѣйшихъ пунктахъ, оставляя въ сторонѣ подробности его аргументаціи [2])

Въ опроверженіе мнѣнія донатистовъ, что только ихъ общество представляетъ истинную Церковь, блаж. Августинъ, какъ и Оптатъ, говоритъ, что непремѣнный признакъ истинной Церкви—ея вселенскій характеръ Донатисты свое общество такъ же называли каѳолической Церковью. По ихъ ученію каѳоличность Церкви есть не ея пространственная повсемѣстность, а полнота ученія и полнота таинствъ. [3]) Августинъ принимаетъ и это пониманіе термина „каѳолическій“; [4]) однако настаиваетъ преимущественно на томъ, что истинная Церковь должна быть вселенской, должна быть распространена по всему міру. Каѳоличность въ смыслѣ распространенности по всему міру, по Августину, есть признакъ истинной Церкви Христовой въ отличіе отъ ереси или раскола. Общество донатистовъ такого вселенскаго ха-

[1]) Нельзя не отмѣтить того, что полемика съ донатизмомъ носила на себѣ яркій догматическій отпечатокъ Отсюда можно видѣть, что въ основѣ самого донатизма лежали религіозно-догматическіе интересы, и В Герье является тенденціознымъ историкомъ, изображая донатизмъ (Блаж. Августинъ, стр. 437 слл) „знаменемъ, собравшимъ около себя туземные элементы, противившіеся Риму и его цивилизаціи“ (стр. 477). См. по этому вопросу сужденія проф. А. А. Спасскаго (Богословскій Вѣстникъ, 1901 III, стр 189—194) и Н. Н. Глубоковскаго Блаженный Августинъ въ изображеніи русскаго свѣтскаго историка Труды Кіев Дух. Академіи 1911. I, стр. 133—136).

[2]) Болѣе подробно полемическія сочиненія блаж Августина изложены въ книгѣ В. З Бѣлоликова Литературная дѣятельность блаж. Августина противъ раскола донатистовъ Кіевъ 1912.

[3]) Brevicul coll. III, 3, 3. donatistae responderunt, non catholicum nomen ex universitate gentium, sed ex plenitudine Sacramentorum institutum. PL, t. 43, col. 624. Epist. 93, 7, 23: Catholicae nomen non ex totius orbis communione interpretaris, sed ex observatione praeceptorum omnium divinorum, atque omnium Sacramentorum PL., t 33, col. 333.

[4]) Epist 93, 7, 23. PL., t. 33, col. 333

рактера не имѣетъ, а потому оно и не есть Церковь А что истинная Церковь должна быть вселенской, это явствуетъ уже изъ самаго ея названія каѳолической. Греческое слово καθ'ὅλον значитъ—повсемѣстный. [1]) Доказательствамъ необходимости для Церкви быть вселенской блаж Августинъ и посвящаетъ большую часть своего сочиненія de unitate Ecclesiae. Съ этою цѣлью онъ приводитъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ прежде всего изъ ветхаго завѣта, усматривая въ нихъ или прообразованія или пророчества о новозавѣтной вселенской Церкви. Здѣсь Августинъ не опускаетъ ни одного изъ доказательствъ, которое такъ или иначе могло бы быть отнесено къ Церкви и доказывало бы необходимость ея вселенскаго характера. [2]) Для Августина почти каждая страница Писанія говоритъ о томъ, что Церковь должна быть распространена по всему міру. [3]) Христосъ, основавъ Церковь, посылалъ апостоловъ проповѣдывать имя Его до послѣднихъ земли. [4]) Пророчества ветхаго завѣта Августинъ относитъ къ Церкви, находя себѣ подтвержденіе въ писаніяхъ новозавѣтныхъ и оспаривая толкованіе донатистовъ. Пророчества эти и завѣщаніе Спасителя въ самомъ началѣ бытія Церкви и были осуществлены. Августинъ выписываетъ первыя двѣ главы Дѣяній апостольскихъ, [5]) показывая, какъ Церковь, получивъ основаніе въ Іерусалимѣ, начала распространяться по всему міру. Дальнѣйшая исторія распространенія христіанства также показываетъ, какъ еще

---

[1]) De unitate Ecclesiae, cap. 2: Quae utique una est, quam majores nostri Catholicam nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est. Secundum totum enim, καθ' ὅλον graece dicitur. PL., t. 43, col. 392 Cfr. Contra litteras Petiliani lib. 2, cap 38, 91 PL., t 43, col. 292. Epist 52, 1. PL., 33, col. 194 Contra Gaudent. II, 2, 2. PL., t. 43, col. 741.

[2]) Въ частности приводятся слѣдующія мѣста изъ ветхаго завѣта Суд 6 36-40. Быт 22 16-18 26 1-5 28 10-15 Иса 11 9-10. 41 4-5. 42 1-4 49 4-23 52 9-10 53 11-12. 62 1-4 64 1-5. Псал 2 7-8. 21 28-29 18 5. 56 5-6 71 и др. PL., t. 43, coll. 398 sqq. Cfr. Contra ep. Parmeniani. I, 2. PL., t 43, coll. 35—36 Contra Cresconium, III, 64, 72. 65, 73 PL., t. 43, coll. 535—536. Epist. 140, 17, 43 PL., t. 33, col 556. Epist. 208, 6 PL., t 33, col. 952

[3]) Serm 46, 14, 33. PL., t 38, col 289 In psal. 147, 6 PL., t 37. coll 1924—1925.

[4]) Лк 24 46-47 Дн 1 1-8. 9 15. Рим 15 16. De unit. Eccl. cap 10—11. PL., t 43, coll. 408 sqq.

[5]) De unit. Eccl. cap. 11, 29. PL., t 43, coll. 411—412. Cfr. in ep Ioan. tract. 2, 2—3 PL., t. 35, coll. 1989—1991.

въ апостольское время Церковь стремилась осуществить свой вселенскій характеръ. Этотъ характеръ Церкви, въ частности, открытъ былъ ап. Петру въ видѣніи имъ спускающагося съ неба сосуда, привязаннаго за четыре угла (Дн 10 11-12). Этотъ сосудъ и обозначалъ весь міръ со всѣми его народами. Четыре веревки, которыми былъ привязанъ сосудъ, обозначали четыре страны свѣта. [1]) Апостолы по всѣмъ концамъ земли основали церкви, и всѣ эти церкви составляютъ единую вселенскую Церковь, разсѣянную по всей вселенной. Если даже допустить, что африканскія церкви въ чемъ-нибудь повинны, то это еще не даетъ основанія донатистамъ порывать общеніе съ другими церквами; эти церкви не погибли по винѣ африканцевъ (criminibus Afrorum). Всѣ тѣ церкви, которымъ писалъ посланія ап. Павелъ, существуютъ и теперь. Донатисты имѣютъ только посланія Апостола, а церковь африканская держится общенія и съ самыми церквами. Существуютъ церкви, которымъ писали апостолы Петръ и Іоаннъ. Можетъ быть донатисты не знаютъ даже, гдѣ находится та или другая церковь, и однако въ своемъ ослѣпленіи (caecitate) осуждаютъ неизвѣстныя церкви. [2]) Единеніе же со всѣми церквами и есть признакъ принадлежности къ истинной вселенской Церкви. [3]) Поэтому нерѣдко каѳоличе-

---

[1]) De unitate Eccl cap 11, 30 Iam cui non appareat, illo vase significatum orbem terrarum, cum omnibus gentibus? Unde etiam quatuor initia erat alligatum, propter notissimas quatuor partes, Orientem et Occidentem, Austrum et Aquilonem, quas saepissime Scriptura commendat PL., t 43, col. 413.

[2]) De unitate Eccl. cap 12, 31: Cognoscite ergo etiam quam longe ab Africa remotae sunt, et dicite nobis cur eas omnino vobis incognitas, et in apostolicis Litteris manifestatas, tam sacrilega temeritate accusetis et tanta dementia criminibus Afrorum perisse dicatis? PL, t 43. coll. 414—415 Epist 87, 2. PL, t. 33, col 297.

[3]) Послѣ этого у Августина слѣдуетъ разборъ многочисленныхъ свидѣтельствъ Свящ Писанія, которыя, искусно истолковывая, донатисты приводили въ доказательство того, что, хотя ихъ общество и не имѣетъ вселенскаго характера, однако есть истинная Церковь PL, t. 43, coll. 416 sqq Cfr. Contra Cresconium. III, 35, 39 PL, t 43, col 517. О вселенскомъ характерѣ Церкви въ противоположность мѣстнымъ ересямъ и расколамъ см у Августина—Epist 49, 2 PL, t 33, coll 189—190 Epist. 52, 1. PL., t. 33, col. 194. Epist 53, 1 6. t 33, coll 195—196. 198 Epist. 76, 1 PL, t. 33, coll 263—264. Epist 142, 1-3 PL, t 33, coll. 583—584.

ской Августинъ называетъ и всякую помѣстную церковь [1])

Твердо держались донатисты и въ концѣ четвертаго вѣка своего ученія о святости Церкви. Это показываетъ происшедшій въ ихъ средѣ расколъ по вопросу о святости Церкви. Въ средѣ донатистовъ явились люди, понявшіе святость Церкви въ болѣе православномъ смыслѣ. Таковъ былъ Тихоній Африканецъ или Грамматикъ Его ученіе о Церкви изложено имъ въ книгѣ о семи правилахъ для изслѣдованія и нахожденія смысла Св. Писанія [2]) Здѣсь Тихоній говоритъ о двучастномъ тѣлѣ Господнемъ (de Domini corpore bipartito). „Двучастность тѣла Христова показываетъ Писаніе въ словахъ: черна есмь азъ и добра (Пѣснь Пѣсн. 1[4]). Ибо да не будетъ, чтобы Церковь, которая не имѣетъ скверны или порока (Еф 5[27]), которую Господь очистилъ Своею кровію, была черна въ какой-либо части, кромѣ лѣвой, изъ-за коей „имя Божіе хулится среди народовъ"; въ остальномъ же она вся добра, какъ и сказано: вся добра еси, ближняя моя, и порока нѣсть въ тебѣ (Пѣснь Пѣсн. 4[7]). Притомъ и объясняетъ, почему черна и добра, въ словахъ: якоже селенія Кидарска, якоже завѣсы Соломони (1[4]). На два шатра указываетъ: царскій и рабскій. Но тотъ и другой—сѣмя Авраамово, ибо Кидаръ—сынъ Измаила... Но не можемъ сказать, что шатеръ Кидара внѣ Церкви. Ибо самъ говоритъ: шатеръ Кидара и Соломона, потому то и сказалъ:

Epist 185, 5 PL, t 33, col 794 Contra litter Petiliani, II, 8, 19—20 PL, t 43, coll 264—265. II, 14, 33, col 268 II. 64, 144, col. 306. II, 73, 164, col. 310. II, 92, 210, col. 330. III, 50, 62, col 380. Contra Crescon IV, 54, 64 PL., t 43, coll. 582—583. IV, 57, 70, col 587. Ad. Donatistas post. coll. cap. 2. PL, t 43, col. 653. Contra Gaudent. I, 20, 22. PL., t 43, coll. 718—719 См. также Th Specht. Die Lehre von der Kirche. SS. 254—256, вообще весь § 30: Die Katholicität der Kirche. SS 251—268

[1]) См. напр, epist. 49, 3: Ecclesia catholica est etiam in Africa. PL., t. 33. col 190

[2]) Liber de septem regulis ad investigandam et inveniendam S Scripturae intelligentiam. Сочиненіемъ Тихонія пользуемся въ изданіи F. C. Burkitt M A Texts and studies contributions to biblical and patristic literature edited by J Armitage Robinson, Vol. III. No. 1. The rules of Tychonius. Cambridge 1894. Русскій переводъ въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ свв. отцевъ 1891. ч. 48. О Тихоніѣ см. F. Ribbeck. Donatus und Augustinus. SS. 198—205.

черна есмь азъ и добра, ибо не въ тѣхъ черна Церковь. кто внѣ ея. Вотъ гдѣ тайна того, что Господь въ Апокалипсисѣ то называетъ семь ангеловъ, то-есть седмиобразную Церковь, святыми и хранителями заповѣдей, то изобличаетъ ихъ же и какъ повинныхъ во многихъ преступленіяхъ и какъ достойныхъ покаянія И въ Евангеліи одно тѣло приставниковъ обличаетъ въ различіи заслугъ (diversi meriti manifestat)... Одно и то же тѣло и добро и зло.. Такимъ образомъ, Господь во всѣхъ Писаніяхъ свидѣтельствуетъ, что во всѣхъ народахъ возрастаетъ, цвѣтетъ и погибаетъ одно и то же тѣло сѣмени Авраамова". [1]) „Два тѣла соединены какъ бы въ одно, и одно тѣло заразъ восхваляется и порицается". [2]) Исавъ и Іаковъ для Тихонія образы двухъ составныхъ частей Церкви. Два народа борются въ одной утробѣ матери Церкви. Изъ нихъ одинъ, по избранію и предвѣдѣнію, возлюбленный, другой, по избранію собственной воли, ненавистный. Іаковъ же и Исавъ находятся въ одномъ тѣлѣ, происходятъ отъ одного сѣмени. Но такъ какъ они, очевидно, произведены двое, то указывается на два народа. И чтобы кто-нибудь не подумалъ, что такимъ образомъ явно будетъ два раздѣленныхъ народа, указано, что оба будутъ въ одномъ тѣлѣ въ Іаковѣ... Объ обоихъ раздѣленныхъ, еще прежде чѣмъ они раздѣлены, показано, что они должны быть въ одномъ... Никогда Іаковъ, т. е. Церковь, не достигала благословенія безъ сопутствія лести, т е. лживыхъ братьевъ... Іаковъ—обозначеніе тѣхъ и другихъ.. Хотя вѣрующими и раздѣлены образы Израиля и Исава, все потомъ произрастаетъ въ одинъ народъ. такъ и нынѣ подъ владычествомъ новаго (завѣта) нѣтъ недостатка въ сынахъ рабства [3]) Подобная же мысль проникаетъ всѣ рѣчи Тихонія, когда онъ говоритъ, „сообразуясь съ тайнами небесной мудрости и имѣя наставникомъ Духа Святаго", [4]) о видѣ и родѣ Въ своемъ четвертомъ правилѣ Тихоній къ Церкви относитъ пророческія рѣчи о различныхъ странахъ и городахъ, потому что повѣствованіе объ нихъ подходитъ одинаково и

[1]) Reg. 2. pp. 10—11 Прибавленія, ч 48, стр. 196—197. 198.
[2]) Reg. 3. p. 26 13-14. Прибавленія, ч. 48, стр. 217.
[3]) Reg. 3. pp. 28—30 passim. Прибавленія, ч. 48, стр. 220. 221. 222.
[4]) Reg. 4 p. 31. Прибавленія, ч 48, стр 224

къ виду, и къ роду (т. е Церкви). [1]) Но вездѣ Тихоній находитъ рѣчь именно о двучастномъ составѣ городовъ; это же состояніе приписывается и Церкви. „Многіе города являются какъ образы Церкви. Всюду, гдѣ бы ни упоминалъ объ Идумеѣ, Θеманѣ, Восорѣ, Сеирѣ, изображаетъ злыхъ братьевъ, ибо они составляютъ владѣнія Исава". [2])

Высказавъ въ такой своеобразной формѣ ученіе о земномъ состояніи Церкви, близкое къ каѳолическому, Тихоній однако не дѣлалъ изъ этого никакихъ выводовъ для себя и оставался донатистомъ. Въ средѣ донатистовъ сочиненіе Тихонія вызвало недовольство Глава донатистовъ — Парменіанъ и другіе епископы рѣшительно протестовали. [3]) Сначала Парменіанъ письменно убѣждалъ Тихонія отказаться отъ своего ученія о Церкви, а потомъ Тихоній былъ осужденъ соборомъ донатистовъ. [4]) Очевидно, въ средѣ донатистовъ господствовало иное представленіе о Церкви. Объ этомъ ихъ представленіи мы подробно узнаемъ изъ сочиненій блаженнаго Августина

По ученію донатистовъ въ Церкви не должно быть грѣшныхъ. Въ доказательство этого положенія приводилось множество мѣстъ изъ Свящ. Писанія. [5]) Донатистское общество удовлетворяетъ этому требованію; среди донатистовъ нѣтъ никого съ какимъ-либо порокомъ. [6]) Когда отдѣлились донатисты, то произошло отдѣленіе пшеницы отъ плевелъ: пшеница сокращена до предѣловъ одной Африки (ad solam Africam); въ каѳолической Церкви остались плевелы. [7]) Неизвѣстно даже, есть ли добрые христіане среди всѣхъ народовъ заморскихъ [8]) Парменіанъ даже утверждалъ положи-

---

[1]) Reg. 4. pp. 32 sqq. Прибавленія, ч. 48, стр. 225 слл

[2]) Reg 4. p. 53. Прибавленія, ч. 48, стр. 250.

[3]) Parmenianus autem caeterique Donatistae viderunt hoc esse consequens, et maluerunt suscipere obstinantissimum animum adversus apertissimam veritatem quam Tichonius asserebat—говоритъ блаж. Августинъ. Contra epist. Parmeniani. I, 1. PL., t. 43, col. 35.

[4]) Contra epist. Parmeniani I, 1. PL., t 43, col 35.

[5]) Иса 59 1-8. Притч 17 15. 2 Тим 2 19. Еф 5 11. 1 Кор 5 6 Contra epist. Parmen. II, cap 3, 6 sqq. PL, t. 43, coll 53 sqq.

[6]) Contra epist Parmen. II, 6, 13. PL., t. 43, col. 58.

[7]) Contra epist. Parmen. II, 2, 5. PL., t. 43, col. 52.

[8]) Contra epist. Parmen. II, 2, 4 PL, t 43, col. 51.

тельно, что Галлія, Испанія, Италія и ихъ сообщники (которыми онъ хочетъ считать весь міръ,—замѣчаетъ Августинъ), имѣя сношенія съ традиторами африканскими, подобны имъ по преступленіямъ [1])

Совершенно иначе представляетъ земное состояніе Церкви Августинъ. [2]) Такъ уже въ „псалмѣ противъ партіи Доната“ онъ говоритъ о Церкви, что въ ней много грѣшниковъ (abundantia peccatorum). Такъ и должно быть, потому что и Господь уподобилъ Церковь неводу съ различными рыбами Когда неводъ привлекутъ къ берегу, тогда начнутъ разбирать рыбу: хорошую отберутъ въ сосуды, а худую выбросятъ обратно въ море. Неводъ — это Церковь; настоящій вѣкъ—море; берегъ—конецъ вѣка. Пока же неводъ въ морѣ, рыба вмѣстѣ добрая и худая. [3]) Съ грѣшными не нужно порывать общенія, но, конечно, нужно удаляться отъ общенія въ грѣхахъ. [4]) Грѣшники въ Церкви не могутъ принести какого-нибудь вреда. Только въ крайнемъ случаѣ ихъ нужно исключать, однако не нарушая мира (salva pace). А если это исключеніе можетъ нарушить миръ, то лучше исключить ихъ только изъ сердца. Пророкъ Іезекіиль (9) говоритъ о людяхъ, которые плакали о грѣхахъ братьевъ, но не отдѣлялись Такъ и мы изъ-за злыхъ не должны отдѣляться отъ Матери Церкви. [5]) И въ народѣ еврейскомъ

---

[1]) Contra epist. Parmen. I, 2, 2 PL., t 43, col 35

[2]) Подробно о земномъ состояніи Церкви по Августину см Th. Specht. Die Lehre von der Kirche. SS. 67 flgg.

[3]) Псаломъ этотъ иначе называется Abecedarium, потому что строфы его начинаются съ буквъ по порядку алфавита. Мы привели первую строфу. PL, t 43, coll 24—25. Genus autem mixtum piscis, justus est cum peccatore Неводъ называется еще similitudo apertissima de commixtione malorum et bonorum. De unit Eccl. cap. 14, 35. PL, t. 43, col. 418. Cfr. Contra epist. Parmen. III, 3, 19. PL., t 43, col 97. Epist. 93, cap. 9, 34. PL, t. 33, col 338. De civit Dei lib. 18, cap. 49. PL, t. 41, col. 611. Ad donatistas post collat. cap. 8, 11. PL, t. 43, col. 659, cap 10, 14, col. 660.

[4]) Abecedarium G. PL., t. 43, col 27 Cfr. Epist 105, cap. 5, 16. PL., t 33, col. 403. Epist. 108, cap. 3, 7. PL., t 33, col. 409.

[5]) Abecedarium N PL, t. 43, coll. 28—29 Cfr. Contra epist. Parmen. II, 1, 3. PL., t 43, col. 51. De unitate Eccl 14, 35: Nulla ergo malorum commixtio terret bonos, ut propterea velint tanquam retia rumpere, et a congregatione unitatis exire. PL., t 43, col. 418 См. еще Epist. 93, capp. 4, 15. 9, 34 PL, t. 33, coll. 329. 338. Epist 87, 2 PL, t. 33, col. 297. Epist. 129, 5. PL, t 33, col 492 Epist 43, cap. 8, 21. ne nomen Christi per hor-

семь тысячъ вѣрныхъ Богу мужей (3 Цар 19 18) и другіе благочестивые люди не отдѣлялись отъ единства народа изъ-за идолопоклонства нѣкоторыхъ, даже большинства. Сходились съ ними въ одномъ храмѣ (uno templo miscebantur), но сердцемъ были далеки (mixti non erant corde). [1])

Ковчегъ Ноя—тоже символъ Церкви, а въ немъ были чистыя и нечистыя животныя. „Научимся понимать ковчегъ Ноевъ, который есть образъ Церкви, и войдемъ въ него вмѣстѣ, какъ чистыя животныя, не будемъ упорствовать въ томъ, чтобы не было тамъ съ нами до конца потопа нечистыхъ животныхъ“ [2]) Притча о плевелахъ говоритъ о томъ же Самъ Господь изъяснилъ, что жатва—конецъ вѣка, а поле, гдѣ посѣяны плевелы и пшеница,—міръ. Ясно, что то и другое должны расти по міру до конца вѣка. [3]) Поле—міръ, а не Африка; жатва—конецъ вѣка, а не время Доната. [4]) Христосъ сказалъ, что жатва—конецъ вѣка, а жатели—ангелы; Донатъ говоритъ, что пшеница отдѣлена при началѣ его раскола, и что онъ со своими товарищами прежде жатвы сдѣлали то, что по слову Христа, должны сдѣлать во время жатвы ангелы: выбираите, кому вѣрить! [5]) Если даже и большинство въ Церкви грѣшныхъ, все же нельзя поносить всю Церковь, какъ дѣлаютъ еретики. Въ ветхомъ

---

ribilia schismata blasphemetur, pro bono unitatis tolerant, quod pro bono aequitatis oderunt. PL., t. 33, col. 170 Epist. 44, cap 5, 11. PL., t. 33, col. 179. Epist 53, cap 3, 6. PL, t. 33, col. 198. Epist. 76, 2-3 PL, t. 33, col. 265.

[1]) Abecedarium P PL, t. 43, col. 29. Ad Donat post. collat. 20, 31. PL, t. 43, coll 671—672

[2]) Epist. 108, cap. 7, 20. PL, t 33, col. 417. Cfr. Brevicul. coll. cum Donatistis, cap. 9, 16: „Когда изъ ковчега вылетѣлъ воронъ, тамъ все же остались нечистыя животныя, но въ немъ до конца потопа оставались чистыя и нечистыя, такъ и въ Церкви добрые и злые до конца вѣка. Но какъ Ной принесъ жертву не изъ нечистыхъ, но изъ чистыхъ животныхъ, такъ не тѣ въ Церкви, которые злы, но которые добры придутъ къ Богу“. PL, t 43, col. 633.

[3]) De unitate Eccl. 14, 35 PL, t. 43, col. 418 Contra litt. Petil. II, 45, 106. PL., t. 43, col. 296. II, 47, 110, col. 297. II, 78, 174, col 312. Contra Crescon. III. 65, 73. III, 66, 75. PL, t. 43, coll. 536. 537. Epist. 10, cap. 3, 11. PL, t. 33, col. 411

[4]) Contra litteras Petiliani III, 2, 3. PL., t. 43, col. 349.

[5]) Contra epist. Parmenian. II, 2, 5. PL, t. 43, col. 52 Cfr. Contra litt. Petiliani, II, 90, 199. PL., t 43, coll. 321—322. Contra epist Parmenian. III, 3, 19 PL., t. 43, col. 97.

завѣтѣ были примѣры, когда мало оставалось праведниковъ: такъ было при Енохѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ; только двѣнадцать было апостоловъ. Правда, отдѣлились нѣкогда два колѣна отъ десяти, но это было раздѣленіе государственное, а не религіозное. Богъ никогда не приказываетъ быть ереси или схизмѣ [1]) Въ Свящ Писаніи Самъ Господь говоритъ, что добрыхъ будетъ мало: но о тѣхъ же немногихъ говорится, что ихъ будетъ много. Въ Апокалипсисѣ сказано, что будетъ тысячи тысячъ святыхъ чадъ Церкви (Апок 5 11) Ихъ мало только въ сравненіи съ недостойными. [2])

Такъ судитъ блаж. Августинъ о земномъ состояніи Церкви: здѣсь плевелы растутъ вмѣстѣ съ пшеницей и святость Церкви не требуетъ выдѣленія пшеницы: грѣхи одного человѣка не оскверняютъ другихъ [3]) Однако блаженный Августинъ самъ говоритъ, что такое представленіе о Церкви не означаетъ еще пренебреженія церковной дисциплиной, при чемъ позволяется каждому дѣлать, что ему угодно, безъ всякаго старанія со стороны Церкви исправить его. [4]) Апостолъ Павелъ говоритъ: вразумляйте безчинныхъ, утѣшайте малодушныхъ, поддерживайте слабыхъ, будьте долготерпѣливы ко всѣмъ. Смотрите, чтобы кто кому не воздавалъ зломъ за зло (1 Сол 5 14-15). На основаніи этихъ словъ Августинъ опредѣляетъ сущность церковной дисциплины; она имѣетъ воспитательное значеніе. Это не мечъ врага, наносящаго рану, но врача, разрѣзающаго (рану), какъ говоритъ

---

[1]) De unitate Eccl. 13, 33 PL, t. 43, coll. 416—417

[2]) Здѣсь Августинъ цитируетъ еще Мѳ 7 13-14. Быт 15 5 22 27 Рим 9 7 Иса 54 1 Мѳ 8 11-12. Гит 2 14. De unitate Eccl. cap 14, 36. PL., t. 43, coll. 418—419. Кромѣ донатистовъ, Церковь считали состоящей изъ однихъ святыхъ и пелагіане, исходя изъ неправильнаго пониманія словъ ап. Іоанна (1 Іо 3 9) и ап. Павла (Еф 5 25-27). Въ полемикѣ противъ пелагіанъ Августинъ доказываетъ, что состояніе святости какъ для отдѣльнаго человѣка, такъ и для Церкви, есть результатъ длиннаго процесса См. Th. Specht. Die Lehre von der Kirche SS 84—88.

[3]) Epist. 93, 9, 36. PL., t. 33, col. 339. Cfr. Contra litt Petil. III, 37, 43 PL, t. 43, col 370 Retract. II, 17. PL, t. 32, col. 637.

[4]) Contra litt Petiliani, III, 4, 5: Neque hoc ideo dixerim ut neglegatur ecclesiastica disciplina, et permittitur quisque facere quod velit sine ulla correptione, et quadam medicinali vindicta et terribili lenitate et charitatis severitate. PL, t 43, col 350

Августинъ. [1]) У донатистовъ же ихъ дисциплина служитъ лишь для ихъ разъединенія не только съ порочными, но и со множествомъ добрыхъ. [2]) Въ Церкви дисциплина не примѣняется столь неразумно И Церковь иногда отлучаетъ грѣшниковъ, но это бываетъ только тогда, когда твердый, прилежный и мудрый служитель (dispensator) Христа видитъ, что грѣха нельзя ничѣмъ разумнымъ оправдать. Извѣстны безчисленные примѣры, какъ епископы или лица другихъ іерархическихъ степеней были лишены сана (degradati) или отъ стыда убѣжали въ другія земли, перешли къ донатистамъ или къ другимъ еретикамъ. Если бы Петиліанъ привелъ себѣ на память множество такихъ примѣровъ, то онъ никогда не впалъ бы въ такое явно ложное и пустое мнѣніе, по которому онъ говоритъ: „никто изъ васъ не невиненъ, потому что никого виновнаго не наказываютъ". [3]) Августинъ напоминаетъ Петиліану, какъ онъ принялъ чрезъ перекрещиваніе низложеннаго діакона Сплендонія, посвятилъ его во пресвитера, а потомъ и самъ отлучилъ его. [4]) Отлученіе, слѣд, бываетъ и въ Церкви, но понятно, какъ нужно быть при этомъ осторожнымъ, чтобы вмѣстѣ съ плевелами не исторгнуть и пшеницы. [5]) И прежде всего отлученіе можно примѣнять тогда, когда отъ этого не произойдетъ схизмы, и при томъ самое отлученіе должно быть съ любовью, какъ и Апостолъ говоритъ: не считайте его за врага, а вразумляйте, какъ брата (2 Сол 3_{15}). Слѣд., и самое отлученіе должно преслѣдовать не одну только цѣль искорененія, а больше исправленія (non ad eradicandum, sed ad corrigendum). Блаженный Августинъ говоритъ о „prohibitio a communione medicinalis." [6]) Если грѣшникъ не раскается и не исправится покаяніемъ, то онъ самъ выйдетъ изъ Церкви и по своей волѣ оторвется отъ церковнаго единенія. При такомъ примѣненіи дисциплины злые отдѣляются отъ Церкви безъ вреда.

---

[1]) Contra litt. Petiliani, III, 4, 5. Neque enim ferrum est inimici vulnerantis, sed medici secantis. PL., t. 43, col. 350.

[2]) Ibidem.

[3]) Contra litteras Petiliani, III, 37, 43. PL., t. 43, col. 370.

[4]) Contra litt. Petiliani, III, 38, 44 PL, t. 43, coll. 370—371.

[5]) Contra epist. Parmeniani, II, 20, 39. PL., t. 43, col. 80.

[6]) Serm. 351, 10 PL, t. 39, col. 1546.

для мира и единства и безъ всякаго ущерба для пшеницы.[1]) Съ такими грѣшниками порывается всякое общеніе; когда же они увидятъ себя лишенными всякаго общенія, тогда они могутъ исцѣлиться стыдомъ, ибо не будетъ у нихъ сообщниковъ для грѣха.[2]) Блаж. Августинъ изъясняетъ тѣ мѣста посланій къ коринѳянамъ, гдѣ говорится объ отлученіи кровосмѣсника. Здѣсь Августинъ видитъ именно ту мысль, что отлученіе отъ всѣхъ имѣетъ исцѣляющее значеніе для самого грѣшника.[3]) Но если грѣшатъ многіе, то ихъ нельзя исправить отдѣленіемъ ихъ отъ общенія;[4]) будетъ уже не отдѣленіе, а раздѣленіе, которое не столько исправитъ худыхъ, но сильныхъ духомъ, сколько смутитъ добрыхъ, но слабыхъ.[5]) Всякій человѣкъ долженъ стараться исправить, что можетъ, а чего не можетъ, пусть терпѣливо переноситъ и съ любовію печалуется, пока самъ грѣшникъ не исправится, или пусть отложитъ исторженіе плевелъ до жатвы. Если христіане вращаются между отчаянными, которыхъ они исправить не въ силахъ, то пусть отбросятъ зло отъ самихъ себя, чтобы въ нихъ самихъ не было того, что имъ не нравится въ поступкахъ другихъ. Такое отдѣленіе добра отъ зла возможно всегда; тѣлесное же отдѣленіе пусть будетъ при концѣ вѣка. Измите, говоритъ Апостолъ, зло (malum) изъ своей среды: то-есть, если не можете удалить

[1]) Contra epist. Parmeniani, III, 2, 13. non dormiat severitas disciplinae, in qua tanto est efficacior emendatio pravitatis, quando diligentior conservatio charitatis Tunc autem hoc sine labe pacis et unitatis, et sine laesione frumentorum fieri potest, cum congregationes Ecclesiae multitudo ab eo crimine quod anathematur, aliena est PL, t 43, col. 92 Cfr. Breviculus collationis cum Donatistis, dies 3, 9, 16 quamvis debeat vigilare ecclesiastica disciplina, ad eos non solum verbis, sed etiam excommunicationibus et degradationibus corripiendos, tamen non solum in ea latentis nesciantur, sed plerumque propter pacem unitatis etiam cogniti tolerentur. PL, t 43, col 632.

[2]) Tunc etiam ille et timore percutitur, et pudore sanatur, cum ab universa Ecclesia se anathematum videns, sociam turbam cum qua in delicto suo gaudeat et bonis insultet non potest invenire. Contra epist. Parmeniani. III. 2, 13. PL., t. 43, col. 92.

[3]) Contra epist Parmeniani III, 2, 14 PL, t. 43, coll. 92—93

[4]) Contra epist. Parmen. III, 2, 14 jam propter multitudine non poterant ita corripi, ut ab eorum conjunctione se caeteri continerent, et eos erubescere facerent PL, t 43, col. 93.

[5]) Ibidem

злыхъ изъ среды себя, то удалите отъ себя самихъ самое злое. Если нужно наблюдать, чтобы не потерпѣлъ ущерба миръ Церкви, то нужно весьма щадить пшеницу, какъ бы не вырвать ее съ плевелами. Если кто прилежно подумаетъ объ этомъ, то и въ сохраненіи единства замѣтитъ строгость дисциплины и не будетъ разрывать союзъ общества неумѣренностью требованій. [1]) Нельзя укорять Церковь за нравы тѣхъ, кого она сама осуждаетъ и которыхъ ежедневно старается исправить. [2])

Донатисты иногда ссылались на времена св. Кипріана, говоря, что въ его времена Церковь была святой. Августинъ подробно говоритъ, что св. Кипріанъ, хотя и судилъ рѣзко о порочныхъ людяхъ, однако не порывалъ съ ними церковнаго общенія, будучи, конечно, далекъ отъ ихъ жизни и нравовъ. [3]) Св. Кипріанъ вкушалъ хлѣбъ Господень и пилъ чашу Господню не только съ порочными мірянами, но даже и съ недостойными епископами. [4]) Донатисты должны бы сказать, что Церковь уже въ тѣ времена погибла. А если такъ, и самый донатизмъ не имѣетъ смысла. Святая и непорочная Церковь не могла родиться отъ порочной [5]) Августинъ часто и много говоритъ,

[1]) Contra epist Parmeniani, III, 2, 15: Haec qui diligenter cogitat, nec in conservatione unitatis negligit disciplinae severitatem, nec immoderatione coercitionis disrumpit vinculum societatis PL, t 43, col 94. Contra litt Petil III, 3, 4. PL., t. 43, col 349 Въ Retract. II, 17 Августинъ на основаніи греческаго текста исправляетъ данное въ Contra epist. Parmen толкованіе 1 Кор 5 13: sic potius intelligendum ut homo malus auferatur ex hominibus bonis, quod fit per ecclesiasticam disciplinam. PL, t. 32, col 637. О церковномъ отлученіи по Августину см. C. Romeis. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche. SS 40 flgg

[2]) De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum lib. I, cap. 34, 76. PL, t. 32, col. 1342.

[3]) Contra epist. Parmeniani III, 2 8 PL., t. 43, coll. 88—89. Epist 93, 10, 36: unitatem orbis terrae atque omnium gentium et diligendo tenuit, et disputando defendit. PL, t. 33, col 339.

[4]) Contra epist. Parmeniani III, 2 9 PL, t. 43, col 90.

[5]) Contra epist. Parmeniani III, 2 11: Quid eis prodest quod avaros et rapaces, modo se vel non habere in congregatione sua, vel incognitos sibi esse mentiuntur; quandoquidem fuerunt tales in illa unitatis Ecclesia, unde isti exortos se sic jactant, et eam in sua sola societate, id est, in communione Donati remansisse persuadere conentur? Si enim dicunt per talium communionem perire Ecclesiam, cur eam non dicunt jam Cypriani periisse temporibus? PL, t. 43, coll 90—91. De bapt. II, 6, 8. PL., t. 43,

что и общество донатистовъ по своему нравственному состоянію не удовлетворяетъ ихъ догматическому ученію о святости Церкви: ученіе ихъ о святой Церкви есть лишь неудачное теоретическое положеніе, котораго нельзя приложить къ дѣйствительности. Донатисты укоряли Церковь въ самыхъ разнообразныхъ порокахъ и преступленіяхъ ея членовъ; въ отвѣтъ на это получаютъ и отъ Августина указаніе своихъ недостатковъ Особенно часто полемисты противъ донатизма указывали на неистовства циркумцелліоновъ, съ которыми донатисты однако никогда не порывали единенія [1]) Преступленія представителей Церкви были въ прошломъ, а циркумцелліоны живутъ и дѣйствуютъ донынѣ [2]) Всѣ такія взаимныя укоренія другъ друга между Церковью и донатистами имѣютъ, конечно, болѣе историческій интересъ, но и съ догматической стороны они имѣютъ нѣкоторое значеніе Когда донатисты указывали на грѣшныхъ членовъ Церкви, то это не представляло для Церкви никакой догматической опасности Ученіе о святости Церкви, котораго держались церковные писатели, нисколько не страдало отъ наличности въ Церкви грѣшниковъ. Блаж. Августинъ признаетъ фактъ грѣховности нѣкоторыхъ членовъ Церкви, но не считаетъ этого факта достаточнымъ для доказательства неистинности Церкви. Иное значеніе имѣли указанія со стороны блаж. Августина на недостатки донатистовъ. Для ихъ понятія о святости Церкви здѣсь лежало непреодолимое затрудненіе, ибо по ихъ ученію въ Церкви должна быть одна пшеница, и вдругъ среди этой пшеницы оказывались плевелы. Укорять донатистовъ за нравственные недостатки блаж. Августинъ могъ, только переходя на ихъ догматическую точку

---

col. 131 II, 7, 11, col 133 De unico bapt. cap. 14, 23—24. PL, t. 43, coll 607—608 Epist. 93, 10, 37 42 45. PL, t 33, coll. 339 341. 342

[1]) О происхожденіи и характерѣ циркумцелліоновъ у Кутепова Расколъ донатистовъ, стр. 38 слл Августинъ всегда ставитъ циркумцелліоновъ въ тѣсную связь съ донатистами См. Contra litt Petiliani II, 83, 184 PL, t 43, col. 317. Epist. 105, 3 PL, t. 33, col. 397. Обращаясь къ донатистамъ, Августинъ циркумцелліоновъ называетъ „vestri". Epist. 88, 1. PL t. 33, col 302.

[2]) Abecedarium L: Clamatis vos de Macario, et nos de Circumcellione. Illud nostrum jam transactum: vestri non cessant usque hodie. PL,, t. 43, col 28. Cfr de haeres. 69. PL., t 42, col 43

зрѣнія и тѣмъ самымъ показывая невозможность ихъ ученія о Церкви, потому что послѣдовательно проведенное оно должно привести къ признанію того, что Церкви нѣтъ вообще, что Церковь уже погибла. Въ экклезіологической системѣ самого блаж. Августина не оставалось мѣста для подобныхъ выводовъ. Церковь до времени суда и до конца вѣка представляетъ поле, гдѣ вмѣстѣ растутъ пшеница и плевелы. Блаж. Августинъ говоритъ, что нужно различать два періода въ жизни Церкви (distinguenda esse tempora Ecclesiae) Теперь въ Церкви есть грѣшники, но будетъ время, когда она будетъ состоять лишь изъ святыхъ. [1]) Въ Свящ. Писаніи эти два періода символически изображены въ двухъ чудесныхъ ловляхъ рыбы. При первой ловлѣ (Лк 5 5) Господь ничего не говоритъ о правой и лѣвой сторонахъ, чѣмъ и показываетъ, что въ сѣтяхъ Его таинствъ не будетъ ни однихъ добрыхъ, ни однихъ злыхъ, но злые будутъ смѣшаны съ добрыми. По воскресеніи же приказалъ бросить сѣть на правую сторону (Io 21 6-11), чтобы мы поняли, что послѣ нашего воскресенія въ Церкви будутъ одни добрые. [2])

Такъ говоритъ о земной Церкви блаж. Августинъ: при томъ онъ говоритъ именно объ исторически извѣстной видимой Церкви, которая получила начало въ Іерусалимѣ и распространялась по всему міру. [3]) Августину были извѣстны аллегорическія толкованія всей начальной исторіи христіанства. Подъ Іерусалимомъ, говорили, слѣдуетъ разумѣть не этотъ видимый городъ; это только фигуральный оборотъ рѣчи. И Церковь всю нужно понимать духовно, какъ вѣчную небесную Церковь, отчасти странствующую на землѣ. Рѣшительно отвергаетъ все это Августинъ. Если рѣчь о Церкви понимать иносказательно, то такъ же слѣдуетъ понимать и

[1]) См. Epist. 187, 7, 28. PL, t. 33, col. 842. De gestis Pelagii, cap. 12, 27. PL, t 44, col. 336. De nuptiis et concupisc cap. 33, 38; 34, 39. PL., t. 44, col. 435. Contra duas epist. Pelagianorum, lib. IV, cap 7, 17—18 PL, t. 44, coll. 621—622. De natura et gratia, cap. 63, 75. PL, t. 44, col. 285. De perfect just. cap. 15, 34—35. PL., t. 44, col 310 Epist. 185, 9, 38—39. PL., t 33, col. 810

[2]) Breviculus coll cum Donatistis. d. 3, cap 9, 16. PL., t 43, col. 633. Cfr. ad Donat post collat. 9, 12 PL., t 43, col. 659.

[3]) De unitate Eccl. cap. 10, 25. Teneamus Ecclesiam ex ore Domini designatam, unde coeptura, et quousque perventura esset; coeptura scilicet ab Ierusalem, et perventura in omnes gentes. PL, t. 43, col. 409.

страданія Христа, а это значитъ—отказаться отъ христіанства. Разбирая повѣствованіе евангелиста о вознесеніи Господнемъ (Лк 24₄₈-₅₃), Августинъ особенно обращаетъ вниманіе на то, что апостолы по вознесеніи возвратились именно въ земной Іерусалимъ. [1]) Въ Дѣяніяхъ (1₁-₈) такъ же постоянно называются опредѣленныя мѣстности и города, гдѣ распространялась Церковь, и это какъ бы для того, чтобы указать на видимость и Церкви, и Іерусалима, откуда она распространялась. [2]) Въ этой видимой Церкви и перемѣшаны добрые со злыми; они живутъ нераздѣльно.

Однакоже у Августина есть мысль и о томъ, что достойные члены Церкви находятся между собою въ нѣкоторомъ особомъ отношеніи. [3]) Посредствомъ крещенія человѣкъ вступаетъ въ Церковь и находится все время жизни своей въ единеніи съ ней. Однако онъ можетъ допускать такіе грѣхи, которые, по Апостолу, дѣлаютъ его неспособнымъ наслѣдовать царство небесное (Гал 5₂₁). Такіе грѣшники находятся только въ видимомъ общеніи съ Церковью. Они принимаютъ участіе въ таинствахъ и однако они не въ Церкви. Видимаго отлученія нѣтъ, но нѣтъ и полнаго единенія съ Церковью. [4]) Такіе люди внѣ Церкви, хотя повидимому и принадлежатъ къ ней. [5]) Истинную Церковь составляютъ только добрые: они—истинные члены тѣла Христова и только

---

[1]) De unitate Eccl cap 10, 26 PL., t 43, col. 409

[2]) De unitate Eccl cap 11, 27: nullus omnino dubitare permittatur, nisi qui de sanctarum Scripturarum fide dubitat, illam esse Ierusalem visibilem civitatem, unde coepit Ecclesia post Domini Iesu Christi resurrectionem et ascensionem; nec aliud eum voluisse ostendere, nisi hujus terrae loca, unde illi daret initium, et quomodo eam per cuncta inde diffunderet PL, t. 43, coll. 409—410 Cfr. cap 11, 28 и 24, 70. coll. 441—442.

[3]) Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte⁴. III S. 147 Anm. 2 В. Герье Блаж Августинъ, стр 610.

[4]) De unitate Eccl cap 25 74: multi tales sunt in Sacramentorum communione cum Ecclesia, et tamen jam non sunt in Ecclesia. Alioquin si tunc quisque praeciditur cum visibiliter excommunicatur; consequens erit ut tunc rursus inseratur, cum visibiliter communioni restituitur. PL, t. 43, col 444 Cfr. In Ioan. tract. 5, 7. PL, t. 35, col 2016. In ep. Ioan. 7, 6. PL, t 35, col. 2032.

[5]) De bapt. I, 10, 14. IV, 3, 4 V, 27, 38. VI, 14, 23 PL, t. 43, coll. 117 155. 156. 196. 207 In ep Ioan tract. 7, 13. PL, t 35, col 2028. In ps 25 en. 2, 2. PL, t 36, col 189

къ Церкви святыхъ относятся нѣкоторыя слова Свящ Писанія. Церковь въ тѣхъ. которые строятъ зданіе на камнѣ, т. е исполняютъ ученіе Христово, а не въ тѣхъ, которые его не исполняютъ [1]) Отъ этой Церкви, не имѣющей скверны или порока, отлучается грѣшный, хотя бы онъ имѣлъ внѣшнее единеніе со святыми. [2]) Для него нѣтъ пользы и въ таинствахъ. [3]) Иногда Церковью даже и называются одни святые [4]) Можно, повидимому, быть въ Церкви и однако быть чуждымъ тому духовному союзу любви, которыи и образуетъ истинную Церковь. [5]) Нужно различать между видимымъ общеніемъ съ Церковью и между невидимою принадлежностью къ единству въ любви, которое является достояніемъ добрыхъ. Любовь же иногда замѣняетъ таинство: напр., мученики невидимо исполняютъ то, чего не могли сдѣлать видимо [6])

Во всѣхъ вышеприведенныхъ мѣстахъ нельзя усматривать у Августина мысли о невидимой сущности Церкви. Иначе въ ученіи Августина было бы непримиримое противорѣчіе: въ

---

[1]) De unit Eccl. cap. 21, 60: nec regenerati spiritualiter in corpus et membra Christi coaedificientur nisi boni; profecto in bonis est illa Ecclesia, cui dicitur. Sicut lilium in medio spinarum, ita proxima mea in medio filiarum (Can II, 2) In his est enim qui aedificant super petram, id est, qui audiunt verba Christi, et faciunt. Non est ergo in eis, qui aedificant super arenam, id est, qui audiunt verba Christi, et non faciunt col 436. Cfr. de bapt V, 27, 38 PL, t. 43, col. 195.

[2]) De baptismo, I, cap 17, 26: semper ab illius Ecclesiae quae sine macula et ruga est unitate divisus est, etiam qui congregationi sanctorum in carnali abduratione miscetur. PL, t 43, col. 123. Cfr. III, 18, 23: ad illam gloriosam Ecclesiam non pertineant. PL, t. 43, col. 150 IV, 18, 25 col. 170

[3]) Contra litt. Petiliani II, 55, 126. PL., t 43, col. 302.

[4]) De baptismo III, 18, 23. orationes sanctorum, id est columbae gemitus. PL, t. 43, col. 150. Epist. 98, 5: Ecclesia, quae in sanctis est PL., t 33, col. 362. Epist 187, 12, 41. PL, t. 33, col 848

[5]) De bapt. III, 19, 26: cum intus videntur, ab illa invisibili charitatis compage separati sunt. PL., t. 43, col. 152. Cfr. Contra litt Petiliani, II, 108, 247. PL, t 43, col 345. In ps 131, 13: Ille enim ad domum Dei pertinet, qui est in charitate compagmatus lapidibus vivis PL, t. 37, col 1721. In ps 39, 1. PL, t. 36, col 433. In ps. 95, 2. PL, t. 37, col. 1228.

[6]) De bapt. IV, 22, 29. PL, t 43, coll 173—174. См. еще C Romeis. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche. SS. 28—30.

Церкви праведные и грѣшные, но Церковь состоитъ лишь изъ праведныхъ. Людей праведныхъ Августинъ считаетъ Церковью по преимуществу, но не исключительно. Пока Церковь на землѣ, въ нее равно входятъ и праведные и грѣшные. [1]) Церковь святыхъ, по ученію блаж. Августина, не есть какая-нибудь особенная; мы уже видѣли, какъ Августинъ настаивалъ на нераздѣлимости праведныхъ и грѣшныхъ; отдѣлить плевелы отъ пшеницы и нельзя, и въ этомъ нѣтъ никакой нужды. Церковь святая—Церковь будущаго вѣка. [2]) Напротивъ, Августинъ говоритъ, что внѣ единства церковнаго нельзя сохранить христіанской любви, а безъ любви не имѣетъ никакого значенія и самая вѣра и всѣ таинства. [3]) Слѣд., и всѣ святые люди принадлежатъ къ той же Церкви, въ которой есть и недостойные члены. Такъ дѣйствительно и поступаютъ всѣ подлинно добрые люди. Ихъ святость не только не побуждаетъ ихъ покидать церковное единеніе, но даже тѣснѣе соединяетъ ихъ съ Церковью. [4]) Отдѣляться же отъ Церкви подъ предлогомъ святости, какъ это дѣлали донатисты, можетъ только нечестивый и надменный гордецъ. [5]) „Я держусь, пишетъ Авгу-

---

[1]) Cfr Seeberg. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 41—42. Thomasius Dogmengeschichte. I. SS. 593—596. В. Герье Блаж. Августинъ, стр. 606—610.

[2]) „Въ виду различія состава Церкви, пишетъ В. Герье, характеръ ея, въ ту или другую пору, представляетъ полную противоположность". Но вѣдь въ небесную Церковь войдутъ только члены земной Церкви, а потому и нельзя говорить о полной противоположности между той и другой Церковью. Срвн. замѣчаніе проф Н. Н Глубоковскаго Блаженный Августинъ въ изображеніи русскаго свѣтскаго историка. Труды Кіевской Духовной Академіи. 1911, т. 1, стр 143—146.

[3]) Contra litt. Petiliani II, 77, 172: charitas enim christiana nisi in unitate Ecclesiae non potest custodiri.. Tenemus autem charitatem, si amplectimur unitatam: amplectimur autem unitatem, si eam non per verba nostra in parte confingimus, sed per verba Christi in unitate cognoscimus PL, t 43, col. 312. Cfr. Contra Cresconium. II, 12, 15 PL., t 43, col. 476 II, 13 16. Ibidem

[4]) De baptismo I, 17, 26: Spiritales.. non eunt foras: quia et cum aliqua vel perversitate vel necessitate hominum videntur expelli, ibi magis probantur, quam si intus permaneant, cum adversus Ecclesiam nullatenus eriguntur, sed in solida unitatis petra fortissimo charitatis robore radicantur PL, t 43, coll.-123—124

[5]) Contra Cresconium IV, 59, 71· Non est enim alius impiae superbiae

стинъ, Церкви, полной пшеницы и плевелъ. Если есть неизвѣстные мнѣ традиторы, то, когда ты покажешь ихъ, я отвращусь отъ нихъ и тѣломъ, и сердцемъ: но ради этихъ мертвыхъ я не отдѣлюсь отъ тѣхъ, которые остаются въ святомъ единствѣ той же Церкви живыми. Мнѣ нѣтъ нужды отдѣляться. Если я узнаю таковыхъ въ единеніи таинъ, то словомъ и закономъ (disciplina) Господнимъ исправляю, кого могу, и терплю, кого не могъ исправить. Я избѣгаю плевелъ, чтобы самому не сдѣлаться таковымъ, но не оставлю гумна, чтобы не сдѣлаться ничѣмъ". [1]) Такимъ образомъ, святые въ Церкви вмѣстѣ съ грѣшными. Они никогда не отдѣляются, но они всегда находятся въ той или другой части Церкви. Люди праведные только по преимуществу осуществляютъ идею Церкви святой. [2]) Иногда грѣхъ такъ распространяется, что кажется, будто уже нѣтъ пшеницы Божіей. На самомъ дѣлѣ никогда не бываетъ недостатка въ этой пшеницѣ: она напередъ предопредѣлена и посѣяна вездѣ. [3])

Ученіе блаж. Августина о Церкви стоитъ въ связи съ его ученіемъ о предопредѣленіи, хотя нѣкоторымъ ученымъ эти два пункта въ системѣ блаж. Августина представляются другъ другу противорѣчащими. Бл. Августинъ большое значеніе въ дѣлѣ спасенія придавалъ предопредѣленію. [4]) Предопредѣленные ко спасенію могутъ совращаться съ пути и проводить дурную жизнь, но благодать можетъ всегда направить ихъ на путь спасенія. Они не могутъ погибнуть: рано или поздно, но благодать приведетъ ихъ ко спасенію, [5]) и этого спасенія они достигнутъ именно въ Церк-

tumor apud omnes qui se a Christi unitate discindunt, quam se solos Christianos esse jactare, et damnare caeteros, non solum quibus eorum lis nota est, verum etiam quibus eorum nec nomen auditum est. PL., t. 43, coll. 587—588.

[1]) Contra Cresconium. III, 35, 39. PL., t. 43, col. 517.

[2]) См. болѣе подробно Th. Specht. Die Lehre von der Kirche. SS. 76—81.

[3]) De unitate Eccl. 25, 73. PL., t. 43, col. 443.

[4]) Эта связь между ученіемъ о предопредѣленіи и о святости Церкви особенно ясно выступаетъ въ de bapt. V, 27, 38. PL., t. 43, col. 195. Cfr. C. Romeis. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche. SS. 21—23.

[5]) Подробно ученіе Августина о предопредѣленіи раскрыто въ трудѣ Л. Писарева. Ученіе блаж. Августина, епископа Иппонскаго, о чело-

ви. [1]) Полная опредѣленность судьбы обнаруживается только въ концѣ жизни человѣка Только послѣдній моментъ раскрываетъ, наконецъ, предъ нимъ таинственную завѣсу предопредѣленія. [2]) Понятно, что такое ученіе о предопредѣленіи совершенно несогласимо съ донатистскимъ воззрѣніемъ на Церковь. Нельзя отлучать отъ Церкви всякаго грѣшника, потому что, несмотря на свои тяжкіе грѣхи, онъ все же можетъ оказаться предопредѣленнымъ ко спасенію. Когда Августинъ говоритъ, что нельзя спѣшить вырывать плевелы, потому что можно погубить и пшеницу, то рѣчь его въ этихъ случаяхъ имѣетъ особенный смыслъ: отъ людей скрыты ихъ судьбы, и они не должны предвосхищать суда Божія. Дѣло Церкви—не судить грѣшниковъ, а давать имъ

вѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. Казань 1894, стр. 306 и слѣд Объ отношеніи ученія о Церкви къ ученію о благодати у Seeberg'a. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche. SS. 41—42 49—50.

[1]) Августинъ весьма рѣшительно высказываетъ ту мысль, что sancti regno Dei praedestinati dividi ab Ecclesia nullo modo possunt. Contra Crescon. II, 33, 42. PL, t. 43. col. 491. Подробнѣе о томъ, что предуставленные спасаются не безъ Церкви, C. Romeis Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche. Нужно признать неосновательными разсужденія В. Герье о томъ, „будто кругъ Церкви въ прежнемъ значеніи смѣшаннаго тѣла (corpus permixtum)—пересѣкается другимъ кругомъ общины избранныхъ, болѣе узкимъ, но въ то же время нѣкоторыми частями выступающимъ изъ прежняго церковнаго круга". Блаж. Августинъ, стр 612. Cfr. A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. III. S 165. См. еще замѣчаніе Н. Н Глубоковскаго Блаженный Августинъ въ изображеніи свѣтскаго историка. Труды Кіевской Духовной Академіи. 1911, т 1, стр. 146—147: „предестинація осуществлялась не исключительно чрезъ Церковь, хотя послѣдняя бываетъ главнѣйшимъ, доступнымъ и узаконеннымъ поприщемъ ея спасительнаго дѣйствія". Но выше на той же 147 стр. авторъ выражается болѣе рѣшительно и опредѣленно „Для Августина Церковь являлась единственно открытымъ намъ, нормальнымъ и санкціонированнымъ институтомъ примѣненія къ людямъ спасительно-предопредѣляющей воли Божіей" По существу къ тому же приходитъ и C. Romeis, излагая взглядъ Августина на возможность спасенія внѣ Церкви (SS 94—115) Спасеніе внѣ Церкви есть во всякомъ случаѣ чрезвычайный путь, и на этомъ предметѣ Августинъ спеціально не останавливается (S. 114). Cfr Th. Specht. Die Lehre von der Kirche. SS 66—67. 89—94. 307—312. Specht приходитъ рѣшительно къ тому заключенію, что ученіе о предопредѣленіи нисколько не нарушаетъ всей экклезіологической системы блаж Августина.

[2]) Писаревъ, цит соч. стр 308

возможность исправиться: даже отлученіе отъ Церкви должно преслѣдовать ту же самую цѣль. Нужно еще отмѣтить, что, говоря о предопредѣленіи, Августинъ совсѣмъ далекъ отъ мысли о томъ, будто одни предопредѣленные составляютъ Церковь. Напротивъ, многіе предопредѣленные почти все время жизни находятся внѣ Церкви и среди самыхъ вѣрныхъ сыновъ Церкви есть ко спасенію не предопредѣленные. [1]) Къ Церкви принадлежатъ не одни только предопредѣленные и не всѣ предопредѣленные принадлежатъ къ Церкви. [2])

Сочиненія блаж. Августина, гдѣ онъ ведетъ полемику съ донатизмомъ, производятъ такое впечатлѣніе, какъ будто онъ постоянно защищаетъ грѣшниковъ: не грѣшники оскверняютъ Церковь, [3]) а Церковь освящаетъ и воспитываетъ грѣшниковъ, вліяя на нихъ и ученіемъ, и дисциплиной Поэтому Церковь необходима для нихъ и ихъ не слѣдуетъ отлучать отъ нея. Такъ въ твореніяхъ блаж. Августина находитъ свое полное выраженіе и обоснованіе та истина, что Церковь земная не состоитъ только изъ святыхъ и совершенныхъ, но имѣетъ цѣлью своего земнаго существованія воспитаніе и исправленіе грѣшниковъ. [4]) Церковь лишь приготовляется къ тому, чтобы стать славной, не имѣющей скверны или порока [5]) Совершенное отдѣленіе праведныхъ отъ грѣшныхъ будетъ имѣть мѣсто въ концѣ вѣка.

Когда между православными и донатистами шелъ иногда очень рѣзкій споръ о сравнительной нравственной высотѣ жизни тѣхъ и другихъ, то, какъ сказано выше, споръ этотъ имѣлъ нѣкоторое и принципіальное значеніе, хотя подобные споры обыкновенно бываютъ лишь неизбѣжными спутниками болѣе существеннаго догматическаго разномыслія. Ближайшее отношеніе къ различію догматическихъ понятій о Церкви имѣлъ вопросъ о нравственномъ достоинствѣ

---

[1]) De civit Dei. I, 35. PL., t 41, col 46.

[2]) Подробнѣе Th Specht. Die Lehre von der Kirche. SS. 89—94.

[3]) Contra litt Petiliani. III, 37, 43: alienis peccatis non maculatur Ecclesia, t. 43, col. 370. Epist. 93, 10, 37: manifestum est non contaminari justos alienis peccatis PL., t 33, col. 339.

[4]) Cfr C. Romeis. Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche S 18.

[5]) Retract II, 18. PL, t. 32, coll. 637—638.

лицъ іерархическихъ. Вѣдь изъ-за этихъ лицъ и произошелъ самый расколъ донатистовъ. [1]) Недѣйствительно таинство, совершенное традиторомъ—вотъ одно изъ главнѣйшихъ догматическихъ положеній донатизма. [2]) При этомъ Церковь въ сообщеніи благодати людямъ всецѣло зависитъ отъ нравственныхъ качествъ своей іерархіи [3]) и не можетъ безъ нарушенія своей святости терпѣть въ средѣ іерархіи предателей.

У блаж. Августина мы находимъ во всѣхъ касающихся донатизма сочиненіяхъ рѣшительную борьбу съ такимъ взглядомъ, который для него—res falsissima et absurdissima [4]) Прежде всего у блаж Августина мы находимъ такъ сказать имманентную критику взгляда донатистовъ. Писаніе лжецомъ называетъ всякаго, кто скажетъ, что онъ не имѣетъ грѣха (1 Io 1s), а потому и нельзя среди людей найти человѣка, чтобы онъ могъ дѣйствительно крестить, если таинство вообще зависитъ отъ личныхъ качествъ совершителя. [5]) Нужно искать ангела, чтобы отъ него креститься. [6])

Нравственныя качества людей различны и, если дѣйствительность крещенія зависитъ отъ этихъ качествъ, то, очевидно, крещеніе тоже различно, а не одинаково у всѣхъ [7])

---

[1]) Можно думать, что вопросъ о зависимости таинствъ отъ личныхъ нравственныхъ качествъ ихъ совершителей назрѣвалъ еще въ общинахъ новаціанскихъ, гдѣ склонны были его разрѣшать въ духѣ донатизма, хотя и независимо отъ него. См. Pseudo-August. Quaest. 102. PL, t. 35, col. 2311. A. Harnack Der pseudoaugustinische Traktat Contra Novatianum. Abhandlungen Alexander von Oettingen gewidmet (München 1898). SS. 85—89.

[2]) Contra litt. Petiliani. I, 2, 3: qui fidem a perfido sumpserit, non fidem percipit, sed reatum. PL, t. 43, col. 247 Epist. 89, 5: de Baptismo solent dicere, tunc esse Baptismum Christi, cum ab homine justo datur. PL, t 33, col. 311. Cfr. Contra ep. Parmen. II, 17, 36 PL, t 43, col 77

[3]) Въ уста донатиста Августинъ влагаетъ слова: ego baptizo, ego justifico, ego justum facio Serm. 292, 4 5. 6 PL, t 38, coll. 1323—1324 Cfr. Contra epist Parmen. II, 11, 23. PL, t. 43, col. 66. Contra Cresc. IV, 16, 19: quam justi sumus, tam justum Baptismum esse faciamus PL, t. 43, col. 559.

[4]) De unitat. Eccl 21, 59. PL., t 43, col. 435.

[5]) Contra Cresconium II, 27, 33. PL, t. 43, col 487 Cfr. II, 16, 19, col. 559.

[6]) Contra Cresconium II, 28, 35 PL., t 43, col. 488.

[7]) In Ioan tract 6, 8 PL, t. 35, coll 1428—1429.

Практика самихъ донатистовъ не отвѣчаетъ ихъ догматическому ученію. Если недѣйствительны таинства, совершаемыя недостойнымъ членомъ іерархіи, то донатисты должны снова крестить всѣхъ тѣхъ, кто былъ крещенъ и въ ихъ обществѣ недостойнымъ человѣкомъ. [1]) Вѣдь не могутъ же они отрицать того, что и въ ихъ обществѣ есть, имъ можетъ быть и неизвѣстные, недостойные іерархи. [2]) Вѣдь прежде чѣмъ таковые были отлучены, они все же совершали таинства; очевидно, эти таинства недѣйствительны, и люди, крещенные недостойнымъ, не имѣютъ истиннаго крещенія и еще не вступили въ Церковь. Не крестятъ донатисты и отдѣлившихся отъ нихъ, напр., максиміанистовъ, хотя поносятъ ихъ не менѣе православныхъ. [3]) Чтобы быть послѣдовательными, донатисты, принимая максиміанистовъ, должны бы снова ихъ крестить. Сами донатисты приводили такое основаніе. Таинства недостойнаго недѣйствительны, но только тогда, когда его недостоинство извѣстно Церкви. Если же оно неизвѣстно, то таинство остается въ силѣ. [4]) Петиліанъ въ своемъ отвѣтѣ Августину и вообще донатисты сдѣлали добавленіе: таинство недѣйствительно, когда его принимаютъ отъ завѣдомо (sciens) невѣрнаго. [5]) Донатисты не отрицали дѣйствительности таинствъ, совершенныхъ лицемѣрами. Но, конечно, справедливо блаж. Августинъ считалъ такое объясненіе совершенно неудовлетворительнымъ. Преступленіе

---

[1]) Contra epist. Parmeniani II, 10, 21: cur mendaces et infideles eorum ministri, non aquam mendacem, sed veracem vel dare vel habere creduntur? Cur ab illorum mortuis qui baptizantur, proficit aliquid lavatio eorum? PL., t. 43, col 64

[2]) Contra epist. Parmen II, 10, 21: fictos bonos, id est occultos malos, apud se esse negare non possunt. PL, t. 43, coll. 64—65. Epist 93, 11, 49. PL, t. 33, col. 345.

[3]) Contra epist Parmen. II, 13, 31. PL., t. 43, col. 73. II, 15, 34. PL., t 43, col 76. О максиміанистахъ F. Ribbeck. Donatus und Augustinus. SS. 206—236

[4]) Contra epist Parmen. II, 10, 21: tunc posse a malo baptizari quem quam, si lateat malitia baptizantis. PL., t, 43, col. 64. Кресконій говоритъ, что о святости крестителя нужно судить secundum famam, non secundum sinceritatem, quae in illa videri non potest. Contra Cresconium II, 17, 21 PL., t. 43, col. 478.

[5]) Contra litt. Petiliani III, 27, 32 PL., t. 43, col. 363. Cfr. Contra epist. Parmen. II, 11, 23. PL, t 43, col. 67. Epist. 89, 5. PL., t. 33, col. 311.

не бываетъ меньше отъ того только, что оно неизвѣстно другимъ. Оно извѣстно Богу. Почему же имѣетъ силу только церковное сужденіе о грѣховности того или другого лица, а не Божіе. Богъ осуждаетъ грѣхъ, когда онъ только что совершенъ, хотя бы долгое время оставался неизвѣстенъ для людей. Грѣшникъ уже мертвъ, онъ уже потерялъ Духа Святаго. [1]) Ужъ если связывать дѣйствительность таинства съ личностью его совершителя, то необходимо нужно признать недѣйствительными таинства, совершенныя грѣшнымъ человѣкомъ съ самаго момента его грѣха. Отъ него, лишеннаго Свят. Духа, нельзя было получить освященія. [2]) Поэтому, если донатисты хотятъ быть послѣдовательными, то должны снова крестить всѣхъ, кого отлученный ими крестилъ еще раньше своего отлученія. [3]) Требованіе Августина было, конечно, совершенно справедливо. У донатистовъ въ ихъ ученіи о зависимости таинствъ отъ совершающаго ихъ лица не хватало послѣдовательности. Отрицая дѣйствительность таинствъ у православныхъ на томъ основаніи, будто-бы они совершены недостойными служителями, они однако же въ своемъ обществѣ признавали все же дѣйствительнымъ крещеніе и независимо отъ личной святости совершителя,

---

[1]) Contra epist. Parmen. II, 10, 21. PL., t 43, col 65 II, 13, 31. Nec ullo modo isti expedire se possunt, cum eis proponitur, cur sanctitas sacramenti et haberi et dari possit ab eo, quem intus sceleratum jam Deus damnavit, et tunc incipiat ab eo dari non posse, cum ab hominibus damnatus fuerit, cum tamen nec tunc eam possit amittere. PL., t. 43, col. 73

[2]) Contra epist Parmen II, 10, 21 24 PL., t. 43, coll. 65—67 Contra litt Petiliani III, 47, 57 PL., t 43, coll 377—378. III, 52, 61 Col 382. III, 30, 35. PL., t. 43, col 366 Contra Cresconium II, 26, 31 Ita ne quia fictus est mortuus non est? PL., t 43, col. 485

[3]) Contra epist. Parmen. II, 15, 31. PL., t. 43, col. 76 Contra litt Petiliani. I, 2, 3: Ecce stat perfidus baptizaturus, at ille qui baptizandus est, perfidiam ejus ignorat: quid eum accepturum esse arbitraris? utrum fidem, an reatum? Si dixeris fidem; concedes posse fieri ut a perfido quisque fidem percipiat, non reatum; et falsum erit illud quod dictum est, Qui fidem a perfido sumpserit, non fidem percipit, sed reatum Invenimus enim fieri posse ut etiam a perfido fidem quis percipiat, si perfidiam dantis ignoret. . rebaptizent ergo illos quos ab eis baptizatos esse constiterit, qui diu apud ipsos conscelerati latuerunt, et postea proditi convictique damnati sunt. PL., t 43, col 247. Contra litt. Petiliani. III, 27, 32 и далѣе. PL., t. 43, coll. 363 sqq

именно—когда неизвѣстно его недостоинство. Выходило такъ: свято только то, что таковымъ хотятъ считать донатисты [1]) Но также понятно и то, что нѣтъ никакой возможности догматически взглядъ донатистовъ сдѣлать руководящимъ началомъ церковной практики Признать недѣйствительными таинства, совершенныя грѣшнымъ человѣкомъ съ самого момента его грѣха, это значитъ—совершенно уничтожить таинства Вѣдь грѣшный священнослужитель можетъ скрывать свои грѣхъ до смерти, и всѣ крещенные имъ теряютъ надежду спасенія. Въ послѣднемъ результатѣ получается, что совершенно неизвѣстно, кто принадлежитъ къ Церкви и кто нѣтъ. Нельзя быть увѣреннымъ въ своей принадлежности къ Церкви никому. Всегда остается мѣсто для вопроса: а что если я крещенъ скрытымъ грѣшникомъ? [2]) Понятно, почему, указавъ это противорѣчіе во взглядахъ донатистовъ, Августинъ такъ на немъ настаиваетъ. [3])

Наконецъ, Августинъ спрашиваетъ. почему же считать недѣйствительнымъ крещеніе младенцевъ? Вѣдь они не знаютъ, что креститъ ихъ грѣшный Донатисты не должны снова крестить младенцевъ, принимаемыхъ въ свое общество, какъ не крестятъ они и всякаго, крещеннаго въ ихъ обществѣ неизвѣстнымъ ему грѣшникомъ. [4])

Показавъ внутреннюю противорѣчивость и несостоятельность взгляда донатистовъ, блаж. Августинъ, слѣдуя въ общемъ Оптату, [5]) болѣе подробно раскрываетъ церковный взглядъ на значеніе іерархіи для освящающей дѣятельности Церкви. Донатисты утверждали, что въ Церкви есть грѣшные епископы, а уже потому и народъ не можетъ быть святымъ На это Августинъ отвѣчаетъ, что можетъ быть добрымъ народъ и тамъ, гдѣ епископы плохи. Напротивъ народъ еврейскій оказался злымъ, хотя имѣлъ вождемъ Моисея Вѣдь и Христосъ сказалъ о книжникахъ и фарисеяхъ:

[1]) Contra epist. Parmen. II, 13, 31: Quid est hoc aliud, quam quod eorum Tichonius de illis ait, Quod volumus sanctum est. PL., t. 43, col. 73.

[2]) Contra litt. Petiliani. I, 4, 5 PL., t. 43, col 248. Cfr. III, 27, 32, col 364

[3]) Contra litt Petiliani. III, 32, 37: Hinc satago, hoc urgenter interrogo, hoc ut respondeatur vehementissime flagito. PL., t. 43, col. 367.

[4]) Contra litt. Petiliani. III, 26, 31. PL., t. 43, col. 363

[5]) A. Harnack. Dogmengeschichte[4]. III S 154.

что скажутъ вамъ, дѣлайте, но не дѣлайте того, что они дѣлаютъ, ибо они говорятъ и не дѣлаютъ (Мѳ 23з). Доброе можно услышать и отъ злаго, а доброе дѣло полезно независимо отъ того, кто научилъ—добрый или злой. Кромѣ того, Августинъ замѣчаетъ, что этого критерія донатисты не прилагаютъ къ себѣ; онъ указываетъ примѣръ, когда у донатистовъ оказался порочный епископъ Оптатъ, однако донатисты не дѣлали отсюда вывода, что вся его паства грѣшна. [1]) Да и о всякомъ епископѣ, хотя бы онъ не былъ традиторомъ, все же можно сказать, что онъ грѣшенъ, какъ и всякій человѣкъ. [2]) Не нужно поэтому все свое спасеніе ставить въ исключительную зависимость отъ всегда неизвѣстныхъ нравственныхъ качествъ лицъ, совершающихъ таинства,—это противно ученію Свящ. Писанія, которое говоритъ: лучше уповать на Бога, нежели на человѣка (Псал 11ѕ). Проклятъ человѣкъ, который надѣется на человѣка (Іерем 17ѕ). Такому проклятію подвергаются всѣ, поставляющіе таинство въ зависимость не отъ Бога только, но отъ человѣка. [3]) Спасеніе, основанное на человѣкѣ, ничтожно. Господне спасеніе (Псал 3ѳ), а спасеніе (salus) человѣческое суетно (Псал 59ıѕ). Поэтому проклятъ тотъ, кто полагаетъ надежду на человѣка, хотя бы онъ зналъ его за праведнаго и непорочнаго. Потому то и ап. Павелъ порицаетъ тѣхъ, которые называли себя Павловыми, и говорилъ: развѣ Павелъ за васъ распялся? или во имя Павлово вы крещены? (1 Кор 1ıз). [4]) Нужно надѣяться на Бога Отца, Сына и Духа Святаго, а не на Петра или Павла, а тѣмъ болѣе не на Доната или Петиліана. [5]) Священникъ не есть необходимый посредникъ между Богомъ и человѣкомъ. Апостолы Іоаннъ и Павелъ

[1]) Contra epist. Parmeniani. II, 4, ѕ PL, t. 43, coll. 55—56. Ibidem II, 9, ıѕ. PL., t. 43, col. 61. Ibidem. II, 7, ıг. PL, t 43, coll. 57—58. Contra litt. Petiliani I, 7, ѕ. PL., t 43, col. 249. II, 5, ıı. PL., t. 43, col. 261.

[2]) Contra litt Petiliani. II, 103, 237. PL., t 43, col 340. Contra epist. Parmen. II, 10, 20. PL, t. 43, col. 63.

[3]) О донатистахъ Августинъ говоритъ: Quare computant salutem suam in hominibus esse, non in Deo? In ps 75, 7. PL., t. 36, col. 961.

[4]) Contra litteras Petiliani I, 3, 4. PL., t 43, coll. 247—248 II, 5, ıı. PL., t. 43, col. 260. III, 28, 33, col 364. Cfr Epist 89, 5. PL., t. 33. col 311. Contra epist. Parmeniani II, 4, 8. PL., t. 43, col. 55

[5]) Contra litter. Petiliani II, 108, 247. PL., t 43, col 346.

говорятъ, что есть одинъ посредникъ между Богомъ и людьми—Іисусъ Христосъ (1 Іо 2₁-₂), котораго символически изображалъ въ ветхомъ завѣтѣ первосвященникъ. Апостолъ Павелъ говоритъ, что всѣ должны, какъ члены единаго тѣла, молиться другъ за друга, а не мыслить себя посредниками между Богомъ и человѣкомъ. [1]) Нельзя даже сказать, что посредникъ вообще необходимъ при сообщеніи благодати, потому что въ началѣ то должно было быть все же сообщеніе благодати непосредственное. [2]) Въ Свящ. Писаніи говорится о случаяхъ, когда благодать Божія изливалась на людей непосредственно Отъ кого получилъ благодать Іоаннъ Креститель? Никто не возлагалъ рукъ на сто двадцать мужей, на которыхъ сошелъ Духъ Святый (Дѣян 1₁₅. 2₁-₄). Даже когда уже существовала Церковь (constituto jam ordine Ecclesiae), сотникъ Корнилій прежде крещенія и прежде возложенія рукъ былъ исполненъ Духомъ Святымъ со всѣми находившимися около него, такъ что удивился даже самъ ап. Петръ (Дн 10₄₄). [3]) Вѣрно, что безъ дающаго никто ничего не можетъ получить, но дающій—не человѣкъ, а Богъ. При таинствахъ присутствуетъ Богъ, Который даетъ, и человѣкъ, который получаетъ. Даетъ же Богъ или Самъ, или чрезъ ангела, или чрезъ святаго человѣка, чрезъ Петра или Іоанна, или чрезъ человѣка недостойнаго, каковыхъ много тайныхъ или явныхъ. [4]) Если совершитель злой, то онъ совершаетъ только видимую форму таинства, а Богъ Самъ подаетъ невидимую благодать. [5]) Вѣдь даже язычники

[1]) Contra epist Parmeniani II, 8, 15-16. PL, t. 43, coll. 59—60.

[2]) Contra epist Parmeniani II, 15 33: Si et ipse a justo homine, et de illo ita quaero, donec ab ipso capite ordinis humani ad aliquem perveniam, qui non ab homine acceperit, atque ita falsum esse doceam, quod non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei ab homine datum. PL, t 43, col 75.

[3]) Contra epist. Parmeniani. II, 15, 34. PL, t 43, col. 76.

[4]) Contra epist Parmeniani. II, 15, 34. PL, t 43, col. 76. De bapt. IV, 10, 16: in ista quaestione de baptismo non esse cogitandum quis det, sed quid det. PL, t 43, col. 164. V, 21, 29: Sacramentum gratiae dat Deus etiam per malos; ipsam vero gratiam non nisi per se ipsum vel per sanctos suos. PL., t. 43, col. 191. Cfr. de bapt. III, 19, 27 PL, t 43, coll. 152—153. Contra Cresconium II, 21, 26. PL, t. 43, col. 482. Cfr Epist 89, 7: sacramenta non humana sunt, sed divina. PL, t. 33, col. 312

[5]) Epist 105, cap. 3, 12: semper Dei est illa gratia et Dei Sacramentum,

думаютъ, что мнимое освященіе они получаютъ не отъ жрецовъ, а отъ боговъ [1]) Да и сами донатисты, считая дѣйствительнымъ крещеніе, совершенное тайнымъ нечестивцемъ, не признаютъ-ли, что въ этихъ случаяхъ все исходитъ только отъ Христа, а не отъ недостойнаго служителя? [2]) Я, пишетъ Августинъ, вѣрю не въ служителя, который меня крестилъ, но въ Того, Кто оправдываетъ нечестиваго и вмѣняетъ мнѣ вѣру въ праведность. [3]) Только Христосъ креститъ, потому что о Немъ сказано: Онъ крестящій Духомъ Святымъ (Io 1,33). [4]) Толкуя эти слова, блаж. Августинъ подробно доказываетъ, что при крещеніи Господа и при сошествіи Св. Духа въ видѣ голубя Іоаннъ Креститель убѣдился именно въ той истинѣ, что власть крещенія (potestas dominici baptismi) принадлежитъ только Христу и не переходитъ ни на кого изъ людей. На людей переходитъ только служеніе,— при томъ и на злыхъ и на добрыхъ. Власть же крещенія имѣлъ, будучи на землѣ, и будетъ имѣть, отшедши тѣломъ на небо, Самъ Господь [5]) Когда Христосъ жилъ на землѣ, Онъ Самъ не крестилъ, но ученики Его (Io 4,1-2), крестилъ и Іуда. Очевидно, власть крещенія (potestas baptizandi) была у Христа, ученики же исполняли лишь служеніе (ministerium) Дѣйствительно было крещеніе, совершенное и Іудой. [6]) Такъ и теперь человѣкъ, каковъ бы онъ ни былъ, не можетъ сообщить освященія, потому что онъ—не Богъ. [7]) Только

---

hominis autem solum ministerium; qui si bonus est, adhaeret Deo, et operatur cum Deo; si autem malus est, operatur per illum Deus visibilem Sacramenti formam, ipse autem donat invisibilem gratiam Hoc sapiamus omnes, et non sint in nobis schismata PL., t 33, col 401. Epist 89 5. PL., t 33, col. 311.

[1]) Contra litt. Petiliani I, 9, 10 PL., t 43, col. 250

[2]) Contra Cresconium III, 11, 13. PL., t 43, col. 507.

[3]) Contra litteras Petiliani. I, 7, 8 PL., t. 43, col 249 II, 4, 9 PL., t 43, col 260.

[4]) Contra epist. Parmeniani II, 11, 23 PL., t. 43, col 67. Contra Cresconium II, 25, 30 PL., t 43, col 484 De bapt. III, 4, 6. PL., t. 43, col. 143

[5]) In Ioan tract 5. 9. 11; 6, 7. PL., t 35, coll 1419. 1428 Cfr de consensu evang II, 15, 32. PL., t 35, col 1093 Такому толкованію блаж. Августинъ придаетъ важное полемическое значеніе—omnino eorum (donatistarum) ora claudentur In Ioan. tract 4, 16. PL., t 35, col 1414

[6]) In Ioan tract 5, 18. PL., t 35. coll 1423—1424

[7]) Contra litt. Petiliani II, 6, 13 PL., t 43, col 261.

Христосъ вѣчно живъ, а потому и освященіе, данное Имъ, всегда дѣйствительно. [1]) Христосъ, посылая Своихъ апостоловъ на проповѣдь, дунувъ, сказалъ: Пріимите Духъ Святъ (Іо 20 21-23) Этимъ Онъ ясно показалъ, что отпускать грѣхи не они сами будутъ, но Святый Духъ чрезъ нихъ, какъ и въ другомъ мѣстѣ сказано: не вы будете говорить, но Духъ Святый, Который въ васъ (Мѳ 10 20). Парменіанъ ссылался на слова Христовы: рожденное отъ плоти есть плоть, а рожденное отъ Духа есть духъ (Іо 3 6). Но съ православной точки зрѣнія Августина эти слова нисколько не относятся къ крещенію отъ недостойнаго служителя. Служитель не самъ рождаетъ духовныхъ чадъ Духовныхъ чадъ рождаетъ Святый Духъ, хотя бы служитель былъ и недостойнымъ Апостолъ Павелъ говоритъ: я родилъ васъ во Христѣ Іисусѣ благовѣствованіемъ (1 Кор 4 15). Евангеліе же могъ проповѣдать и Іуда и, конечно, безъ ущерба для вѣрующихъ. Недостойныхъ совершителей таинства хотя и оставляетъ Св. Духъ, но духовно чрезъ нихъ могутъ быть рождены чада Богомъ [2]) Наличность порочныхъ епископовъ не можетъ принести мірянамъ никакого вреда, потому что они имѣютъ священника по чину Мельхиседекову, который сѣдитъ одесную Бога Отца (Евр 7 17. 25), который преданъ за грѣхи наши, и воскресъ ради нашего оправданія (Рим 4 25). [3]) Конечно, допускать къ совершенію таинствъ слѣдуетъ по испытаніи, согласно съ наставленіемъ ап. Павла (1 Тим 3 10), но никакое испытаніе не можетъ предохранить совершеніе отъ недостойнаго. [4]) Вѣдь и у самихъ донатистовъ оказывались недостойные епископы [5])

Путемъ такихъ разсужденій блаж. Августинъ приходитъ къ ясному и опредѣленному формулированію положенія: святость таинства не зависитъ отъ святости его совершителя [6]) Святой Духъ въ Церкви такъ соединяется

---

[1]) Contra litteras Petiliani II, 7, 15. PL., t 43, col. 262

[2]) Contra epist. Parmeniani II, 11, 23 PL., t. 43, coll 66—67 II, 14, 32. PL., t 43, col. 74

[3]) Contra epist Parmeniani II, 5, 10 PL, t 43, col 57. II, 8, 15 col. 59.

[4]) Contra litteras Petiliani. III, 30, 35 PL, t. 43, col. 365. Cfr. In Ioan. tract. 5, 15. PL, t. 35, col 1422

[5]) Contra litteras Petiliani III, 34, 40 PL, t. 43, col 368.

[6]) См напр. Contra Cresconium IV, 16, 19: non eorum meritis a quibus

съ предстоятелемъ или служителемъ, что если онъ не лицемѣръ (fictus), то Духъ Св. дѣйствуетъ чрезъ него, доставляя ему вѣчную награду и возрожденіе тѣмъ, которые имъ посвящены или научены. Если же онъ лицемѣръ, то онъ теряетъ свое спасеніе, но служеніе его остается въ силѣ и даетъ спасеніе другимъ. Почему и Апостолъ говоритъ: если дѣлаю это добровольно, то имѣю награду, если же недобровольно, то исполняю ввѣренное мнѣ служеніе (1 Кор 9 17), то есть, служеніе это полезно для тѣхъ, которые пользуются имъ, но не мнѣ, потому что я—лицемѣръ. Не сказалъ, что вообще не имѣетъ значенія его служеніе; онъ только себя лишаетъ награды спасенія, а не тѣхъ, которымъ Господню нищу даетъ злой рабъ [1]) Истина остается истиной, хотя бы ее высказывалъ и злой человѣкъ. Вѣдь и демоны исповѣдывали Христа такъ же, какъ и ап. Петръ (Мѳ 16 16. 8 29 Мр 1 24 Лк 8 28). Такъ и таинство Христово, будетъ ли оно совершено недостойнымъ или праведнымъ, есть не что иное какъ таинство Христа. По порочности совершителя таинства слѣдуетъ судить только объ его личномъ недостоинствѣ, но нельзя осуждать таинства. [2]) Духовное дѣйствіе таинства подобно солнечному лучу, который не загрязняется, если проходитъ и чрезъ нечистыя мѣста. [3]) „Не боюсь, пишетъ Августинъ, ни прелюбодѣя, ни пьяницы, ни убійцы, потому что мнѣ сказано: Той есть крестяй“, [4]) крещеніе я получилъ отъ Христа, [5]) и оно всегда остается однимъ и тѣмъ же. [6])

ministratur, nec eorum quibus ministratur, constare Baptismum, sed propria sanctitate atque veritate. PL., t 43, col 559.

[1]) Contra epist. Parmeniam II, 11, 24 PL., t. 43, coll. 67—68. Cfr. Contra litt. Petiliani II, 30, 69. PL., t 43, coll. 281—282. III, 55 67. PL., t. 43, coll 384—385.

[2]) Contra litteras Petiliani III, 34, 39: Cum ergo Baptismus Christi, sive per iniquum sive per justum ministratus, nihil aliud sit quam Baptismus Christi; ab homine cauto et bono fideli iniquitas hominis est vitanda, non Dei sacramenta damnanda. PL., t. 43, col 368 Cfr. II, 47, 110 t. 43, col. 298. См. еще De bapt. V, 20, 27: Sacramenta Dei ubique recta sunt, et mali homines, quibus nihil prosunt, ubique perversi sunt PL., t. 43, col 190 Contra Crescon. II, 10, 12: nec curo per quem fuerint (sacramenta) seminata, sed a quo creata. PL., t. 43, col. 474

[3]) In Ioan. tract. 5, 15. PL., t. 35, col. 1422.

[4]) In Ioan tract. 5, 18. PL., t. 35, col 1424.

[5]) In Ioan. tract. 5, 13. 18. PL., t. 35, col. 1421. 1424

[6]) In Ioan. tract 6, 8. PL., t 35, col. 1429

Таинства нечестивыхъ вредятъ только тѣмъ, кто ихъ недостойно совершаетъ. Таинство одно и то же, въ силу нареченнаго имени Господа, и всегда свято, и таковымъ бываетъ для каждаго съ какимъ сердцемъ кто приступаетъ къ его принятію. [1]) Кто ѣстъ и пьетъ недостойно, тотъ ѣстъ и пьетъ себѣ осужденіе (1 Кор 11 29) Не сказано всѣмъ осужденіе, но себѣ [2]) Итакъ, таинство сохраняетъ свою святость и при недостойномъ совершителѣ [3])

Этотъ пунктъ ученія блаж. Августина весьма важенъ Святость Церкви не зависитъ отъ святости іерархическихъ лицъ. Церковь свята въ своихъ таинствахъ. Лицо совершителя таинства можетъ быть недостойнымъ, но таинство отъ этого своей святости не теряетъ. Членъ церковной іерархіи сообщаетъ въ таинствахъ благодать въ силу своего церковнаго положенія, своей церковной должности, а не по своимъ всегда, конечно, относительнымъ нравственнымъ качествамъ Этотъ выводъ былъ самымъ естественнымъ, потому что противоположный взглядъ донатистовъ явно былъ несостоятеленъ и непослѣдователенъ,—иначе онъ съ необходимостью приводилъ къ абсурду. Весьма важно, что въ полемикѣ съ донатизмомъ блаж. Августинъ могъ прибѣгать къ имманентной критикѣ. Въ предшествующей исторіи догмата о Церкви, какъ мы видѣли, не было до конца продумано и точно формулировано ученіе о святости Церкви. Даже у Кипріана, повидимому, есть нѣкоторыя мѣста, которыя ставятъ святость Церкви въ какую-то зависимость отъ личной святости іерархическихъ лицъ. У блаж. Августина, какъ и у Оптата, дано опредѣленіе святости Церкви, которое не противорѣчило бы неизбѣжному земному состоянію Церкви, гдѣ нѣтъ человѣка безъ грѣха

Но признаніе полной независимости таинствъ отъ личности ихъ совершителя съ логической необходимостью влекло за собой признаніе таинствъ и внѣ Церкви; крещеніе схизматиковъ должно быть признано дѣйствительнымъ, по-

---

[1]) Contra epist. Parmeniani II. 6, 11: Nam unum atque idem sacrificium propter nomen Domini quod invocatur, et semper sanctum est et tale cuique sit, quali corde ad accipiendum accesserit PL, t. 43, col. 57. Cfr Contra litteras Petiliani. II, 108, 247. PL., t. 43, col. 345

[2]) In Ioan tract. 6, 15 PL, t. 35, col. 1432

[3]) См еще Th Specht. Die Lehre von der Kirche SS 141. 207—214.

тому что и у нихъ исповѣданіе то же, что и въ Церкви [1]) Блаж. Августинъ и признаетъ вполнѣ дѣйствительнымъ крещеніе донатистовъ. Вопросу о крещеніи онъ посвятилъ особое сочиненіе въ семи книгахъ, которое направлено противъ донатистовъ.

Таинства, гдѣ бы они ни были, остаются таинствами. [2]) Они святы сами по себѣ. [3]) Внѣ каѳолическаго единенія крещеніе не только можетъ сохраняться, но и можетъ быть преподаваемо. [4]) Это свое положеніе блаж. Августинъ обосновываетъ теоретически. Крещенный въ каѳолической Церкви сохраняетъ крещеніе и тогда, когда отпадаетъ въ схизму Но и получившій посвященіе такъ же сохраняетъ благодать священства, а эта благодать заключаетъ въ себѣ право сообщать крещеніе Не нужно быть несправедливымъ въ отношеніи къ какому бы то ни было изъ таинствъ [5]) Было бы непослѣдовательностью признавать сохраненіе крещенія, но отрицать за схизматиками право его преподавать, считать

[1]) Эту неразрывную связь между признаніемъ независимости таинства отъ нравственныхъ качествъ совершающаго его лица и признаніемъ дѣйствительности схизматическаго крещенія весьма настойчиво подчеркиваетъ самъ же Августинъ. Въ de baptismo мы постоянно встрѣчаемъ такія разсужденія: Если таинство, совершенное грѣшникомъ, не отдѣлившимся отъ Церкви, дѣйствительно, то дѣйствительно таинство, совершенное и раскольникомъ внѣ Церкви. Вѣдь и тотъ и другой отъ себя ничего привнести не могутъ для дѣйствительности таинства, которое совершаетъ Самъ Богъ. Признавать дѣйствительнымъ таинство, совершенное грѣшникомъ, и въ то же время отвергать таинство, совершенное схизматикомъ,—совершенно непослѣдовательно. См. IV, 5, 7. IV, 7, 10 VI, 26, 50. VI, 31, 60. VI, 40, 78. VI, 43, 84. VI, 41 80. VII, 12, 23 VII, 15, 29. VII, 37, 73. VII, 54, 103 PL., t. 43, coll. 158 160 215. 217. 221 222. 230. 231. 236. 244 Cfr Epist 109, cap. 11, 48. PL., t 33, col. 344

[2]) Contra epist. Parmeniani II, 13, 28. quae ubicumque sunt, ipsa sunt. PL., t 43, col 70 Contra litteras Petiliani. II, 108, 247. PL., t. 43, coll 345—346 Epist 87, 9: non quaerimus ubi sit, sed ubi prosit. PL., t. 33, col. 301. Epist 98, 5. PL., t. 33, col 362

[3]) De bapt IV, 10, 16 PL., t 43, col. 164 V, 4, 4 Baptismus Christi per se ipsum reverendissimum atque sanctissimum esse posse credamus PL., t 43, col. 179.

[4]) De baptismo I, 1, 2 PL., t 43, col 109 IV, 1, 1 V, 23, 33. VI, 5, 7. potest tamen tradere separatus, sicut potest habere separatus. PL., t 43, coll 155. 193 200

[5]) De baptismo I, 1, 2: Sicut autem baptizatus, si ab unitate recesserit,

недѣйствительнымъ крещеніе, преподанное схизматиками. Право преподанія крещенія не есть какое-то новое право,— оно входитъ въ кругъ правъ другого таинства—священства, которое сохраняется у схизматиковъ такъ же, какъ и самое крещеніе.

Кромѣ того, блаж. Августинъ приводитъ въ защиту крещенія схизматиковъ нѣкоторыя мѣста изъ Священнаго Писанія: припоминаетъ и комментируетъ разсказъ евангелія о человѣкѣ, который именемъ Іисуса Христа изгонялъ бѣсовъ, не будучи Его ученикомъ. Христосъ сказалъ тогда ученикамъ: кто не противъ васъ, тотъ за васъ (Лк 9$^{49-50}$). Изъ этого должно видѣть, что стоящіе внѣ Церкви въ нѣкоторыхъ предметахъ не противъ Церкви и имѣютъ нѣчто изъ церковнаго богатства. Имѣютъ они и таинства церковныя. [1]) Эти таинства ими какъ бы похищены у Церкви. [2]) Когда они обращаются къ Церкви, то имъ уже нѣтъ нужды получать то, въ чемъ они не имѣютъ нужды, потому что это они и раньше имѣли: они должны только исправиться въ томъ, въ чемъ уклонялись. Такое сужденіе приложимо и ко всѣмъ схизматикамъ: они не во всемъ отличаются отъ Церкви; есть пункты, въ которыхъ они не противъ каѳолической Церкви, слѣд., съ Церковью. [3]) Наконецъ, Августинъ ставитъ донатистамъ на видъ, что они, перекрещивая каѳоликовъ, не перекрещиваютъ своихъ схизматиковъ, напр., максиміанистовъ [4]) На схизму Максиміана блаж. Ав-

---

sacramentum Baptismi non amittit, sic etiam ordinatus, si ab unitate recesserit Sacramentum dandi Baptismi non amittit Nulli enim Sacramento injuria facienda est. PL., t. 43, col. 109. Cfr Contra epist. Parmeniani. II, 13, 30. PL, t 43, col. 72.

[1]) Epist. 87, 9: Sacramenta quae non mutastis, sicut habetis approbantur a nobis. PL., t. 33, col. 301. Epist. 93, 11, 46: Ex catholica Ecclesia sunt omnia dominica Sacramenta, quae sic habetis et datis, quemadmodum habebantur et dabantur, etiam priusquam inde exiretis. PL., t. 33, col. 343 Serm. ad caesar. eccl. pleb. 2: Ecclesiae habent bona PL, t. 43, col. 691.

[2]) Contra Crescon. II, 12, 14. PL., t. 43, col. 474.

[3]) De baptismo I, 7, 9: si forte veniret ad Ecclesiam non illud quod habebat ibi acciperet, sed in quo aberraverat emendaret. PL., t. 43, col. 115. Cfr. col. 114. Cap. 8, 10. Августинъ приводитъ примѣръ сотника Корнилія. Cfr. epist. 109, cap. 11, 46 PL., t. 33, col. 343. Contra Crescon. II, 12, 14. PL., t. 43, col. 474. Epist. 93, 11, 46. PL., t. 33, col. 343.

[4]) De baptismo I, 1. 2. I, 5, 7. PL., t. 43, coll. 109—110. 113. Cfr. de haeres 69. PL, t. 42, coll. 43—44. Epist. 108. cap. 2. 6. PL., t. 33, col. 408.

густинъ смотритъ даже съ провиденціальной точки зрѣнія: она—благодѣяніе Божіе, потому что самымъ наглядным образомъ обличаетъ заблужденіе донатистовъ. [1]) Дѣлу максиміанистовъ Августинъ и посвящаетъ всю четвертую книгу своего труда „противъ Кресконія". [2]) Кромѣ того, Августинъ писалъ и еще особое краткое, до насъ не сохранившееся, сочиненіе—Admonitio Donatistarum de Maximianistis, [3]) а потомъ и еще librum de Maximianistis contra Donatistas, non brevissimum sicut antea, sed grandem, multo diligentius. [4]) Сочиненіе это такъ же не сохранилось.

Но у донатистовъ былъ еще аргументъ въ пользу схизматическаго крещенія: они ссылались на извѣстное намъ ученіе объ этомъ предметѣ св. Кипріана Карѳагенскаго и на постановленіе цѣлаго карѳагенскаго собора. Ссылка на Кипріана была у донатистовъ излюбленной и самой обыкновенной. [5]) Очевидно и самъ блаж. Августинъ этому аргументу донатистовъ придавалъ особенное значеніе,—почти все свое сочиненіе „О крещеніи" онъ посвящаетъ именно разъясненію противорѣчія между его ученіемъ и церковной практикой его времени съ одной стороны, и ученіемъ св Кипріана—съ другой. Блаж. Августинъ признаетъ, что дѣйствительно св. Кипріанъ мыслилъ о крещеніи схизматиковъ иначе. Однако же донатисты не имѣютъ никакого права ссылаться на авторитетъ Кипріана. Августинъ приводитъ извѣстную рѣчь св. Кипріана при открытіи карѳагенскаго собора 256 года, гдѣ онъ отказывается принуждать кого бы то ни было непремѣнно соглашаться съ нимъ Кипріанъ допускаетъ возможность и разномыслій, убѣждаетъ не разрывать церковнаго единства изъ-за различія во мнѣніяхъ. [6]) Онъ былъ особеннымъ поборникомъ церковнаго мира: и

Contra litt. Petiliani I, 10, 11 I, 11, 12. PL., t. 43, coll. 251. 253. Contra Gauden. lib. 2, cap 7. PL., t 43, col. 745 Contra Cresconium IV, 5, 6. PL., t 43, col 551. IV, 16, 19. col 559.

[1]) Contra Cresconium IV, 1, 1 PL., t 43, col. 547

[2]) Retract II, 26. PL., t. 32, col. 641.

[3]) Retract II, 29. PL., t. 32, col. 642.

[4]) Retract II. 35 PL., t 32, col 645.

[5]) De bapt. II, 3, 4: Vos certe nobis objicere soletis Cypriani litteras, Cypriani sententiam, Cypriani concilium. PL., t 43, col 128.

[6]) De baptismo II, 2, 3 PL., t 43, col 128.

самъ не отдѣлялся отъ иначе мыслящихъ, и другихъ убѣждалъ держаться церковнаго единства. [1]) А потому Августинъ и обращается къ донатистамъ съ вопросомъ: почему они, ссылаясь такъ часто на мнѣніе и опредѣленіе Кипріана, не возьмутъ съ него примѣра, какъ твердо надобно держаться церковнаго мира. [2]) Такимъ образомъ, Кипріанъ своимъ примѣромъ обличаетъ донатистовъ, [3]) и блаж. Августинъ часто и настойчиво задаетъ донатистамъ вопросъ: quare vinculum disrupistis? Quare vos separastis? [4]) Кипріанъ думалъ иначе; онъ не поставлялъ различія въ мнѣніяхъ выше церковнаго единства. [5]) Подробно излагая письма Кипріана къ Юбаяну и Квинту, Августинъ показываетъ, какъ далекъ Кипріанъ отъ донатистовъ.

Мало того. Св. Кипріанъ самъ въ письмѣ къ Квинту приводитъ въ примѣръ ап Петра, какъ тотъ, будучи убѣжденъ Павломъ, измѣнилъ свое неправильное пониманіе Евангелія (non recte in aliquo ingredi ad veritatem Evangelii). И самъ Кипріанъ всегда готовъ былъ не только учить, но и учиться, готовъ былъ охотно принять все, что ему будетъ показано лучшее. [6])

Вопросъ о крещеніи схизматиковъ былъ весьма спорнымъ и только среди разномыслій онъ долженъ былъ быть разрѣшенъ, среди разсужденій епископовъ. [7]) Въ своемъ рѣшеніи вопроса Кипріанъ опирался на рѣшеніе раннѣйшаго собора при Агриппинѣ и на мѣстный обычай. [8]) Тогда еще не было по этому вопросу установлено общаго согласія Церкви (to-

---

[1]) De baptismo I, 18, 28 PL., t. 43, col. 124. II, 8, 13. PL., t. 43, col. 134 II. 5, 6. col. 129

[2]) De baptismo II, 3, 4. PL., t. 43, col. 128. II, 7, 12: tenete nobiscum exemplum Cypriani ad unitatis conservationem. Col. 132.

[3]) De baptismo I, 1, 1: non solum eos non adjurari auctoritate Cypriani, sed per ipsam maxime convinci atque subverti. PL., t 43, col. 109. Epist 108, 3, 9. PL., t. 33, col. 410. Epist. 93. 9, 41. PL., t 33, col 341.

[4]) De baptismo II, 6, 7. 8. II, 7, 10. PL., t. 43, coll. 130. 131. 132. Въ другомъ случаѣ вопросъ Августина звучитъ болѣе рѣзко. Ad ista respondete, lupi rapaces, qui pellibus ovinis indui cupientes, beati Cypriani litteras pro vobis esse arbitramini. PL., t. 43, col. 133

[5]) De baptismo II, 5, 6. PL., t. 43, col. 130.

[6]) De baptismo II, 1, 2. II, 8, 13. PL., t 43, coll. 126—127. 134.

[7]) De baptismo II, 4, 5. PL., t. 43, col 129.

[8]) De baptismo II, 7, 12. II, 8, 13. II, 9, 14 PL., t. 43, coll. 133. 134. 135.

tius Ecclesiae consensio), не было выражено мнѣнія общаго собора (plenarii concilii) [1]) Поэтому-то Кипріанъ и не считалъ возможнымъ требовать согласія всѣхъ съ этимъ обычаемъ. Послѣ же, среди многихъ и съ разныхъ сторонъ разсужденій и изысканій, не только было установлено, но и опредѣлено иное авторитетомъ общаго собора, который былъ послѣ страданія Кипріана и еще до нашего рожденія Общее же всегда справедливо предпочитается частному (universum partibus semper jure optimo praeponitur). [2])

Если же св. Кипріанъ не считалъ своего мнѣнія обязательнымъ, то, слѣд., онъ допускалъ, что истиннымъ можетъ быть иное мнѣніе Но если даже истинно мнѣніе Кипріана и донатистовъ, то нужно все же сказать, что донатисты неправы, отдѣлившись отъ каѳоликовъ Они отдѣляются, конечно, потому, что считаютъ общеніе съ ними гибелью для истинной Церкви. Но вѣдь св. Кипріанъ не отдѣлялся отъ мыслившихъ иначе; слѣд., Церковь погибла еще во времена Кипріана, и Донатъ получилъ и крещеніе, и посвященіе не въ истинной Церкви. А если Церковь не погибла при Кипріанѣ, то напрасно отдѣляются донатисты отъ каѳолической Церкви. [3])

Но наиболѣе важно съ историко-догматической точки зрѣнія то обстоятельство, что Августинъ не считаетъ догматическаго ученія о Церкви св. Кипріана совершенно полнымъ и послѣдовательно раскрытымъ: онъ и у Кипріана открываетъ нѣкоторые элементы того самаго ученія, которое рѣшительно высказываетъ самъ. Августинъ обращаетъ особенное вниманіе на слѣдующія слова Кипріана въ письмѣ къ Юбаяну. „Что будетъ съ тѣми, кои прежде сего, обратившись отъ ереси къ Церкви, приняты были въ Церковь безъ крещенія? — спрашиваетъ Кипріанъ и отвѣчаетъ: Господь, по милосердію Своему, силенъ даровать имъ прощеніе, и тѣхъ, кои приняты въ Церковь, въ Церкви же и почили, не лишитъ даровъ Церкви Своей“ [4]) Очевидно, что все же

---

[1]) De baptismo I, 18, 28 PL., t 43, col 124

[2]) De baptismo II, 9, 4. PL., t 43, col 135. Вѣроятно здѣсь Августинъ разумѣетъ арелатскій соборъ 314 года. Cfr Nota a, coll. 135—136.

[3]) De baptismo II, 6, 7-8. PL., t. 43, coll. 130—131.

[4]) Epist. 73—60 ad Iubajan cap 23 CSEL. 3 2 p. 796 Творенія, ч 1, стр. 347.

св Кипріанъ считалъ такихъ людей крещеными. Они не могли бы спастись, если бы не были въ ковчегѣ, т. е въ Церкви, но какъ они въ ковчегѣ, когда не возрождены въ водѣ? За ихъ единеніе съ Церковью вода крещенія, совершеннаго внѣ Церкви, послужила имъ во спасеніе. Всѣ тѣ, которые сердцемъ находятся въ Церкви въ единствѣ ковчега, спасаются тою же самою водою, которая для всѣхъ противниковъ единства, стоящихъ сердцемъ внѣ, будутъ ли они въ дѣйствительности отдѣлены отъ Церкви или нѣтъ, служитъ на погибель. [1])

Такова защита схизматическаго крещенія, которую даетъ блаж Августинъ Но если дѣйствительно схизматическое крещеніе и если не одна Церковь обладаетъ таинствами, то не возможно-ли спасеніе и внѣ Церкви и безъ Церкви? Не допускается ли тѣмъ самымъ существованіе многихъ Церквей, взаимно раздѣленныхъ, даже другъ другу враждебныхъ? Какъ согласить дѣйствительность крещенія внѣ Церкви съ единствомъ Церкви? На эти вопросы блаж Августинъ долженъ былъ дать отвѣты тѣмъ болѣе, что донатисты иногда возражали такъ: вы признаете наше крещеніе, а мы вашего не признаемъ: слѣд., наше крещеніе надежнѣе, и всякій долженъ предпочесть наше крещеніе, какъ болѣе обезпечивающее ему спасеніе. [2])

Какъ отвѣчаетъ блаж. Августинъ на поставленные вопросы?

Крещеніе схизматиковъ, говоритъ Августинъ, есть то же крещеніе, но оно не приноситъ имъ никакой пользы: мало того, оно приноситъ имъ только вредъ: [3]) не къ вѣчной

[1]) De baptismo VI, 28, 39 omnes qui corde sunt intus, in arcae unitate per eamdem aquam salvi fiunt, per quam omnes qui corde sunt foris, sive etiam corpore foris sint, sive non sint, tanquam unitatis adversarii moriuntur PL, t 43, coll. 196. 197—198. Cfr. II, 14, 19. PL, t. 43, coll. 138—139 Contra Cresconium II, 33, 41. PL., t 43, col. 491.

[2]) Такъ разсуждалъ, напр, Кресконій Contra Cresconium I, 21, 28 I, 26, 31. PL, t. 43, coll 460 462 Cfr De baptismo I, 3, 4 PL, t 43, col 111

[3]) De baptismo I, 2, 3. VI, 40, 78. PL., t. 43, coll. 110 221 Contra Cresconium I, 22, 27. PL, t. 43, col. 460 Августинъ дѣлаетъ разграниченіе понятій „имѣть“ и „имѣть съ пользой“ (utiliter, salubriter). См. De bapt. IV, 17, 24: aliud est non habere, aliud non utiliter habere. PL, t. 43, col. 170. Contra epist Parmeniani II, 13, 28: aliud est non habere, aliud pernicio-se habere, aliud salubriter habere PL, t. 43, col. 71.

жизни приводитъ оно, но къ вѣчному наказанію. [1]) Золото, несомнѣнно, хорошо и золотомъ оно остается у разбойниковъ, но служитъ дурнымъ цѣлямъ; имѣющій золото не долженъ быть въ сообществѣ съ разбойниками. [2]) Многое доброе вообще имѣетъ и доброе назначеніе; однако истинно добрымъ бываетъ только въ рукахъ тѣхъ, кто хорошо имъ пользуется. Свѣтъ здоровымъ глазамъ помощь (adjumentum), больнымъ же—мученіе. Одна и та же пища однихъ питаетъ, другимъ вредитъ; одно и то же лѣкарство однихъ врачуетъ, другихъ ослабляетъ; оружіе однихъ защищаетъ, другимъ только препятствуетъ, одежда однихъ закрываетъ, другихъ спутываетъ. Такъ и крещеніе однихъ приводитъ къ царству, другихъ къ осужденію, [3]) какъ и волны Чермнаго моря послужили израильтянамъ во спасеніе, а фараону на погибель [4]) При потопѣ вода погубила тѣхъ, кто былъ внѣ ковчега, и однимъ и тѣмъ же добрые члены Церкви (boni catholici) спасаются, а злые (mali catholici) или еретики погибаютъ. [5]) Апостолъ Павелъ о законѣ говоритъ: законъ добръ, если кто законно употребляетъ его (1 Тим 1 8). Если же законъ кто-либо употребляетъ незаконно, то законъ, очевидно, останется добрымъ, но будетъ на погибель злымъ. [6]) Даже о самомъ Тѣлѣ и Крови Господней, этой единственной жертвѣ за наше спасеніе, Апостолъ говоритъ: если кто будетъ ѣсть хлѣбъ или пить чашу Господню недостойно, повиненъ будетъ противъ Тѣла и Крови Господней (1 Кор 11 27). [7]) Почему

[1]) Contra Cresconium. II, 13, 16. IV, 21, 26 PL., t. 43, coll 476. 563 De bapt. IV, 10, 15. PL, t. 43, col. 164. IV, 9, 13. col. 162. Epist. 108, cap. 2, 6. PL., t. 33, col. 408 Cfr. cap. 6, 16. col. 415. De unico bapt. contra Petilian. capp. 6, 7; 10, 17. PL., t. 43, coll 599 604. Contra Faustum, lib. 12, capp 17 20. PL., t 42, coll. 263. 264 265. См. еще De bapt I, 2, 3 III, 10, 13 IV, 13, 20 IV, 17, 24. V, 4, 4 VII, 33, 65. VII, 38, 75. PL, t. 43, coll 110 144. 167 170. 179. 235. 236. Contra litt. Petiliani I, 23, 25. III, 40, 46. PL., t 43, coll. 257 372 De unitate Eccl. 22, 61. PL, t. 43, col 437. Sermo de Rusticiano. 1. PL., t. 43, col. 756. Epist 61, 1. 2. PL., t 33, col. 229.

[2]) Contra Cresconium I, 22, 27. PL, t. 43, col. 460.

[3]) Contra Cresconium I, 23, 28. PL, t. 43, col 460.

[4]) In ps. 135, 9 PL, t. 37, col. 1760.

[5]) De bapt V, 28, 39. PL, t. 43, coll. 197—198 Cfr. Contra Faustum XII, 17. PL, t. 42, col 263.

[6]) Contra Cresconium I, 24, 29. PL., t 43, col 461. Подробнѣе рѣчь о законѣ со ссылкою на Рим 3 19-19 7 7-13. ibid. cap. 25, 30 PL, t. 43 col. 461

[7]) Contra Cresconium. I, 25, 30. PL, t 43, col 462. In ep. Ioan. tract 7, 6. PL, t. 35, col. 2032.

же нельзя сказать того же самаго и о крещеніи? Неужели всякій принимающій крещеніе бываетъ необходимо добрымъ? Крещеніе, хотя и есть благо, но не всѣмъ имѣющимъ его оно приноситъ пользу. [1])

Но почему именно схизматическое крещеніе приноситъ не оправданіе, а осужденіе? На это Августинъ рѣшительно и настойчиво отвѣчаетъ: потому, что еретики не имѣютъ любви; объ этомъ и говоритъ ихъ отдѣленіе отъ Церкви. Кто имѣетъ любовь, не можетъ тотъ быть еретикомъ или схизматикомъ. [2]) Кто отдѣлился отъ Церкви, у того нѣтъ любви. Кто не любитъ единства Церкви, нѣтъ у того любви Божіей. [3]) Кто не держится единства, тотъ напрасно говоритъ, будто имѣетъ онъ Христову любовь. [4]) Никакой законной причины отдѣляться отъ Церкви быть не можетъ, [5]) а потому самая схизма есть непремѣнно тяжкій грѣхъ, [6]) который лишаетъ всякой спасительной благодати таинствъ Кто внѣ Церкви, тотъ уже не можетъ быть добрымъ. Самое отдѣленіе отъ Церкви дѣлаетъ его злымъ [7]) Блаж. Августинъ приводитъ возвышенную рѣчь ап Павла, гдѣ тотъ

[1]) Contra Cresconium. I, 26, 31—27, 32. PL, t. 43, col. 462.

[2]) Contra Cresconium. II, 13, 16. PL., t 43, col. 476.

[3]) De bapt. III, 16, 21 PL., t 43, col. 148. Cfr. In Ioan. tract. 6, 14. quomodo habeat charitatem, qui dividit unitatem PL, t 35, col. 1432

[4]) Epist. 61, 2. PL, t, 33, col 229.

[5]) Contra epist. Parmen. II, 11, 25: praecidendae unitatis nulla est justa necessitas PL., t 43, col. 69

[6]) Contra epist Parmen. II, 11, 25: non esse quidquam gravius sacrilegio schismatis. PL., t. 43, col. 69 Cfr. Contra litter. Petiliani. II, 98, 221: vos omnes nocentes et sceleratos esse... crimine schismatis, a quo immanissimo sacrilegio nemo vestrum se potest immunem, quamdiu non communicat unitate omnium gentium. PL., t. 43, col. 333. Cfr. De bapt. I, 5, 6 PL., t. 43, col. 113. Рѣзкія сужденія Августина объ ересяхъ и расколахъ см у C. Romeis Das Heil des Christen ausserhalb der wahren Kirche. SS. 71—73.

[7]) Epist 208, 6: Ab ea (Ecclesia) separati, quamdiu contra illam sentiunt, boni esse non possunt; quia et si aliquos eorum bonos videtur ostendere quasi laudabilis conversatio, malos eos facit ipsa divisio. PL, t. 33, col 952 Cfr Contra epist. Parmen II, 3, 6. PL., t. 43, col. 54. De bapt. I, 8, 10. PL., t. 43, col. 115 Epist 185, 9, 42: nemo potest esse justus, quamdiu fuerit ab unitate hujus corporis separatus. PL, t 33, col 811. Serm. 312, 6: nulla esset charitas christiani, a quo non custodiretur unitas Christi PL, t. 38, col. 1422.

говоритъ, что какими бы дарованіями онъ ни обладалъ, онъ—ничто, если не имѣетъ любви (1 Кор 13₁₋₃). Пророчествовалъ Каіафа (Io 9₅), но былъ осужденъ. Такъ и схизматиковъ не могутъ спасти таинства, ибо нѣтъ у нихъ любви. [1]) Безъ любви и единства нѣтъ Духа Святаго, а безъ Духа нѣтъ пользы и отъ таинствъ, [2]) и невозможна истинная добродѣтель. [3]) Апостолъ говоритъ: если я знаю всѣ тайны (sacramenta) и не имѣю любви, я—ничто. Что такое крещеніе? таинство (sacramentum). Очевидно, безъ любви и оно пользы не принесетъ. Не сказалъ, что безъ любви все перечисленное имъ—ничто, но что онъ самъ—ничто. Все перечисленное—велико, и я имѣю великое, и однако я самъ—ничто, если не имѣю любви. Только любовь дѣлаетъ для меня все полезнымъ. Я могу имѣть все великое, но безъ любви оно не принесетъ мнѣ пользы [4])

Это основное положеніе Августинъ повторяетъ при отвѣтѣ на разные вопросы о таинствахъ внѣ единой Церкви. Спрашивали: рождаетъ ли чадъ Богу крещеніе донатистовъ? Если рождаетъ, то донатизмъ есть истинная Церковь, но Церковь едина, двѣ истинныхъ Церкви быть не могутъ. Если не рождаетъ, то ихъ нужно снова крестить при ихъ обращеніи. [5]) Августинъ рѣшаетъ это недоумѣніе такъ. Схизматики отдѣляются отъ Церкви не крещеніемъ,—крещеніе у нихъ церковное—, но именно своею обособленностью; рождаетъ же ихъ не отдѣленіе отъ Церкви, а крещеніе, которое они сохранили и въ отдѣленіи отъ Церкви. Однако они рождены напрасно. Возрожденный въ крещеніи не имѣетъ отъ этого никакой пользы, если онъ вообще не сохраняетъ любви, хотя

---

[1]) De baptismo I, 9, 12 PL, t. 43, col. 116 III, 14, 19 PL, t 43, col 147. III, 16, 21. col 148 In Ioan. tract. 6, 21. PL., t 35, col 1435

[2]) De bapt. IV, 1, 1 V, 23, 33 PL., t. 43, coll 155. 193 Serm 268, 2: Quicunque praeter hanc Ecclesiam est, non habet Spiritum sanctum PL, t. 38, col. 1232. In ep. Ioan. tr. 6, 11. PL., t 35, col 2026

[3]) Serm 71, 19, 32. virtus pietatis invisibilis et spiritualis ita in eis non potest esse, quemadmodum sensus non sequitur hominis membrum, quando amputatur a corpore. PL, t. 38, col 463.

[4]) Sermo ad caesareensis ecclesiae plebem, 3. PL., t 43, coll. 692—693 Въ этой рѣчи истолкованіе 1 Кор 13 1-3 отличается особенной живостью. См. еще in 1 Ioan. tract 5, 6. PL, t 35, col. 2015 In Ioan. tract. 32, 8 PL., t. 35, col 1646 De bapt. V, 23, 33. PL., t. 43. col. 193

[5]) De baptismo I. 10, 13 PL., t 43, coll 116—117

бы онъ и не отдѣлялся отъ Церкви видимо; тѣмъ болѣе внѣ Церкви безполезны всѣ таинства. Не имѣющій любви или схизматикъ равно не получаютъ никакой пользы отъ крещенія, пока остаются таковыми. Для грѣшника, находящагося въ Церкви, спасительно начинаетъ быть крещеніе тогда, когда онъ пріобрѣтаетъ любовь, а для схизматика, когда онъ соединится съ Церковью. Но какъ перваго снова не крестятъ, такъ не слѣдуетъ крестить и второго. Онъ имѣлъ крещеніе, только безъ пользы. А когда присоединяется къ Церкви, для него полезно становится то, что у него уже было. Церковь рождаетъ чадъ и сама отъ своего чрева (per uterum suum) и отъ чрева своихъ служанокъ (per uteros ancillarum),—рождаетъ тѣми же таинствами, отъ сѣмени своего Мужа. Не напрасно ап. Павелъ говоритъ, что Агарь и Сарра—образы (1 Кор 10₁₁). Гордые схизматики, не желающіе присоединиться къ законной матери, подобны Измаилу, который не былъ наслѣдникомъ Авраама (Быт 21₁₀) Схизматики, обратившіеся къ Церкви, подобны сыновьямъ Іакова, которые, хотя рождены были отъ служанокъ, но были его наслѣдниками (Быт 30₃). Рожденные въ Церкви, но пренебрегшіе благодатью, подобны Исаву, сыну Исаака, но отверженному (Быт 25₂₄. Малах 1₂₋₃). [1])

---

[1]) De baptismo I. 5. 7 I. 10. 14 VII. 5. 9 VII, 6, 11 VII, 44, 87. VII. 54, 103 PL., t 43, coll 113. 117—118 228 238 244 Cfr I. 15, 23: Ecclesia omnes per Baptismum parit, sive apud se, id est, ex utero suo; sive extra se de semine viri sui: sive de se, sive de ancilla. PL., t 43, coll 121—122 Cfr De bapt IV, 17, 24: Qui non habet est baptizandus ut habeat: qui autem non utiliter habet, ut utiliter habeat corrigendus PL., t 43, col 170 Contra Creson I, 29, 34: non cum ad nos veneritis alterum (baptismum) accipiatis, sed ut eum qui jam apud vos erat, utiliter habeatis PL., t 43, coll 463—464 De bapt. V, 28, 39: illic eis aqua incipit prodesse ad salutem PL., t 43, col 196 Contra Crescon II, 12, 14 II, 13, 16 PL., t 43, coll 474 476. De bapt VI. 31, 60. PL., t 43, col 217. Epist 108. cap. 2, 6: quando cum illo ad Ecclesiam venerit, quod foris oberat, intus proderit; non cum ipse repetitur Baptismum, sed cum corrigitur baptizatus. PL., t 33, col 408 Cfr cap 6, 16 col 415 Epist 93, cap. 11, 46 PL., t 33, col 343 Contra litt Petiliani. III, 40, 46 PL., t 43, col. 372. Contra Cresconium II, 28, 34: tunc ei prodesse incipire, cum transit ad corpus Christi, quod est Ecclesia Dei vivi PL., t 43, col. 487. Cfr. II, 28, 36 col. 488. Contra Gaudent hb I. cap 12, 13. PL., t. 43, col. 711. De civit. Dei XXI, 27, 3. PL., t 41, col 748. In Ioan tract 6, 14, 17, 18. PL., t. 35, coll. 1432 1433. 1434

Спрашивали еще: прощаются-ли грѣхи при крещеніи у донатистовъ? Если прощаются, то у донатистовъ есть Духъ Святый, и общество ихъ—Церковь А не прощаются, крещеніе ихъ не истинно, и ихъ должно снова крестить. [1]) Но могутъ ли быть прощены грѣхи тамъ, гдѣ нѣтъ любви" Крещеный облекся во Христа (Гал 3₂₇), а кто ненавидитъ брата своего, тотъ во тьмѣ (1 Іо 2₁₁), слѣд., не облекся во Христа,—слѣд, не крещенъ. [2])

Въ отвѣтъ на это Августинъ спрашиваетъ: Что-же если къ крещенію приступитъ лицемѣръ (fictus)? Прощаются ему грѣхи или нѣтъ? Если не прощаются, то его слѣдуетъ крестить снова, когда онъ перестаетъ быть лицемѣромъ, но этого и донатисты не дѣлаютъ. Должно поэтому мыслить такъ. Крещеніе Христово возрождаетъ человѣка, но сердце его, упорное во злѣ или схизмѣ (sacrilegio), не позволяетъ произойти отпущенію грѣховъ. Въ обществахъ, отдѣлившихся отъ Церкви, люди получаютъ крещеніе, но та благодать крещенія, которая разрѣшаетъ грѣхи, если крещаемый въ единеніи съ Церковью, въ данномъ случаѣ какъ бы парализуется, такъ что грѣхи крещаемаго удерживаются и не могутъ быть отпущены. [3]) Если же получившій крещеніе въ отдѣлившихся отъ церковнаго единства обществахъ обратится къ истинной Церкви, то задерживающая прощеніе грѣховъ причина устраняется, и прощеніе грѣховъ наступаетъ безъ новаго крещенія; вступаетъ такъ сказать въ силу та благодать крещенія, которую ранѣе задерживало ожесточенное упорство и нежеланіе соединиться съ Церковью. [4]) Крещеніе служитъ схизматикамъ на погибель, пока нѣтъ у нихъ любви единства [5])

Можно представлять дѣйствіе крещенія у схизматиковъ и

---

[1]) De baptismo I, 11, 15 PL., t 43, col. 118.

[2]) De baptismo I, 11, 16. PL., t 43, col 118

[3]) De baptismo I, 12, 18 qui tamen tunc prosit ad remissionem peccatorum, cum quis reconciliatus unitati, sacrilegio dissensionis exuitur, quo ejus peccata tenebantur, et dimitti non sinebantur. PL., t 43, col. 119.

[4]) De baptismo I, 12, 18: ipsa ei reconciliatione ac pace praestatur, ut ad remissionem peccatorum ejus in unitate jam prodesse incipiat Sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat PL., t 43, col 119.

[5]) Contra epist Parmeniani II, 13, 28. PL., t 43, col 71.

такъ. Грѣхи крещаемаго прощаются, но тотчасъ же снова на него возвращаются. Таинство свято само по себѣ (per se ipsum), и крестящійся внѣ Церкви какъ-бы проходитъ чрезъ узкую полосу свѣта, снова вступая во мракъ. На время, именно пока онъ проходитъ чрезъ эту полосу свѣта, онъ очищается отъ грѣховъ, потому что крещеніе принадлежитъ Церкви. Но такъ какъ тотчасъ послѣ крещенія онъ снова вступаетъ во мракъ своей схизмы (ad dissensionis suae tenebras), то и грѣхи немедленно возвращаются [1]) А что прощенные грѣхи возвращаются, если нѣтъ братской любви, это наглядно показалъ Господь, когда говорилъ о рабѣ, которому господинъ простилъ десять тысячъ талантовъ Когда же этотъ рабъ не сжалился надъ своимъ товарищемъ, который былъ долженъ ему сто динаріевъ, то господинъ приказалъ отдать ему все, что онъ былъ ему долженъ. Какъ тотъ рабъ на время получилъ прощеніе долга, такъ и крестящійся внѣ Церкви тоже на время освобождается отъ своихъ грѣховъ Но такъ какъ и послѣ крещенія схизматикъ не имѣетъ любви къ братьямъ, остается внѣ Церкви, то ему снова вмѣняются всѣ грѣхи, совершенные и раньше крещенія. [2]) Прощаются же схизматикамъ грѣхи только тогда, когда они любовно соединяются съ Церковью. Тогда нѣтъ нужды снова ихъ крестить; крещеніе у нихъ было то же, что и въ Церкви, имъ они не отличались отъ членовъ Церкви, но у нихъ былъ недостатокъ любви Когда же этотъ недостатокъ восполняется, то имъ начинаетъ приносить пользу то, что они уже имѣли. Любовь покрываетъ множество грѣховъ [3]) Не потому схизматики лишены надежды на спасеніе, что ихъ крещеніе недѣйствительно, а только потому, что они внѣ Церкви и во враждѣ къ ней. Исавъ, хотя и былъ рожденъ отъ жены, но отдѣленъ былъ отъ народа

---

[1]) De baptismo I, 12, 19 VII, 3, 5. PL, t 43, coll. 119—120. 227.

[2]) De baptismo I, 12, 20 PL, t 43, col. 120.

[3]) De baptismo I, 13, 21. VI, 34, 65. PL, t. 43, coll 121. 219. Contra Gaudent lib. I, cap. 12, 13. ipsa catholicae unitatis charitate mundari, ut non incipiat eis intus inesse quod et foris merat, sed incipiat eis prodesse intus quod foris oberat. PL., t. 43, col. 711. Epist 61, 1: sanctum Sacramentum quod foris ab Ecclesia habent ad perniciem, in pace Ecclesiae habeant ad salutem PL., t. 33, col. 229. Cfr. Epist. 141, 13 PL., t. 33, col. 583 Epist. 89, 7. PL., t. 33, col. 312. Epist. 61, 2 PL., t. 33, col. 229.

Божія за свой раздоръ съ братомъ. Аспръ, властью жены, но рожденный служанкой, за братскую любовь наслѣдовалъ землю обѣтованія Измаилъ былъ отлученъ отъ народа Божія не потому, что былъ рожденъ отъ рабы, но потому, что ненавидѣлъ брата: ему не принесла пользы даже и власть жены, по волѣ которой онъ рожденъ былъ отъ рабы Такъ и въ крещеніи рождаются всѣ и, если они въ любви съ братьями, наслѣдуютъ землю обѣтованія, не рождаясь снова изъ чрева матери, но въ силу отеческаго сѣмени Если же будутъ во враждѣ съ братьями, то ихъ участь—участь Измаила. [1])

Въ изложенномъ ученіи блаж. Августина о схизматическомъ крещеніи нельзя не замѣтить нѣсколько иной оцѣнки схизматиковъ, чѣмъ та, которую видѣли мы у св. Кипріана Отрицая крещеніе внѣ Церкви, св. Кипріанъ обосновывалъ это тѣмъ, что у еретиковъ иная вѣра, т. е. говорилъ объ еретикахъ, съ которыми отождествлялъ и схизматиковъ. Единая Церковь въ своихъ границахъ для св. Кипріана всецѣло совпадаетъ съ христіанствомъ вообще. Блаж. Августинъ считаетъ вполнѣ возможнымъ допустить, что истинная вѣра можетъ быть сохранена и внѣ Церкви. Въ доказательство Августинъ ссылается даже на нѣкоторыя мѣста Свящ. Писанія: на слова ап Павла въ аѳинскомъ ареопагѣ (Дѣян 17₂₈) и на свидѣтельство ап Іакова о томъ, что и бѣсы вѣруютъ (Іак 2₁₉), а они, конечно, внѣ Церкви [2]) Такимъ образомъ, Церковь—понятіе болѣе узкое, нежели христіанство, понимаемое въ смыслѣ извѣстныхъ теоретическихъ положеній Можно быть въ согласіи съ этими теоретическими положеніями, но не быть однако въ Церкви. Для единенія съ Церковью нужно еще согласіе воли (consensio voluntatum). [3]) Кто внѣ Церкви, тотъ не можетъ имѣть любви, [4]) этой благодати Новаго Завѣта [5]) Только любовь един-

[1]) De baptismo I, 15, 23 PL, t 43, coll 121—122

[2]) Contra Cresconium I, 29, 31 PL, t. 43, coll 463—464

[3]) De baptismo I, 1, 2. PL, t 43, col. 110

[4]) Contra litt Petiliani II, 77, 172· charitas enim christiana nisi in unitate Ecclesiae non potest custodire. Tenemus autem charitatem, si amplectimur unitatem. PL., t 43. col 312 De bapt IV, 17, 24. PL, t. 43, col. 169. Serm 312, 6· nulla esset charitas christiani, a quo non custodiretur unitas Christi. PL, t 38, col 1422.

[5]) Quaest in heptat. 5, 15 PL, t. 34, col. 755

ства связываетъ членовъ тѣла Христова между собой и со Христомъ, главою тѣла Церкви, [1]) и только при единствѣ любви воспринимаются дары Св. Духа, [2]) Который оживляетъ только одно тѣло Церкви. [3]) Поэтому-то безъ единенія съ Церковью лишь теоретическое согласіе съ христіанской истиной совершенно безполезно, [4]) и внѣ Церкви нѣтъ и спасенія. Все можно имѣть внѣ каѳолической Церкви, кромѣ спасенія. Можно имѣть таинства, Евангеліе, вѣру въ Отца и Сына и Духа Святаго, но нигдѣ нельзя обрѣсти спасенія, кромѣ каѳолической Церкви [5]) Августинъ приводитъ мнѣніе св. Кипріана: salus extra Ecclesiam non est—и добавляетъ: Quis negat? [6]) Кто отдѣлился отъ Церкви, какъ бы похвально онъ ни жилъ, уже по одному тому преступленію, что отдѣлился отъ Христова единства, не будетъ имѣть жизни, но гнѣвъ Божій пребудетъ на немъ. [7]) Если у св. Кипріана въ оцѣнкѣ схизмы примѣняется мѣрка строго догматическая, то у блаж. Августина вопросъ переносится въ область болѣе практическую, нравственную Вполнѣ понятно, что взглядъ св. Кипріана на схизматиковъ не такъ легко могъ сдѣлаться общецерковнымъ, потому что всегда остается весьма затруднительнымъ доказать то, что всякій схизматикъ имѣетъ иную вѣру. Напротивъ, всегда ясно, что схизматикъ не имѣетъ любви; объ этомъ свидѣтельствуетъ самое его отдѣленіе отъ Церкви.

[1]) De unit. Eccl. II, 2. PL., t. 43, col 392. In ps. 30, serm. 2, 1. PL., t. 36, col. 239. In ep. Ioan. tract. 2, 3. PL., t. 35, col 1992.

[2]) Contra Crescon. II, 12, 15. II, 13, 16. PL., t. 43, col. 476. II, 14, 17: nec quemquam accepturum Spiritum sanctum nisi qui ejus (Ecclesiae) unitatem copularetur. col. 477. Cfr. In Ioan tract. 32, 8. PL., t. 35, coll. 1645—1646.

[3]) Epist. 185, 10, 46 PL., t. 33, col. 813. Cfr. Epist. 185, 9, 42: Quemadmodum enim membrum si praecidatur ab hominis vivi corpore, non potest tenere spiritum vitae; sic homo qui praeciditur de Christi justi corpore, nullo modo potest spiritum tenere justitiae, etiam si figuram membri teneat, quam sumpsit in corpore. PL., t. 33, col. 811. Cfr serm. 268, 2. PL., t. 38, col. 1232.

[4]) Contra litt Petiliani II, 77, 172: non prosit hominibus, quamvis in eis sint vel Sacramenta vel fides, ubi charitas non est... sine illa (charitate) nihil vos esse, etsi Baptismum et fidem teneatis.... teneamus charitatem, sine qua et cum Sacramentis et cum fide nihil sumus. PL., t 43, col. 312

[5]) Sermo ad caesar. eccl. pleb. cap. 6. PL., t. 43, col. 695.

[6]) De bapt. IV, 17, 24. PL., t. 43, col. 170.

[7]) Epist. 141, 5. PL., t. 33, col. 579

У блаж. Августина схизматикъ почти приравнивается къ ожесточенному грѣшнику, хотя бы и находящемуся въ видимомъ церковномъ общеніи: они оба равно имѣютъ съ Церковью общую вѣру, общія таинства, но все это ведетъ развѣ только къ ихъ осужденію.

Итакъ, у писателей 4-го вѣка сравнительно со св. Кипріаномъ можно замѣтить лишь одну особенность: они снисходительнѣе относятся къ схизматикамъ. По Оптату схизматики отдѣлились отъ Церкви ex parte, non ex toto; для Августина они in quibusdam rebus nobiscum sunt и по мнѣнію Василія Вел. они ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας. Но по существу писатели 4-го вѣка вполнѣ согласны какъ между собой, такъ и со св. Кипріаномъ. Св. Кипріанъ отвергалъ всякую благодатную жизнь внѣ Церкви: вполнѣ согласенъ съ нимъ и канонический отвѣтъ св. Василія Вел., по которому отступившіе отъ Церкви и чрезъ расколъ (διὰ σχίσματος) не имѣютъ благодати Св. Духа, іерархія ихъ—міряне (λαϊκοὶ γενόμενοι), не могущіе преподать благодати Св. Духа (οὐκέτι δυνάμενοι χάριν Πνεύματος Ἁγίου ἑταίροις παρέχειν, ἧς αὐτοὶ ἐκπεπτώκασι). И если въ то же время Василій Великій считаетъ возможнымъ принимать раскольниковъ безъ крещенія, а блаж. Августинъ доказываетъ дѣйствительность крещенія внѣ Церкви, то здѣсь нельзя усматривать противорѣчія и допущенія подлинно благодатной жизни внѣ Церкви. Вѣдь по Августину благодать крещенія начинаетъ дѣйствовать лишь съ момента присоединенія къ каѳолической Церкви, почему внѣ Церкви и нѣтъ спасенія. Правильное совершеніе крещенія внѣ Церкви, это какъ по Августину, такъ и по Василію Вел. лишь основаніе, по которому Церковь можетъ принять въ свои нѣдра раскольника и безъ крещенія, при чемъ побужденіе къ такому принятію усматриваютъ въ пользѣ мира церковнаго какъ св. Василій (οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν), такъ и 79 правило Карѳагенскаго собора (διὰ τὴν τῆς Ἐκκλησίας εἰρήνην καὶ χρησιμότητα, ἐὰν τοῦτο συμβάλλεσθαι τῇ Χριστιανῶν εἰρήνῃ φανείῃ). Очевидно, допускается возможность ради мира церковнаго и перемѣны практики, такъ какъ условія этого мира могутъ быть совершенно иными. Св. Кипріанъ въ письмѣ къ Юбаяну, дѣйствительно, ради пользы Церкви требовалъ перекрещиванія новаціанъ.[1])

[1]) Epist. 73—60, cap 24 CSEL 3 2 p. 797 Творенія, ч I, стр. 348. См. выше стр. 459

Св. Кипріанъ и Фирмиліанъ опредѣленіе пользы церковной и зависящей отъ нея практики считали дѣломъ епископа, допуская, такимъ образомъ, возможность различнаго способа пріема въ Церковь еретиковъ и раскольниковъ въ разныя времена и въ разныхъ церквахъ. Не отрицаютъ этой возможности и Василій Великій съ Амфилохіемъ Иконійскимъ, которому св. Василій писалъ свое каноническое посланіе. Это, конечно, потому, что отцы всѣхъ стоящихъ внѣ Церкви почитали равно безблагодатными, но находили возможнымъ, смотря по обстоятельствамъ мѣста и времени, не требовать иногда отъ раскольниковъ крещенія, если это будетъ признано полезнымъ для Церкви Блаж. Августинъ поясняетъ, что присоединеніе къ Церкви, уничтожая покаяніемъ смертный грѣхъ схизмы, даетъ раскольнику ту благодать крещенія, какой онъ былъ лишенъ и совершенно не имѣлъ. Единеніе съ Церковью дѣлаетъ человѣка христіаниномъ, а внѣ этого единенія онъ—ничто, хотя-бы и былъ крещенъ. Тѣмъ не менѣе, въ сужденіяхъ Оптата и Августина о схизматическомъ крещеніи можно замѣчать зачатки ученія объ opus operatum, которыхъ нѣтъ въ посланіи Василія Великаго.

Въ системѣ блаж. Августина получило окончательное развитіе, раскрытіе и обоснованіе ученіе о святости Церкви. Вопросъ о святости Церкви, какъ мы видѣли, очень часто ставился на обсужденіе, преимущественно въ полемической литературной борьбѣ съ монтанизмомъ, новаціанствомъ и донатизмомъ. Что святость Церкви не есть святость входящихъ въ ея составъ членовъ,—это было уже установлено въ первыхъ шести десятилѣтіяхъ третьяго вѣка. Эту истину, которая уже легла окончательно въ основу церковной практики, блаж. Августинъ только подробнѣе аргументируетъ данными изъ Священнаго Писанія. Святость Церкви понята была какъ святость всей совокупности освящающихъ средствъ, содѣйствующихъ достиженію личной святости и каждымъ отдѣльнымъ членомъ Церкви. Церковь есть такой духовный союзъ, въ которомъ только и дѣйствительны освящающія средства. Основа этого союза—не внѣшняя только къ нему принадлежность и не признаніе церковнаго ученія, а нравственное единство всѣхъ членовъ въ любви: внѣ Церкви—

внѣ любви и наоборотъ Церковь, какъ видимый институтъ, не обезпечиваетъ непремѣннаго спасенія, а только содѣйствуетъ ему. Отдѣленіе же отъ Церкви ведетъ къ непремѣнной погибели. Этотъ пунктъ ученія о Церкви былъ ясно указанъ въ ранѣйшей церковной литературѣ, но до полнаго раскрытія онъ достигаетъ только въ сочиненіяхъ блаж. Августина (и Оптата), гдѣ ясно и опредѣленно формулировано ученіе о святости Церкви, какъ о святости таинствъ.

Но такую святость донатисты ставили въ зависимость отъ личныхъ качествъ іерархическихъ лицъ: тѣмъ самымъ, конечно, подрывалась святость самой Церкви. Церковные писатели еще издревле боролись съ подобнымъ взглядомъ. Еще въ третьемъ вѣкѣ, преимущественно въ борьбѣ съ монтанизмомъ и новаціанствомъ, была окончательно установлена власть ключей епископа, но недостаточно выяснены были догматическія основы сакраментальной дѣятельности іерархіи вообще. Въ борьбѣ съ донатизмомъ прямо былъ поставленъ и требовалъ богословскаго разрѣшенія вопросъ: зависитъ-ли дѣйствительность таинства отъ личныхъ качествъ совершителя? Оптатъ и блаж. Августинъ отвѣтили рѣшительнымъ „нѣтъ“; признаны были даже таинства, совершенныя схизматиками. Таинство есть достояніе не лица, а Церкви: схизматики могутъ сохранить таинства, какъ сохраняютъ и церковное ученіе. Членъ іерархіи въ силу своего церковнаго положенія, церковной должности можетъ преподавать церковныя таинства. Церковь обладаетъ освящающими человѣка таинствами независимо отъ нравственныхъ качествъ своихъ служителей, и въ этомъ ея святость— вотъ тотъ результатъ, къ которому пришла церковная богословская мысль въ теченіе 4-го вѣка при раскрытіи ученія о святости Церкви.

УКАЗАТЕЛИ.

а) мѣстъ Свящ. Писанія.

Быт 2$_{16}$. . . 123
2$_{21-23}$ . . 474
2$_{24}$. . 37—38.
5$_{1}$. . 102—103.
4$_{918}$. . 89—90.
4$_{927}$. . . 90.
Вт 17$_{12-13}$. . . 370.
Нав 2$_{18-19}$. 379.
15$_{43}$. . 344.
4 Цар 14$_{6}$. 427.
Псал 27$_{-8}$ . . 91.
11$_{8}$. . . 522.
44. . . . 80.
59$_{13}$. 522.
71$_{8}$. . . 485.
81$_{6}$. . . . 80
95$_{1.\ 3.}$. 485
140$_{5}$. . . 489.
Пѣснь П. 1$_{4}$. 501.
68. . . . 379.
Иса 1$_{18}$. . . . 491.
42$_{4.\ 6-7.}$. 72. 91.
49$_{6}$. . . . 90.
51$_{4}$. . . 90—91.
52$_{5.\ 7.\ 11.}$. 91.
54$_{1}$. . 93—94.
Іерем 2$_{13}$. . . 489.
17$_{5}$. . . . 522.
Іезек 18$_{20}$. . . 427.
Ме 6$_{12}$. . 424—425.
8$_{5-13}$. . . 492.
8$_{29}$. . . 526.
9$_{2}$. . . . 445.
9$_{20-22}$. . . . 492.
9$_{22}$. . . 121.
10$_{5-6}$. . 8. 452.
10$_{38}$. . . . 127.
13$_{3}$ слл . . 146.
13$_{30}$. . 323—324.
344 487. 505.
13$_{34}$. . . 128.
13$_{47-48}$ . . 343
15$_{24}$. . . . 8.
16$_{16-19}$. 4. 7. 352.
367. 381 сл.
435. 437. 445.
447. 449. 487.
18$_{17}$. . . 385.
18$_{18}$. 431. 435.
18$_{20}$. 97—98. 386.
18$_{23-35}$. . . 539.
28$_{19}$. . 490.
Мр 1$_{24}$. . . 526.
4$_{3}$ сл. . 146.
5$_{34}$. . 121. 445
10$_{21}$. . . 127.
10$_{52}$. . . 121.
Лк 3$_{17}$. . 343—344.
4$_{18}$ . . . 445.
5$_{5}$. . . . 511
7$_{50}$. . . 121.
8$_{5}$. . . . 146.
8$_{28}$. . . . 526.
8$_{43-48}$. . . 492.
8$_{48}$. . . 121.
9$_{49-50}$. . . 529.
10$_{16}$. . . 134.
11$_{23}$. . . 385.
14$_{27}$. . . 127
15$_{4-10}$ 313—314.
15$_{11-32}$. 315—316.
17$_{19}$. . . 121.
18$_{42}$. 121.
24$_{48-53}$. . 512.
Io 1$_{33}$ . . 524.
3$_{3-6}$. 5 446.
3$_{16-18}$. . . . 4.
4$_{1-2}$. . . . 524.
9$_{22}$. . . . 14.
10$_{16}$ 369. 376.
10$_{30}$ 376.
13$_{10}$. . 490.
14$_{26}$. . 155.
15$_{4-6}$. . . 7.
15$_{26}$ . . 155.
16$_{13}$. 5—6. 10.
17$_{1-8}$ 11. 20. 23 26.
3—4.
17$_{20-21}$. . 376.
19$_{23-24}$. . 380.
20$_{21-28}$ 381. 435.
447. 450.
21$_{6}$. . . 511.
21$_{11}$. . . 504.
21$_{16}$. . 381 сл.
Дн 1$_{1-8}$. . 512.
2$_{47}$. . . 12.
4$_{32}$. . . . 387.
8$_{14-17.\ 26-29.}$ 13.
9$_{3-6.\ 15}$. . 12.
10$_{11-12}$. . 500.
10$_{44}$. . . 523.
15$_{29}$, . 283 слл.
20$_{27-42}$. 197 слл.
I Петр 2$_{9}$. . . 18.
3$_{20}$. . . 379.
5$_{1-3}$. . . 206.
I Io 1$_{8}$. . . . 518.

21-2. . . 523.
218. : . . 385.
34. . . . 5062.
57. . . . 376.
512. . . . . 4.
516. . 354. 357.
3 Io . . 212—214.
Рим. 1521. . . 55.
I Кор 113. 491. 522.
35. . . . 492.
415. . . . 525.
55. . 3135. 316.
348—350. 506.
513. . 508—509.
1127. 433—434.
1129. . . 527.
124. 7-11. . 26.
1226. . . 391.
1227. . . 509.
131-3. . . 530.
2 Кор 25-11. . 316.
27. . . . 350.
1129. . . 391.
123-4. 133—134.
139. . . . 39.
Гал 18-9. . . 174.
18. . . . 307.
35-9. . . 102.
521. . . . 512.
Еф 122. . . 31 слл.
123. . 33—36.
211-18. . 20 слл.
216. . 215. 22.
36. . . . 22.
43-4. . 27—28.
412. . 39—41.
415-16. . 41 слл.
523-32. 36—38. 493.
5062.
Кол 219. . . 42 слл.
Филип 312-14. 339—340.
42-3. . . 196.
I Сол 514-15. . . 506.
I Тим 32-3. . . 202.
34 . . . 203.
36. . . . 205.
310. . . 525.
315. . . . 176.
620. . . . 135.
2 Тим 22. . . 135.
Тит 15. . . . 207.
17. . 202 слл.
23. . . 1759.
Апок 21. 8. 12. 16. } 214.
31. 7. 14. } 215.
примѣч. 3.
216. . 215—216.
220. . 215 прим.
227. . . 428.
123. . . 475.
2218-19. . 307.

б) именъ.

Августинъ IX. 421. 497 слл.
Авраамъ 102.
Adam K. 114. 136. 138. 149. 152. 154. 155. 156. 157. 167. 169. 282. 284. 291. 294. 296. 297. 298. 308. 317. 319. 321. 382. 383. 465. 466. 469.
Aitken M. 206. 214. 240.
Аквилоновъ Е. 3. 24.
Александрія 37.
Алмазовъ А. 476. 478.
Alès A. 101. 114. 132. 138. 145. 147. 167. 281. 288. 289. 290. 304. 310. 312. 314. 318. 319. 325. 331. 345. 451.
Аммоній 104.
Анаклетъ 150.
Анастасій Син. 37. 104.
Аникита 144. 150. 166.
Апеллесъ 117. 122.
Аполлинарій 300. 301.
Аполлоній 258. 339.
Аристидъ 76. 95—96. 99.
Асклепіодотъ 287.
Achelis 304. 420.
Аѳинагоръ 101. 303.
Bardenhewer 160. 161. 163. 170. 217. 237. 275. 290. 293. 301. 331.
Barth C. 125. 127. 131.
Batiffol P. 12. 52. 113. 114. 138 сл. 143. 147. 152. 154. 161. 163. 165. 167. 176 сл. 180 сл. 183 сл. 187. 189. 201. 212. 214 сл. 217. 238. 239. 245 слл. 251 сл. 261. 277. 278. 282. 290. 312. 330. 342. 374. 382 сл. 394. 401. 403 сл. 405 сл. 408. 434. 437. 439 сл. 457. 459. 461.
Бауръ 65. 310.
Beuzart 132. 154. 162 сл.
Bigg 248.
Blass 21.

Богдашевскій 20—22. 25—27. 31—34. 36. 38 сл. 41—43. 45. 47. 172 сл.
Böhringer F. 69. 82. 90. 112 132. 190. 225. 232. 235. 240. 282. 309 сл. 321. 326. 334 сл. 365. 373. 383. 386. 404. 450.
Boehmer 160—163.
Болотовъ В. 15. 111 сл. 143. 192. 215. 266. 292. 295. 298 сл. 302 сл 311. 329. 335 406. 469
Bonwetsch 74. 77 сл. 89. 91. 294. 307.
Брилліантовъ 310
Bruder C 258.
Bruders H. 192. 195. 198. 206. 209. 214. 220 сл. 239 320. 331. 382. 435
Bunsen 304. 305.
Бѣлоликовъ 498.
Валентинъ 122. 134. 145. 147
Василидъ епископъ 399. 463. 467
Василидъ еретикъ 134. 249.
Василій Вел. 391. 476 сл. 482 сл. 542.
Варнава 63. 72. 75—77. 258. 265.
Варухъ 427.
Weizsäcker 12. 54. 57. 201. 214. 220 сл.
Wette 45. 47.
Wolff 6. 10.
Wolter 324.
Wordsworth 162. 164.
Воронцовъ Е. 258.
Воскресенскій 46.
Гай 202.
Harnack A. 14. 51. 53. 59 сл 66—68. 70. 73. 84. 94 сл 97 сл. 103. 105. 110—113. 137 сл. 156 161—164. 167. 171—173. 176—178 183. 185. 188. 191. 193. 198 сл. 201. 208. 211. 213—216. 221—223. 233. 236 241. 247 сл. 250—252. 258. 264—266. 281. 283 сл. 286 288. 290 сл. 294. сл. 298. 300 сл 303. 310. 324. 326 сл. 332 сл. 336. 340. 342. 344. 366. 373. 382. 386. 389 сл. 398. 401. 403 сл. 407. 409. 414. 417—419. 421—423. 428. 430. 435. 441—443. 445. 455. 462. 464—466. 469. 473—476. 480 сл. 484. 493 сл. 512 516. 518. 521.
Heinisch P. 131. 132. 303. 339.
Гермогенъ 147.
Герье В. 497 сл. 512. 514. 516.
Geffcken 76 95 сл. 99. 101.
Gieseler 310 420.
Hilgenfeld 301.
Главкій 134. 249.
Глубоковскій 48. 209 283. 498. 514. 516.
Hoennicke 14 50. 54. 68. 92. 105. 178.
Holl K 334. 340. 346. 354 сл 436.
Гольцманнъ 199. 201. 211.
Горскій А. 53. 209. 289.
Grabe 161.
Григорій Нис. 476 сл.
Hurther 324.
Гусевъ 271.
Huther 365. 372. 383. 417. 418. 434. 462. 468. 469. 470.
Dannreuther 183. 245 сл.
Deissmann 11—12.
Diehl 285.
Діогнетъ 100. 101. 182.
Діонисій Алекс. 391. 402. 419. 420. 431. 439 слл. 442. 460 сл.
Діонисій Коринѳ. 184. 217. 286.
Діотрефъ 212—214.
Döllinger 282. 286 сл. 309. 311. 322 сл. 325. 342 346. 364. 418. 420. 444. 466.
Дружининъ 419 сл. 440 сл. 461.
Дюшенъ 245. 419. 461.
Евдокимъ еп. 172. 173. 259.
Евсевій Кес. 57. 70 сл. 151. 165. 184. 217. 244 сл. 251. 287. 323. 332.
Егезиппъ 172 сл. 174. 182 сл. 190. 244 сл.
Езникъ 133—134.
Ерма 96. 103 сл. 183. 258. 265. 267—279. 289. 303. 308.

Ernst J. 399. 401 сл 405 сл. 455. 457. 481 сл. 495.
Епифаній 71 сл. 110. 112 114. 119. 293. 301. 423.
Esser G. 281. 284. 290. 310. 312. 319. 323. 331.
Ефесъ 164. 196. 252.
Ефремъ Сир. 21 сл. 24. 26. 35 37 сл. 41 сл. 44 сл. 48.
Ждановъ 214—216.
Заозерскій Н. 189. 206 209. 223 сл. 476. 478.
Заринъ 175.
Зефиринъ 287. 310 сл. 444.
Иванцовъ - Платоновъ 279. 311 323. 325. 420.
Игнатій Бог. 57 сл. 72. 94 сл. 178 сл. 224—244. 258. 262. 265. 363. 366. 369. 372.
Икуменій 22 33. 37. 48.
Иларій III
Ипполитъ Рим. 72. 89 сл. 110 сл 117. 124. 133. 298. 301. 303 сл. 308. 322 слл. 342. 359. 420 сл. 466.
Ириней Ліон. 71. 78. 81—88. 100. 102. 110 сл. 114 слл. 185 сл 187. 193. 197. 200. 209. 217. 239. 246 сл. 286 363. 372. 413. 486.
Исидоръ Пелус. 32 50.
Іаковъ ап. 133. 210. 244. 251 сл.
Iaskowski 166. 167
Іезавель 215—216.
Іеронимъ 28 сл. 34. 38. 40. 48. 245. 302. 323. 331. 460.
Іерусалимъ 70. 349. 511 сл.
Іоаннъ ап. 116 сл. 159. 166. 170 211 сл. 251. 252. 259 сл
Іоаннъ Дамаскинъ 22. 27. 49.
Іоаннъ Злат. 21—23. 24—26. 28 30. 32. 33. 37. 41. 42. 44—47. 175. 202. 476 слл.
Іоаннъ Лѣств 477.
Іоаннъ Постникъ 478.
Iordan 398.
Іустинъ Фил. 68 сл. 78 слл 81. 99—101. 183 сл. 257. 273. 303.
Кай 151.
Каллистъ Рим. 272 309 слл. 312 слл. 315 слл. 318 сл. 321 сл 336 сл. 342 344. 358. 364 444. 466.
Карашевъ 177.
Касицынъ 258. 277. 288. 292 294 сл 298. 304. 382 417. 424. 444.
Cassiodor 44.
Катанскій 353. 446. 449. 454
Kellner 169. 283. 364.
Керинѳъ 170.
Кердонъ 145.
Кипарисовъ 297. 320.
Кипріанъ Карѳ. 363 слл. 473. 483. 487. 488. 491. 509 сл. 530—533. 540. 542 сл.
Климентъ Алекс. 97 сл. 104. 113. 133. 172 212. 247 слл. 259 сл. 338 слл. 451
Климентъ Рим. 60. 76. 92. 102 сл. 148. 178. 200. 216 слл 289. 262. 285.
Клитинъ 172. 173. 200. 206. 211.
Knabenbauer 15.
Knopf R. 68. 74. 76. 92 сл. 103. 105. 112. 172 сл. 180. 186. 191. 206 сл. 212. 215. 221 сл. 224. 231. 234 266. 271. 282
Coppieters 285.
Корнелій 397. 412 419 сл. 466
Köstlin 51.
Koch H. 286 сл. 365. 382. 383. 392. 317 сл. 399 сл. 402. 406 сл. 408.
Cremer 11. 14. 15. 16 17. 34. 39. 41. 203. 258.
Курганов Ѳ. 160—163. 165
Кутеповъ Н. 480. 497. 519.
Labriolle 301. 303.
Лебедевъ А. П. 52. 207.
Leipoldt 77. 191.
Liechtenhan 111 сл. 115. 117 сл. 124. 126 сл. 133 сл.
Lightfoot 92.
Lipsius 132. 301 310.
Loisy 9. 13. 52.
Loofs F. 14 51. 59. 60. 76. 103.

112 сл. 137. 174. 191. 193. 236 248. 282. 288. 290. 319. 324 327. 346. 375. 383. 464 466 476.
Мазуринъ 311.
Майоринъ 479.
Мансветовъ 3. 9. 22. 34 сл. 39 сл. 42—44. 47.
Маркіонъ 112. 118 слл 122 сл 127. 142. 145. 147. 170 184. 249. 250. 452.
Маркъ ев. 116—117.
Марръ 89. 323
Марціалъ 396. 463 467.
Матеей ев. 116.
Матеій 133.
Meritan. 14. 17. 19 23. 27 49.
Меѳодій Патар. 473—475
Мильтіадъ 302.
Минуцій Фел. 100.
Michaud 143. 145. 166 сл. 308. 365 сл. 374. 382
Möhler 369. 375.
Молчановъ А. 365. 372. 375. 382. сл. 410. 413. 4[illegible]. 428. 444. 462
Монтанъ 291 сл. 294 сл. 304. 330.
Monceaux 319. 331. 473.
Муретовъ 192. 200. 233. 235. 243.
Мышцынъ 16. 50 сл. 70. 172. 176. 180. 187. 192 сл. 195 сл. 198. 200—203. 209 сл 211. 214 сл. 218. 221. 223 слл. 228. 231. 233—236
Неандеръ 294
Немезіанъ 411. 458.
Neumann 301.
Никаноръ архим. 160 слл. 166 сл. 236. 382. 383.
Nitzsch 66. 110. 112 191. 293. 298. 303.
Новатъ 417. 419.
Новаціанъ 385. 412. 418 слл. 441 слл. 451. 452. 453.
Noeldechen 90. 310
Overbeck 165.
Оптатъ 483 слл. 521. 527.
Оригенъ 215. 284. 308. 342 слл. 476[illegible].
Orsi 310
Павелъ ап. 12. 18 слл. 69. 71 81. 159. 166. 172. 181 195 196. 223. 234. 240. 249. 251 339. 399. 492
Павловъ 478.
Пантенъ 104.
Папій 37. 104. 185 сл.
Парменіанъ 484. 495. 503. 525.
Паціанъ 419. 421. 443 сл.
Peters 365. 401. 402 405. 419. 434. 454. 455. 468.
Петиліанъ 507. 519.
Петръ ап. 71. 159. 166 сл. 223. 240. 249. 251. 319—320. 352 381 сл. 399. 487. 531.
Писаревъ Л. 515. 516
Pitra 460 сл.
Побѣдоносцевъ 46.
Покровскій А. 76. 189.
Поликарпъ См. 95 144 147. 151. 165 сл. 170. 180. 185. 200. 258. 263.
Поликратъ 144. 183.
Поповъ И. 82. 311.
Poschmann 365 сл. 369. 373. 375. 392. 397. 399. 401 сл. 405 сл. 411. 424. 429 сл. 433—437. 446. 454. 462. 465. 467. 469 сл.
Преображенскій 161. 226. 234.
Preuschen E. 274. 278. 282. 284. 287. 290. 310 312. 327. 331. 334. 336.
Redepenning 354.
Reinkens 365. 383.
Ренанъ 222.
Resch G. 283 сл.
Rettberg 365. 405. 406. 416. 457.
Ribbeck 484. 501. 519.
Римъ 162 слл. 236. 309
Ritschl A. VI. 65 сл. 73. 112 132. 134. 170 слл. 188. 190. 198. 201. 208. 212. 215. 218 221. 225. 232—234. 239. 266 282. 291 сл. 298. 310. 318. 327. 373. 383. 465. 467. 469.
Родонъ 301.

Rolffs E. 264. 281 слл. 289 сл. 301—302. 307. 310 сл. 313. 315. 323 сл. 332. 334. 342. 354. 356. 364. 466.
Romeis C. 497. 509. 513. 515. 516. 517. 535.
Руфинъ 245.
Сагарда 81. 84. 172.
Sanday 285.
Seeberg R. 112. 115. 139. 145. 164. 233 сл. 241. 267. 276. 344. 366. 373. 462. 513. 516.
Seitz A. 317. 365. 372. 386. 397. 406. 424.
Серапіонъ 431 сл.
Серапіонъ Антіох. 135. 293. 337. 394.
Сильвестръ архим. 112. 160. 226. 234. 278. 339. 345. 349. 395.
Симонъ 249.
Six 285.
Смирна 164.
Смирновъ С. Ив. 264. 266. 271. 283. 310 сл. 330. 332—334. 352. 355 сл. 358. 430. 435. 439. 442. 477.
Смирновъ С. К. 114.
Soden 405 сл. 450. 454. 457. 459. 468.
Сократъ Схол. 104. 421.
Спасскій А. 192 сл. 266. 498.
Specht 497. 501. 504. 506. 515—517. 527.
Сплендоній 507.
Стефанъ Рим. 399 сл. 450 сл. 467.
Stufler 262. 265. 268. 271. 273. 275. 277 сл. 286—288. 290 318 сл. 346. 351. 353. 354. 358. 418. 425. 434. 437. 439. 444.
Сушковъ 161.
Schanz 12. 17. 60. 105. 149. 154 187. 192. 240. 290. 319. 328 330. 332—334. 336 сл 355. 433.
Schirlitz 344.
Schürer 215.
Schwane 161. 217. 271. 273. 288. 319. 325. 405. 453 сл. 457. 468.
Schwegler 292. 310.
Тарѣевъ 106. 14.
Татіанъ 100.
Tacitus 309.
Тертулліанъ. 58 сл. 70. 78 90 сл. 101 сл. 110—112. 114 слл. 187. 200. 209. 247. 249. 272. 280 слл. 284 сл. 287. 289 сл. 307 слл. 312 сл 320 сл. 324. 338 слл. 350. 363. 416. 444. 486.
Tillemont 245. 298. 310. 331. 419. 422. 457. 473.
Тимоѳей 175. 205 сл.
Tischendorf 203. 206. 215. 283. 492.
Титъ 205 сл.
Тихоній 501—503.
Türmel J. 90. 149. 167. 288. 312. 320 сл. 342. 346.
Фабій 397. 441.
Фарраръ 311.
Фелициссимъ 417.
Fechtrup 365. 405 сл 451. 453. 454. 457.
Филаретъ Моск. 382.
Филиппъ ап. 133.
Фирмиліанъ 368. 408 сл. 411. 449 сл. 456 слл. 483. 543
Voigt 300. 301. 304.
Volkmar 304. 311. 325.
Völter 103.
Фортунаціанъ 462.
Frank Fr. 273. 282. 286. 288. 291. 329. 346. 430. 431.
Funk 37. 94 сл. 160—165. 194. 216. 235—237. 246. 262. 271. 274. 285. 288. 304. 318. 322. 331. 336. 346 420. 442.
Хомяковъ V. 46.
Христофоръ архим. 324.
Zahn Th. 97. 112 сл 116. 119. 124. 126 137. 138. 139 сл 156 сл. 180. 183. 193 сл. 199. 210. 212. 214—216. 221. 266 сл. 276. 279. 285. 308.
Цециліанъ 479.
Zorell 34. 36. 39. 44.
Штерновъ 90 сл. 112. 135. 282.

Юлихеръ 199.
Ѳевда 134.
Ѳеодоритъ 22. 26 сл. 29 сл. 35. 37. 41. 44 сл. 48.
Ѳеодотъ 287.
Ѳеофанъ еп. 21. 28. 32—34 сл. 40. 44. 49. 477.
Ѳеофилактъ Болг. 24. 25. 26. 28 сл. 33 сл. 44. 46. 48.
Ѳеофилъ Антіох. 184. 200. 258 303.
Ѳивейскій 208. 210.

в) предметовъ.

ἅγιος 17. 258. 275.
аллегорическое толкованіе 37. 77 сл. 104 сл. 125. 131 сл.
ангелы церквей 214 слл. 502.
апостолы 52 сл. 134 сл. 148 158 185. 194 сл. 218. 251. 375. 381 сл.
аскетизмъ 260 слл. 265 сл. 267. 359.
ἀφή 44 слл.
Бракъ 230.
бракъ Христа и Церкви 36 слл.
благодать 326. 446 слл. 454 слл. 465 сл. 523. 5[illegible]2 сл.
благотворительность 55. 390 слл.
Валентиніане 111. 124. 133. 142.
ветхій завѣтъ 7 сл. 66 слл. 73 сл. 76 сл. 83. 90. 101 сл.
власть ключей 319 слл. 336. 352 слл. 435 сл. 444.
воплощеніе 4. 82. 85.
вѣра 136. 139 сл. 143. 156 сл. 179. 201. 227. 237. 250. 297. 299. 383 сл.
Гностики 115. 132. 251.
гностицизмъ 109 слл. 172 сл. 253.
грѣхи смертные 280 слл. 289 слл 309 сл. 320 сл. 329. 334. 346 слл. 359. 466. 512.
грѣхъ 259. 261 сл. 271. 309. 338 сл. 351 сл. 355. 424 сл. 458. 486 сл. 496. 506. 538 слл.
грѣшники 503.
Дарованіе 25 слл. 45 сл. 153 сл. 292 сл. 303 слл. 446 слл.
дисциплина 279. 297 сл. 318 сл. 324 сл. 359. 426 473. 476 сл. 506 сл.
діаконы 238. 240 сл. 460.
догматъ 63 сл. 73 253.
докеты 228 сл.
донатизмъ 479 слл. 497 сл 503 сл. 518.
Духъ Св. 5. 25—30. 45 сл. 48. 85—88. 134. 140. 153 слл. 227 сл. 295. 308. 353 сл. 411 453 сл. 525.
дѣвство 100 427.
Евангелія 71. 121 слл. 128.
евіониты 72. 89
евреи 17. 20. 74. 76.
евхаристія 59 сл. 230. 231 сл. 250. 377 сл. 443 сл.
ἐκκλησία 11. 14—16.
епископы. 148. 149 слл. 187. 195 сл. 209 сл. 216 слл. 225 сл. 228 слл. 252. 321. 329 сл. 351 сл. 356. 366 слл. 392 сл. 408 сл. 462 слл. 466 слл 486 521 слл.
епитимія 477 482.
ἐπιχορηγία 43.
ересь 168 слл. 179. 183. 184. 248. 249. 371 сл. 384 сл. 481 сл.
еретики 129. 142 сл. 145 слл. 168. 182. 249. 250. 371 сл. 384 сл. 450 слл. 494. 535 слл.
Жизнь 227 слл. 259. 433.
Изможденіе плоти 416 сл. 349.
Израиль 89. 92.
исповѣдники 331 слл. 354. 435 сл.
истина 158. 168. 170. 176. 195. 201. 228. 244. 246. 248. 409. 526.

Іерусалимская церковь 70. 162. 244.
іудейство 64. 67. 70.
іудействующіе 65 слл 68 сл. 94.
іудеохристіанство 66.
Каиниты 133.
канонъ 129.
карпократіане 111. 133.
καταρτισμὸς τῶν ἁγίων 39 слл.
каѳоличность 143. 233 сл. 248. 484 слл. 498 сл.
крещеніе 230. 446 сл. 455 слл. 488 слл. 519 сл. 528.
крещеніе еретиковъ 450 слл 481 сл. 494 сл. 528 слл.
Лжеучители 213
любовь 29—31. 41 сл. 47 сл. 169. 227. 387. 514. 535 слл. 540 сл.
Максиміанисты 519. 529 сл
маркосіане 111.
Мессія 72 сл.
миропомазаніе 446.
молитва 389 слл.
монтанизмъ 291 слл. 327. 337. 421. 465 сл.
мученики 331 слл.
Наассены 111.
новаціанство 421 слл. 440 слл. 483.
Новый Завѣтъ 78—80.
Обрѣзаніе 70
общеніе 57.
οἰκονόμος 202 слл.
откровеніе 294 слл. 465
отлученіе 507 сл.
офиты 133.
„Падшіе“ 415 слл. 482.
Параклетъ 294 слл. 321. 330.
пастырскія посл. 199 слл
Пасха 143 слл. 394.
πλήρωμα 33 слл.
покаяніе 262 слл. 268 слл. 274 слл. 289 сл. 316. 326. 341 сл 416 сл. 425 сл. 430 сл. 476 сл
praescriptio 145. 147. 249.
преданіе 132 слл. 140 сл. 158 247. 251. 299. 305.
преданіе тайное 132 слл. 150 170 сл. 173 слл.
предопредѣленіе 515 сл
преемство 148 слл. 189 слл. 209 слл. 220 сл. 239 слл. 244 слл. 247. 251. 322. 326. 449 слл. 486
прелюбодѣяніе 272. 281 слл. 310 слл. 347 слл. 354. 414. 421. 427.
пресвитеры 196. 240 слл. 460
пророки 177. 250. 291 сл. 302 слл.
Раскольники 452. 481 слл. 494 сл.
римскій епископъ 397—407.
римская церковь 150. 159 слл. 217. 222. 236. 398 слл.
руковозложеніе 454 слл.
Святость 258. 260. 264 слл. 268 сл. 278. 288. 317 сл. 338 слл. 360. 414 слл. 422 сл. 464. 478. 480 сл. 486 сл. 493. 501 слл 527.
Свящ. Писаніе 116 слл 123. 136 сл. 180. 306 сл.
символъ вѣры 137 сл. 243. 494 сл.
соборъ 394 сл. 408 сл,
соборъ апост. 13. 55 сл. 96. 283 слл.
совершенство въ Церкви 10. 87 сл. 257. 275. 288 сл. 344. 445 сл.
спасеніе 312 сл 427 сл. 431 слл. 516. 541 сл.
Таинства 488 слл. 518 слл., внѣ Церкви 527 слл. 536 слл. 544.
толкованіе Писанія 124 слл. 129 слл. 181. 250.
Убійство 281 слл.
Харизматики 188 сл 207 сл. 218 сл. 220 сл. 301 слл. 328 сл. 353 сл. 435. 464.
христіанство 11. 227. 385 слл. 454 сл.
Христосъ 31 сл. 42. 71 слл. 77. 86. 94 сл 134 сл. 194. 227. 234. 240 сл. 294 сл. 342. 367. 377. 456 сл. 474 сл. 485. 524.
христологія 81—83.
Церковь. Основаніе 3—4. водима Духомъ Св. 5. Ученіе ап. Павла 18 слл. Ученіе евіонитовъ 72. Церковь и ветхій завѣтъ 73 сл. О домірномъ происхожденіи Церкви 109. Ученіе гностиковъ 115 Древнѣе всѣхъ

еретиковъ 145 сл. Церкви апостольскія 159 сл. Ученіе св Игнатія 226 слл. Святость 257 слл. Ученіе монтанистовъ 308 сл. Ученіе св. Кипріана 366 слл. Ученіе новаціанъ 422 слл. Ученіе Меѳодія Патарскаго 474 сл. Ученіе донатистовъ 480. Ученіе Оптата 483 слл. Ученіе Тихонія 501 слл. Ученіе блаж. Августина 504 слл. Единство Церкви 7. 18. 49—60. 226 сл. 234 сл. 374 сл. Опредѣленія Церкви 10—11. 24. 60. 83. 88. 137. 140. 326. 449. 478. 544.
Циркумцелліоны 510.
Языкохристіанство 66.
Язычники 20—21. 314.

CORRIGENDA.

3	стрн.	стрк.	12	сн.	вм.	опредѣленіи	чит.	опредѣленія.
16	„	„	5	св.	„	значаніе	„	значеніе
52	„	„	20	св.	„	1 Кор 19э	„	1 Кор 15э.
74	„	„	5	сн.	„	nachapostalische	„	nachapostolische
76	„	„	10	сн.	„	*λατρέβοντες*	„	*λατρεύοντες*
78	„	„	18	св.	„	все	„	всѣ
89	„	„	11	св.	„	насъ	„	какъ
89	„	„	3	сн.	„	Schrifbeweis	„	Schrittbeweis
186	„	„	12	св.	„	Егезипъ	„	Папій
187	„	„	5	сн.	„	Устройетво	„	Устройство
194	„	„	16	св.	„	половинѣ	„	половины
214	„	„	14	сн.	„	31. 7. 3	„	31. 7. 14.
285	„	„	5—6	сн.	„	Leipsig	„	Leipzig
290	„	„	19	св.	„	Russehriften	„	Bussschriften
298	„	„	4	сн.	„	V 120з	„	VI 20з.
298	„	„	3	сн.	„	*μεματιχέναι*	„	*μεματηχέναι*
301	„	„	20	сн.	„	Keszer	„	Ketzer
301	„	„	12	сн.	„	Stact	„	Staat
303	„	„	12	сн.	„	цѣлямъ	„	цѣляхъ
337	„	„	2	сн.	„	Asolutionsgewalt	„	Absolutionsgewalt
354	„	„	2	св.	„	*Ἰδὲ*	„	*δὲ*
355	„	„	3	св.	„	*ησοῦ*	„	*Ἰησοῦ*
379	„	„	12	св.	„	Равви	„	Раави
462	„	„	10	сн.	„	тамъ	„	намъ

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе. . . . . III—IX
Источники и пособія. . . . . X—XVI
Сокращенія. XVI
О необходимости четырехъ-томнаго апологет. изслѣд. Смирнова второ. Рѣчь. I. 1—13

Новозавѣтное ученіе о Церкви. . . . . . 1—60.

Основаніе Церкви воплощеніемъ Сына Божія 3. Духъ Св.—основа благодатной жизни Церкви 5. Характеръ церковнаго общества 6. Единство Церкви 7, ея всемірное назначеніе 7. Различіе членовъ Церкви по успѣхамъ въ добродѣтели 9. Выраженіе идеи Церкви въ фактахъ первоначальной исторіи 11. Ветхозавѣтная основа термина ἐκκλησία (14) и ἅγιος 17. Ученіе о Церкви ап Павла 18. Церковь—„тѣло Христово“ 19. „Новый человѣкъ“ 20. „Новая тварь“ 23. Дѣйствіе Духа Св. въ тѣлѣ Церкви 25. Христосъ—глава Церкви 31. Церковь—πλήρωμα Христа 32. Бракъ Христа и Церкви 36 Цѣль бытія Церкви 38. Какъ достигаетъ Церковь своей цѣли? 42. Единство Церкви въ вѣкъ апостольскій (50) и въ періодъ мужей апостольскихъ 57. Единство Церкви при отсутствіи юридическихъ нормъ 58.

2.

Понятіе о Церкви въ противоіудейской полемикѣ первыхъ двухъ вѣковъ. . . . . . 61—105.

Іудейство временъ начала Церкви 63. Петринизъ и павлинизмъ тюбингенцевъ 65. Вытекала-ли противоіудейская полемика исключительно изъ апологетическихъ цѣлей? 67. Іудействующіе 68. Евіониты и ихъ взгляды на Христа и Церковь 71. Новозавѣтный взглядъ на отношеніе ветхаго завѣта къ Церкви 73. Церковь и ветхій завѣтъ въ посл. Варнавы 75. Ученіе о Церкви въ ея отношеніи къ ветхому завѣту у св. Іустина Философа 78. Христологія св. Иринея Ліонскаго и ея связь съ экклезіологіей 81. Церковь—новое твореніе 83. Обновленіе человѣчества Духомъ Св. въ Церкви 85. Замѣчаніе объ отношеніи къ ветхому завѣту св. Ипполита Римскаго (89) и Тертулліана 90. Мысль о Церкви, какъ о новомъ народѣ, въ посл. Климента Римскаго (92), въ Διδαχή (93), у св. Игнатія Богоносца (94), въ актахъ Поликарпа, у Мелитона Сард., въ посл. къ Діогнету, у Аристида (95) и въ „Пастырѣ“ Ермы 96. Церковь—третій народъ въ религіозно-исторической философіи Климента Александрійскаго 97. Соотвѣтствіе между понятіемъ о Церкви и жизнью христіанъ по свидѣтельству апологетовъ 98. Церковь—древнѣйшій

народъ 101. Мистико-аллегорическая мысль о домірномъ происхожденіи Церкви въ т. н. второмъ посл. Климента (102) и въ „Пастырѣ“ 103.

3.

Ученіе о Церкви писателей антигностическихъ. . . 106—253.

Происхожденіе христіанскаго гностицизма (109) и его характерныя черты 110. Маркіонъ и его церковь 112. Отношеніе гностицизма къ Церкви 113. Отношеніе гностицизма къ книгамъ Свящ. Писанія 115. Тенденціозная критика новозавѣтнаго текста Маркіономъ 118. Опредѣленіе церковнаго канона 120. Свящ. Писаніе—собственность Церкви 121. Вопросъ о толкованіи Свящ. Писанія 124. Взглядъ на Свящ. Писаніе валентиніанъ 124. Теорія аккоммодаціи и аллегорическое толкованіе 125. Опроверженіе гностическаго отношенія къ Свящ. Писанію св. Иринеемъ и Тертулліаномъ 128. Принципы церковнаго экзегезиса (129) и ихъ недостаточность 130. Тайное преданіе гностиковъ 132. Отверженіе тайнаго преданія церковными писателями 134. Церковное преданіе 136. „Правило вѣры“ 137. Сохраненіе Церковью истины въ чистотѣ и неповрежденности 140. Единство церковнаго ученія 140. Разнообразіе ученіе еретическихъ 141. Допустимость разностей въ церковныхъ порядкахъ 143. Историческое доказательство истинности Церкви—argumentum praescriptionis 145. Преемственный епископатъ 148. Духъ Св. живущій въ Церкви 153. Значеніе апостольскихъ церквей 158. Признавалъ-ли св. Ириней главенство и непогрѣшимость римской церкви? 160. Есть-ли слѣды этой мысли у Тертулліана? 166. Опредѣленіе и осужденіе ересей 168. Былъ-ли извѣстенъ до св. Иринея научно-богословскій принципъ преданія? 170. Гностицизмъ апостольскаго времени 172. Преданіе въ посланіяхъ ап. Павла (173), въ *Διδαχή* (176), въ посл. Климента Римскаго и у св. Игнатія Богоносца (178), въ посл. Поликарпа Смирнскаго (180), въ посл. къ Діогнету, у Егезиппа (182), Поликрата Ефесскаго, Іустина Философа (183), Діонисія Коринѳскаго и Ѳеофила Антіохійскаго (184), у Папія Іерапольскаго и въ письмѣ св. Иринея къ Флорину 185. Было-ли что новое въ ученіи св. Иринея о преемствѣ епископата какъ о признакѣ истинной Церкви? 187. Сужденія по этому вопросу ученыхъ протестантскихъ 188. Непріемлемость этихъ сужденій 191. Преемство въ Евангеліи (194), въ посл. ап. Павла (196), въ частности, въ посланіяхъ пастырскихъ (199). Тимоѳей и Титъ 205. Свидѣтельство объ іерархическихъ должностяхъ въ посл. ап. Петра 206. Отношеніе іерархіи къ харизматикамъ 207. Смыслъ ученія о преемствѣ епископовъ 209. Третье посланіе ап. Іоанна 211. Свидѣтельство Апокалипсиса 214. Посланіе Климента Римскаго и его ученіе объ іерархіи 216. (*Διδαχή* 220—221 прим. 4). Посланія св. Игнатія Богоносца 224. Ихъ ученіе объ іерархіи (229) и объ единствѣ Церкви 223. Вопросъ о преемствѣ іерархіи по посланіямъ св. Игнатія 239. Свидѣтельство Егезиппа о преемствѣ 244. Ученіе о Церкви Климента Александрійскаго (247), его понятіе о „*κάνων τῆς ἀληθείας*“ (250), о преданіи (251) и замѣчанія объ іерархіи 252.

4.

Ученіе о святости Церкви и борьба съ монтанизмомъ 255—260.
Мысль о святости Церкви въ Новомъ Завѣтѣ 257. Аскетическій идеалъ первохристіанства 260 Мысль о покаяніи у мужей апостольскихъ 261. Ожиданіе скорой кончины міра и аскетическій энтузіазмъ 264. Ученіе о святости Церкви въ „Пастырѣ“ Ермы 267 Проповѣдь Ермы о покаяніи 268. Для всякаго-ли грѣха возможно прощеніе по „Пастырю“? 271. Мысль о совершенствованіи Церкви 275. Раздѣленіе грѣховъ на смертные и прощаемые 279. Если-ли это раздѣленіе нѣчто изначальное въ христіанской Церкви? 283. Свидѣтельства втораго вѣка 285. Вопросъ о „второмъ покаяніи“ у Тертулліана 289. Возникновеніе монтанизма и его „новое пророчество“ 291. Отношеніе „новаго“ пророчества къ новозавѣтному откровенію 294. Осужденіе монтанизма 300. Отверженіе экстатической формы пророчества 302. Духовныя дарованія по ученію св. Ипполита 303. Критерій для опредѣленія истинныхъ дарованій 305. Ученіе монтанизма 309. Эдиктъ римскаго епископа Каллиста 309. Трактатъ Тертулліана De pudicitia, направленный противъ этого эдикта 211. Различіе между Тертулліаномъ и Каллистомъ въ ученіи о святости Церкви 312. Значеніе Каллистова эдикта въ исторіи древне-церковной дисциплины 318. Вопросъ о „власти ключей“ 319. Ученіе о „власти ключей“ въ De pudicitia Тертулліана 320. Схизма Ипполита 322. Стоитъ-ли Тертулліанъ въ De pudicitia на почвѣ древне-церковной традиціи? 326 Участіе въ покаянной дисциплинѣ исповѣдниковъ 331. Принадлежала-ли исповѣдникамъ „власть ключей“? 332. Понятіе грѣха у Климента Александрійскаго 338. Ученіе Климента о святости Церкви 340. Ученіе о святости Церкви у Оригена 342. Вопросъ о „смертныхъ грѣхахъ“ у Оригена 348. Значеніе іерархіи въ покаяніи грѣшниковъ по ученію Оригена 351. Есть-ли у Оригена мысль о харизматизмѣ, какъ объ единственномъ основаніи „власти ключей“? 353. Общее заключеніе 358.

5.

Ученіе о Церкви св. Кипріана Карѳагенскаго. . . . . 361—470.
Историческая задача, предлежавшая св. Кипріану по вопросу о Церкви 363. Ученіе о единствѣ и мирѣ отдѣльной церкви 366. Богоучрежденность іерархіи 367. Необходимость повиновенія іерархіи 369. Взаимное согласіе епископа, клира и народа 372. Ученіе о единствѣ всей каѳолической Христовой Церкви 377. Ученіе о единеніи Христа съ Церковью 577. Трактатъ „о единствѣ каѳолической Церкви“ и его содержаніе 378. Вопросъ о примать ап. Петра 381. Ересь—искаженіе вѣры 384. Единственность Церкви 385. Общецерковная любовь 387. Молитва 389. Благотворительность 390. Епископатъ—органъ единенія вселенской Церкви 392. Соборъ епископовъ 294. Вопросъ о значеніи римскаго епископа 397. Борьба Кипріана и малоазійскихъ епископовъ противъ римскаго епископа Стефана 401. Свобода каждаго епископа въ управленіи своей цер-

ковью 408. Соборное поставленіе и посвященіе епископа 410. Кипріанъ и раннѣйшая традиція 413. Вопросъ о святости Церкви 414. Гоненіе Декія и „падшіе“ 415. Принятіе „падшихъ“ въ церковное общеніе 416. Новаціанскій расколъ 418. Новаціанское ученіе о святости Церкви 421. Ученіе св. Кипріана о святости Церкви 424 Невозможность спасенія внѣ Церкви 428. Епископская „власть ключей“ и исповѣдники 435. Вопросъ о „падшихъ“ въ Александріи 439. Карѳагенскій соборъ 251 года и отношеніе его опредѣленій къ раннѣйшей исторіи покаянной дисциплины 442. Апостольскія Постановленія 444. Ученіе св. Кипріана о благодати 445. Неотдѣлимость благодати отъ Церкви 446. Споръ о крещеніи еретиковъ 450. Взглядъ на еретическое крещеніе римскаго епископа Стефана и его противниковъ во главѣ со св. Кипріаномъ 450. Ученіе Стефана о благодати 453. Недѣлимость благодати по ученію св. Кипріана 455. Постановленіе объ еретической іерархіи 459. Догматическое значеніе спора о крещеніи еретиковъ 460. Вопросъ объ отношеніи сообщающей благодать дѣятельности къ личности представителей іерархіи 462. Можно-ли видѣть у св. Кипріана архаистическій остатокъ предполагаемой харизматической организаціи древней Церкви? 464. Незаконченность экклезіологической системы св. Кипріана въ вопросѣ о святости Церкви 468.

6.

Вопросъ о Церкви въ догматической полемикѣ съ донатизмомъ. . . . . . 471—544.

Мистическое ученіе о Церкви св. Меѳодія Патарскаго 473. Взглядъ писателей 4-го вѣка на значеніе церковной дисциплины 467 Начало донатизма 479. Ученіе донатистовъ о Церкви 480. Соборныя опредѣленія о схизматическомъ крещеніи 481. Ученіе о Церкви Оптата Милевійскаго 483. Каѳоличность Церкви 484. Апостольское происхожденіе Церкви 486. Ученіе Оптата о святости Церкви 486. Независимость таинствъ отъ личности совершителя 488. Вопросъ о схизматическомъ крещеніи 494. Незаконченность ученія Оптата о Церкви 496. Блаж. Августинъ 497. Каѳоличность Церкви по ученію блаж. Августина 498 Ученіе о святости Церкви Тихонія Африканца 501. Ученіе донатистовъ о святости Церкви 503. Ученіе блаж. Августина о земномъ состояніи Церкви 504. Ученіе о Церкви и предопредѣленіе 515. Вопросъ о нравственномъ достоинствѣ лицъ іерархическихъ 517. Критика Августиномъ ученія донатистовъ о зависимости таинствъ отъ личности ихъ совершителя 518. Значеніе іерархіи при совершеніи таинствъ 521. Независимость святости таинствъ отъ нравственныхъ качествъ іерархическихъ лицъ 525. Признаніе таинствъ, совершенныхъ внѣ Церкви 527. Ссылка донатистовъ на св. Кипріана Карѳагенскаго и разборъ ея Августиномъ 530. Невозможность спасенія внѣ Церкви 533. Безполезность крещенія внѣ Церкви 583. Рождаетъ-ли крещеніе внѣ Церкви чадъ Богу? 536. Прощаются-ли грѣхи при крещеніи внѣ Церкви? 538.

Отношеніе ученія о Церкви Августина къ ученію св. Кипріана 540.
Значеніе экклезіологіи блаж. Августина 543.

Указатели:

а) мѣстъ Свящ Писанія. . . . . 545—546
б) именъ. . . . . 546—551
в) предметовъ. . . . . 551—553
CORRIGENDA. 554
Оглавленіе. . . . . 555—559

БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
АНТИРЕЛИГІОЗНОГО
МУЗЕЯ

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛІОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР