

- Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Телѣ Христовом
 - Введение
 - I. Общечеловеческое стремление к истинной жизни. Истинная жизнь в Церкви Христовой. Религиозные общества и Церковь
 - II. Научное обоснование побуждений к сочинению. Краткий обзор догматико-полемической литературы по вопросу о Церкви. Источники и пособия сочинения
 - Глава I. Научно-богословские определения Церкви как общества верующих и разбор этих определений⁷⁰
 - §I.
 - §II.
 - §III.
 - §IV.
 - §V.
 - Глава II⁶⁹. Разбор римско-католического учения о Церкви как о собрании верующих, соединенных между собою исповеданием христианской веры и общением церковных таинств под управлением законных пастырей и преимущественно единого на земле Христова наместника, римского первосвященника¹⁷⁰
 - §I
 - §II
 - §III
 - Глава III. Разбор протестантского учения о Церкви как о невидимом обществе истинно верующих, в котором правильно проповедуется Евангелие и правильно совершаются таинства
 - §I
 - §II
 - §III
 - §V
 - §VI
 - §VII
 - Глава IV. Рассмотрение некоторых более частных определений Церкви, происходящих из неправильного понимания христианской религии как организма безусловно полной и воплощающейся в Церкви богооткровенной истины и католического предназначения христианского спасения в Церкви и чрез Церковь для всего мира
 - Глава V. Общее заключение к рассмотренным определениям Церкви и переход к возражению против возможности одного неизменного определения Церкви. Разбор возражения и путь к положительному определению Церкви
 - Глава VI. Обоснование и раскрытие апостольского учения о Церкви как о теле Христовом
 - §I
 - §II
 - §III
 - Приложение. Наиболее важные выдержки из творений мужей апостольских, св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к ссылкам на них в тексте сочинения
- Примечания
 - 1
 - 2

- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)

- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)

- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)

- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)

- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)

- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)

- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)
- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)
- [312](#)
- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)
- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)
- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)

- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)
- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)
- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)
- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)
- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)

- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)
- [385](#)
- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)
- [398](#)
- [399](#)
- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)
- [408](#)
- [409](#)
- [410](#)
- [411](#)
- [412](#)
- [413](#)
- [414](#)
- [415](#)
- [416](#)
- [417](#)
- [418](#)
- [419](#)
- [420](#)
- [421](#)
- [422](#)
- [423](#)
- [424](#)
- [425](#)

- [426](#)
- [427](#)
- [428](#)
- [429](#)
- [430](#)
- [431](#)
- [432](#)
- [433](#)
- [434](#)
- [435](#)
- [436](#)
- [437](#)
- [438](#)
- [439](#)
- [440](#)
- [441](#)
- [442](#)
- [443](#)
- [444](#)
- [445](#)
- [446](#)
- [447](#)
- [448](#)
- [449](#)
- [450](#)
- [451](#)
- [452](#)
- [453](#)
- [454](#)
- [455](#)
- [456](#)
- [457](#)
- [458](#)
- [459](#)
- [460](#)
- [461](#)
- [462](#)
- [463](#)
- [464](#)
- [465](#)
- [466](#)
- [467](#)
- [468](#)
- [469](#)
- [470](#)
- [471](#)
- [472](#)

- [473](#)
- [474](#)
- [475](#)
- [476](#)
- [477](#)
- [478](#)
- [479](#)
- [480](#)
- [481](#)
- [482](#)
- [483](#)
- [484](#)
- [485](#)
- [486](#)
- [487](#)
- [488](#)
- [489](#)
- [490](#)
- [491](#)
- [492](#)
- [493](#)
- [494](#)
- [495](#)
- [496](#)
- [497](#)
- [498](#)
- [499](#)
- [500](#)
- [501](#)
- [502](#)
- [503](#)
- [504](#)
- [505](#)
- [506](#)
- [507](#)
- [508](#)
- [509](#)
- [510](#)
- [511](#)
- [512](#)
- [513](#)
- [514](#)
- [515](#)
- [516](#)
- [517](#)
- [518](#)
- [519](#)

- [520](#)
- [521](#)
- [522](#)
- [523](#)
- [524](#)
- [525](#)
- [526](#)
- [527](#)
- [528](#)
- [529](#)

Введение

«И Того даде Главу вше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение Исполняющего всяческая во всех.» ([Еф. 1:22-23](#))

[Содержание](#)

[Предисловие](#)

Предисловие

Предметом настоящего сочинения служит **обоснование и раскрытие православного учения о Церкви**. (Здесь и далее полужирным шрифтом выделены фрагменты, набранные в оригинале разрядкой. — *Прим. ред.*) Основываясь на свидетельствах слова Божия, св. Писания и св. Предания, с одной стороны, и здравого разума — с другой, автор прежде всего стремился показать то, что св. Церковь есть необходимое условие и носительница истинной христианской жизни, так что **без Церкви нет и быть не может нашего спасения о Господе Иисусе Христе**.

Что касается самого учения о Церкви, то для лучшего разумения оно изложено с **двух сторон**: с отрицательной и с положительной. Прежде рассмотрены наиболее главные встречающиеся в **научно-богословских системах** определения Церкви в связи с происходящими отсюда как для богословского умозрения, так и для церковно-практической жизни последствиями. При этом само существо дела обязывало автора посвятить особые главы рассмотрению **римско-католического и протестантского** учений о Церкви. Опровержение этих — и особенно последнего — лжеучений представлялось нам чрезвычайно важным делом не только в себе самом, но также и по влиянию их на некоторых нетвердых в отеческой вере чад православной Церкви.

Пишущий о Церкви, естественно, обращает свой взор на **того Апостола**, который «паче всех» потрудился над раскрытием догматического учения о ее существе. Таковым является **св. Ап. Павел** с возвышенным учением о **св. Церкви как «теле Христовом»**. Св. Апостол неоднократно раскрывает это учение в своих посланиях. Сама по себе «**тайна великая**» о Церкви для нас увеличивалась еще тем обстоятельством, что в посланиях св. Апостола Павла, по словам другого Апостола, «есть нечто неудобовразумительное» [2 Петр. 3:16](#). Поэтому, чтобы не остаться в беспомощном положении эфиопского каженика, автор за правильным разумением слова Божия обратился к творениям **свв. Отцов и учителей Церкви**, раскрывающим неизмеримую глубину и неисчерпаемое богатство апостольского учения о Церкви как теле Христовом. Ограничиваясь в рассмотрении древнеотеческой письменности — один из

источников нашего труда — двумя первыми веками христианской эры, мы не смогли, однако, миновать такого глубокого и вдохновенного истолкователя учения св. Ап. Павла, каковым является **св. Иоанн Златоуст**. Его «Беседы» на послания св. Ап. Павла представляют собою поистине нечто несравнимое в библейской экзегетике.

Но если, удовлетворившись упомянутыми источниками и пособиями, мы непосредственно приступили бы к своему труду, то оказались бы несправедливыми к **тому** святителю российской Церкви, который, говоря словами Апостола, также «потрудились паче всех» своих современников для ее славы и преуспеяния. Мы разумеем здесь блаженной памяти **Высокопреосвященнейшего Филарета**, митрополита Московского и Коломенского. Составленные им «Пространный христианский Катехизис» и «Разговоры между испытующим и уверенным» для православного богослова служат, можно сказать, тем, что в древней Церкви называлось именами $\kappa\alpha\tau\omega\upsilon\iota\ \acute{\epsilon}\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, $\kappa\alpha\tau\omega\upsilon\iota\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$! В «Катехизисе» святитель вводит нас в точное разумение **положительного** содержания православно-христианской веры и, в частности, веры в св. Церковь; а в «Разговорах» он **отрицательно** уясняет смысл православия, показывая превосходство последнего над римским католичеством. И там, и здесь святитель является во всеоружии православно-богословского умозрения и научных данных. Не довольствуясь, однако, этим и как бы не желая показаться или слишком кратким, или не вполне уразумеваемым, **м. Филарет** подробно раскрывает содержание «Катехизиса» и «Разговоров» в своих «Словах и речах».

Понятие о почившем святителе как богослове-мыслителе можно получить только после **тщательного** изучения **всех** его творений. Так мы и поступили. И что же оказалось? Мы убедились в том, что наш московский святитель, отделенный целым рядом веков от знаменитых святителей древле-вселенской Церкви, тем не менее воспитывался как бы «приногу» их. Он и мыслит, и чувствует, и пишет, говоря словами Высочайшей грамоты, «**по духу православной восточной Церкви и в разуме евангельской истины**». И если бы нам позволили продолжить сравнение между двумя упомянутыми святителями, то в «Беседах» св. Иоанна Златоуста мы точно слышим **м. Филарета**, на время как бы отрешившегося от своей логически сжатой формы изложения, и, наоборот, в «Словах» московского святителя как бы слышим несравненного антиохийского проповедника, на время оставившего поэтически-вдохновенный тон своих гомилий.

Так оправдывается положение, что **истина одна для всех на пространстве всех веков!**

Теперь понятно, почему с таким глубоким вниманием отнеслись мы к богословским творениям м. Филарета. Как уже сказано в начале, мы имеем своею задачей раскрыть **апостольское учение о Церкви как теле Христовом**, причем свв. Отцы и учителя древней Церкви помогают нам в правильном разумении этого учения. Московский же святитель, Высокопреосвященнейший м. Филарет, в своих трудах засвидетельствовал нам как то, что **всероссийская Церковь осталась верна древле-вселенской Церкви в учении о своем существовании**, так и то, что и мы в своем исследовании о Церкви были все время верны **символическому учению православной Церкви о себе самой**.

Церковь. Научные определения Церкви и апостольское учение о ней как о Телe Христовом

I. Общечеловеческое стремление к истинной жизни. Истинная жизнь в Церкви Христовой. Религиозные общества и Церковь

1. Единый Источник и Податель жизни и сама высочайшая и присносущная Жизнь, преблагий Бог, воззвал из небытия к бытию все сотворенное «Себе ради» [Прит. 16:4](#). [Евр. 2:10](#) и «во еже быти всем» [Прем. 1:13, 14](#), т.е. ради причастия тварей в возможной для них степени и мере той **истинной жизни**, в неизмеримой полноте которой живет Сам Творец. И действительно, весь мир с неисчерпаемым разнообразием находящихся в нем существ носит на себе отпечаток всесовершенной Божественной жизни. По словам Псалмопевца, даже и безмолвные небеса в дивном великолепии лучезарных светил «проповедуют славу Божию» [Пс. 18:2](#) — и всемогущего Творца восхваляют не только Ангелы и силы, цари земные и все люди, но также и «огнь, град, снег, голот, дух бурен..., горы и вси холми, древа плодоносна и вси кедри; зверие и вси скоти; гади и птицы пернаты» [Пс. 148:2-12](#).

2. Таким образом, весь видимый нами и невидимый мир, отражая в себе славу Божию, причастен в известной степени Божественной жизни, неизъяснимой красоты и совершенства. Каждое из составляющих мир творений, воспевая хвалебную песнь Создателю сообразно с богодарованными силами и способностями, чрез то самое и в той же мере является то большим, то меньшим носителем единой Божественной жизни, и эта жизнь, в свою очередь, достигает наилучшего своего выражения в мире разумно-свободных существ. «Малым чим умаленный от Ангел, славою и честью венчаный» человек [Пс. 8:6](#), как венец всего сотворенного, преимущественно пред другими тварями призван к наивысшей и совершеннейшей жизни. Уже в самом сотворении своем человек из уст Самого Создателя получает «дыхание жизни» [Быт. 2:7](#), и только он один в залог блаженного бессмертия пользуется райским «деревом жизни» ст. 9¹.

3. Итак, мы призваны к жизни и должны всеми силами стремиться к ней. И, действительно, едва ли какое другое из человеческих стремлений так постоянно и так сильно, как именно это стремление к жизни; — не к жалкому только и подчас мучительному существованию в земной юдоли скорби и плача; — не к пагубному и пустому времяпровождению на шумном торжище жизни, но к **истинной**, совершенной, вечной жизни.

И по свидетельству опыта, и по суду здравого разума оно должно быть названо поистине общечеловеческим, коренящимся в глубине нашей природы стремлением. Подобно упоминаемому в Евангелии [Лк. 18:18](#) «некоему князю», вопрошавшему Господа о пути к вечной жизни, и каждый из нас неизбежно считается с важнейшим вопросом о том: «что сотворю, да живот вечный наследую?» — Не только христианин, но даже и находящий последнее успокоение от житейских невзгод в вожденной «нирване» буддист — и он стремится, строго говоря, не к полному ничтожеству, а только к достижению лучшей, сравнительно с действительною, жизни. Даже и самоубийцы отнюдь не свидетельствуют против общечеловеческого стремления к жизни, ибо они потому и решаются на самоубийство, что недовольны **наличною** жизнью и собою в этой жизни и насильственной развязкой хотят положить конец своим страданиям. Совершенно наоборот, случаи самоубийства свидетельствуют лишь о том, что несмотря на самые тяжкие условия существования, в человеке всегда действительно стремление к жизни. Допустить противное невозможно уже по одному тому, что едва ли какой находящийся в более или менее сознательном состоянии самоубийца точно ожидает себе по смерти полного небытия; скорее же, хотя и бессознательно, он надеется на лучшую загробную участь².

4. К сожалению, мы научаемся ценить жизнь и ее блага уже после того, как потеряем их. Первозданная чета преступила Божию заповедь и за то была изгнана из рая. Ева осуждена на

болезненное деторождение [Быт. 3:16](#), а ее муж — на снискание себе хлеба путем тяжелого труда. Как неизбежный «оброк» греха, последовала двоякая — духовная и телесная — смерть человека [Быт. 3:19](#). [Рим. 6:23](#). — Но эта смерть, как привзошедшая отъинуду [Прем. 2:24](#), нисколько не лежала в целях мироздания: «Бог смерти не сотвори» [Прем. 1:13](#). Первоначальное назначение человека — жить остается в полной силе и по грехопадении. Потерявший сладость райской жизни Адам более, чем прежде, познал теперь ей цену: «и нарече Адам имя жене своей, Жизнь, яко та мати всех живущих» [Быт. 3:20](#). И Сам Господь, по Своему бесконечному милосердию, еще на пороге райских обителей изрекает падшим изгнанникам блаженное обетование об Искупителе мира [Быт. 3:15](#) и таким образом как бы снова напоминает человеку о высочайшей цели его существования. И действительно, на необъятном пространстве многовековой истории человечества никогда и ничто так постоянно не останавливало на себе его внимания, как все та же идея жизни, счастья, блаженства. Истинная жизнь, истинное счастье или блаженное успокоение в Боге всегда были благочестивым желанием как в.-заветного, так и н.-заветного человека. Там он спасается верою в грядущего, здесь — уже пришедшего Искупителя и, таким образом, опять торжествуя над грехом и смертью [Ос. 13:14. 1 Кор. 15:54. 55](#), наслаждается райскою жизнью в небесных обителях [Ин. 14:2](#).

5. Но **что** же такое, по **существу** своему, жизнь, — **истинная** жизнь? В чем состоит она? По каким законам совершается ее течение? И как мы можем ее достигнуть?

Когда Моисей пред исходом израильтян из Египта сподобился Богоявления в горящей купине, то на вопрос об имени беседовавшего с ним Бога получил в ответ: «Аз есмь **Сый**; и рече: тако речеши сыном израилевым: Сый посла мя к вам» [Исх. 3:14](#). «Аз есмь Алфа и Омега, начаток и конец, глаголет Господь, **сый**, и иже бе, и грядый» читаем в [Апок. 1:8](#) св. Иоанна. «Аз есмь путь и истина и живот» свидетельствует о себе Сам Спаситель [Ин. 14:6](#), а Евангелист это свидетельство дополняет словами: «в Том **живот** бе» [Ин. 1:4](#). — Итак **Сам Бог** есть неисчерпаемый источник жизни и сама присносушная **Жизнь**³.

6. Отсюда следует, что всякая другая жизнь является истинною только в относительном и ограниченном смысле, потому что не может быть одновременно нескольких разных между собою по совершенству и одинаково истинных жизней. Как един Бог, так и истинная жизнь только **едина**. Следовательно, всякая другая, не Божественная, жизнь становится относительно истинною только по мере своего уподобления единой истинной Жизни — Богу. Другого пути, кроме **богоуподобления**, к истинной жизни нет и быть не может. Вот почему так часто встречаем мы в слове Божиим увещания к человеку сообразовать свою жизнь с совершеннейшею Божественною жизнью. «Будите убо вы совершени, якоже Отец ваш небесный совершен есть» заповедует Сам Спаситель [Мф. 5:48](#); Ср. [Еф. 2:10](#). — Соблюдение нравственного закона, выражающего Божию волю, или богоуподобление, как можно видеть из многочисленных мест св. Писания, имеет своею главною целью вечную и, следовательно, не иную, как только **истинную** жизнь, потому что только одна истина имеет нравственное право на вечное бытие. «Аще хочещи внити в живот, соблюди заповеди» учит Спаситель [Мф. 19:17](#). «Законом закону умрох, да Богови жив буду» пишет св. Ап. Павел. «Единаго оправданием», по словам того же Апостола, «во вся человеки вниде оправдание жизни» [Рим. 5:18⁴](#).

Так как все существа стремятся к жизни, а ее источник есть Бог, то высочайший смысл и цель жизни конечных существ поэтому заключаются в непрерывном стремлении последних к богоуподоблению и в самом богоуподоблении.

Чем усиленнее в них это стремление, тем более и сами они и вся жизнь их носят на себе печать Божественного совершенства.

7. Не требует доказательств то общепризнанное положение, что достигаемое посредством единения человека с Богом богоподобие есть **религиозное** дело. Без религии невозможно

человеку вступить в спасительный завет с Богом, потому что религия есть не что иное, как именно «завет, или союз между Богом и разумно-свободную тварью»⁵. Но, в таком случае, казалось бы, что, если где, то именно в религиозной сфере каждый предоставлен **сам себе**, ибо вполне понятное стремление к общественности в чисто житейских отношениях здесь, по-видимому, не имеет никакого места: ведь никто не может быть ни благочестивым, ни нравственным за другого. В религии человек поставляется в непосредственное⁶, живое и личное отношение к Богу. И если в нравственной области человек печется о других людях, то здесь он ходит пред одним Богом и Ему одному служит [Быт. 17:1](#). [Исх. 20:1-5](#). Словом, религия, — а христианская в особенности, — по-видимому, побуждает человека к тому, чтобы он достигал истинной жизни вдаль от других людей, — один, своими единоличными усилиями, без всякой сторонней помощи. Между Богом и человеком, по-видимому, нет и не может быть **никакого посредства**; в противном случае религия теряет свое назначение.

Мы подошли теперь к серьезному вопросу о нередко отрицаемой **связи религии с Церковью**. Для лучшего уяснения вопроса обратимся к примерам из повседневной жизни.

8. Еще древний философ высказал ту истину, что человек есть $\xi\omega\nu$ πολιτικόν⁷, т.е. существо, предназначенное для жизни в обществе себе подобных. И действительно, опыт вполне подтверждает приведенное изречение. Человек в обыденной жизни не мирится с одиночеством, хотя бы даже при виде пустынного ландшафта на картине. Но в гораздо большей степени он испытывает это мучительное чувство при виде необитаемых, покинутых людьми местностей. И чем прекраснее страна, в которой он не находит подобных себе, тем мучительнее в нем и чувство одиночества. Никакие царства мира не заменят одинокому общества подобных ему существ; теснее темницы покажется ему этот мир⁸. Так оправдывается изречение Писания: «не добро быти человеку единому» [Быт. 2:18](#).

9. Справедливость приведенного изречения оправдывается во всех областях частной и общественной жизни. Причина этого понятна и заключается в следующем. Человечество не есть какими-то неведомыми путями и для каких-то неизвестных целей собранные воедино **атомы**, из которых каждый существует **сам по себе и только для себя**. Напротив, оно образует из себя единый и нераздельный **организм**. Каждое государство, каждая народность, семья и отдельная личность представляют собою только большие или меньшие части единого человеческого организма. Организм и его части, или члены, соединены между собою единством органической жизни. Каждый член совершает предназначенное ему служение и в своих интересах и в интересах других членов, как, в свою очередь, и эти последние служат каждый не себе только, но и другим. Все члены нуждаются взаимно друг в друге. Благосостояние и злополучие каждого непременно отзываются тем же и на жизни целого организма. Общие интересы соединяются здесь с частными и взаимно обуславливают друг друга. Так и каждый из нас живет в обществе и для общества и только в таком положении, как именно член общества, может достигать вместе с общими и свои личные интересы.

10. Не напрасно поэтому люди всегда стремились к труду соединенными силами и одиночеству предпочитали общественную жизнь. Опыт постоянно убеждает нас в этом. Мы, можно сказать, на каждом шагу встречаемся с товариществами, союзами, братствами, ассоциациями и многими другими учреждениями, которые свидетельствуют о том, что каждый из нас, слабый и беспомощный сам по себе, становится сильным и преуспевает даже в больших предприятиях только благодаря жизни в обществе и помощи его членов. Отсюда и успех в делах промышленных и торговых, в науках и в искусствах, в жизни общественной и государственной, — короче, во всем, где только можно наблюдать преуспевание.

11. Личности нуждаются в обществе, в свою очередь, и общество нуждается в личностях. Для общества отнюдь не безразлично, **кто** именно и **каковы** его сочлены. Прямые цели и

стремления общества обязывают его потрудиться над воспитанием отвечающих им личностей, с одной стороны, и с другой, истинно человеческое и нравственное воспитание личности возможно только в обществе. — Предназначенный к истинной жизни человек тем самым предназначен к бесконечному развитию. Но развитие требует противоположения, и свободное развитие человеческой личности происходит непременно под условием личного же воздействия. Только потому, что человек в другом опознает свою собственную природу и в жизни другого находит собственную жизнь, — он выходит за пределы естественной ограниченности одиночной жизни и расширяет свою личность посредством личности другого⁹. Всяким (человеческим) я предполагается **ты** и всякою личностью — другая личность. **Личности воспитываются только личностями** же и, так как лучшее воспитание их должно быть наиболее полным и всесторонним, то оно возможно опять только в обществе, располагающем личностями с самыми разносторонними дарованиями. Таким образом, только в обществе человек воспитывает и как бы расширяет свою личность и находит сам себя **именно там**, где он, по-видимому, должен был бы совершенно потеряться¹⁰.

12. Не напрасно поэтому в новое время более чем когда-либо прежде сознана истинность того положения, что высочайшее нравственное благо в своем полном совершенстве недостижимо разрозненными усилиями отдельных личностей, но что для этого требуется их соединение в нераздельное целое¹¹.

Под этим целым мы должны разуметь не совокупность только одних живущих. Нет, это целое обнимает собою также и далекое прошлое вместе с отжившими народами и цивилизациями, потому что как сами мы наследовали сокровища духовной жизни от более ранних поколений, так, в свою очередь, и сами должны будем передать эти сокровища нашим потомкам. Позднейшие времена и народы находятся в тесной связи с древнейшими. Только при такой связи и возможен прогресс в человечестве.

13. Так нуждаемся мы друг в друге в житейских делах, хотя бы подчас и существенных, но все же не первостепенной важности. Но если каждый из нас слаб и немогуч сам по себе в чисто житейских делах, то еще более он является таковым в устройении своей истинной, т.е. **религиозной** жизни. Как там он силен в сообществе с другими, так и здесь, только в неизмеримо большей степени, он возмощает именно в религиозном обществе и благодаря поддержке сочленов этого общества.

Правда, никто не может быть религиозным за другого; но **никто не может быть и сам по себе религиозным без другого**. Как в житейских делах известные общества существуют не для праздности и бездействия составляющих их членов, а, напротив, воспитывают последних и руководят ими для данных целей; так и религиозное общество существует не для духовного расслабления своих членов, а для воспитания их и для постоянного возбуждения в них энергии и сил к неослабному возрастанию в истинной жизни, что и подтверждается природою религии и религиозной жизни.

14. Религия, как известно, не есть в отдельности ни знание, ни воля, ни чувство. По словам св. Писания, мы должны любить Бога «всем сердцем своим, и всею душою своею, и всею мыслию своею» [Мф. 22:37](#); — словом, религия требует от нас жертвования **всею** разумно-нравственною человеческою природою. Со всеми нашими мыслями, стремлениями и чувствами мы — Божии; вся наша жизнь должна быть жертвою Богу и непрерывным Богослужением¹². Не на время, хотя бы оно простиралось на всю земную жизнь человека, принадлежит он Богу. Нет, религия объемлет **всего** человека и притом **навсегда**, навеки, ибо ничем и никогда неистребимо в нем стремление к истинной жизни или к жизни в Боге; а кто живет в Боге, тот не умирает [Ин. 3:36, 6:40, 47](#).

Получивший в свой удел высочайший дар Божий — религию и чрез нее возможность истинной жизни, человек по естественной любви к другим людям не может и **не должен утаивать** его от них, потому что и они имеют не меньшую, чем он, потребность в истинной жизни и, получив ее, только усугубят его радость. Не лукавому рабу, скрывшему в земле талант господина своего, подобен религиозный человек [Лк. 19:20. 21](#); не одному из тех законников, которые, получив ключи разумения, и сами не входят в царство небесное и других не пускают в него [Лк. 11:52](#); но он подобен той приточной женщине, которая, в радости от найденной драхмы, созывает к себе подруг и соседок и говорит им: «радуйтесь со мною, яко обретох драхму погибшую» [Лк. 15:9](#).

15. Таковы в общем природа религии и предъявляемый человеку религиозный подвиг. Мы радуемся при одной мысли о возможности достижения нами истинной жизни. Но мы совершенно не понимали бы условий произрастания в нас этой жизни, если бы представляли ее как такой дар неба, который в **полном и совершенном** виде ниспосылается Богом в **отдельности** каждому из нас и притом без особых с нашей стороны усилий. Напротив, хотящий «**всем** человеком спастися» [1 Тим. 2:4](#) Бог возвещает нам в Евангелии о том, что «царствие небесное **нудится**, и нуждницы восхищают е» [Мф. 11:12](#), между тем как каждый из нас своими единоличными усилиями едва ли возрастит в себе такую религиозность, по которой бы он всецело и навсегда жил в Боге и принадлежал Ему. Это во-первых. А, во-вторых, Божественное по своему происхождению, христианство предназначено действовать на земле, в условиях **этого земного** мира.

В основе хр. религии положена целая система Божественных событий, группирующихся вокруг Богочеловеческого Лица Христа Спасителя. Тем и сильна христианская религия, что она основана на величайших событиях Божественного домостроительства нашего спасения. Иисус Христос по человечеству Своему родился, жил и пострадал на земле. Здесь же протекает и окончится история Его благодатного царства. Как система событий, происходящих в этом мире, христианство не может не подлежать законам **исторической** жизни¹³. Следовательно, как бы ни были сокровенны для сторонних движения в нас религиозного чувства, в каких бы глубоких тайниках сердца ни протекала наша религиозная жизнь, она, подобно всякой другой совершающейся в условиях земного существования жизни, неизбежно подчинена действующим в последней законам исторического существования.

16. Эти законы, неизменно одинаковые и в малом, и в великом, таковы же и в религиозной жизни. Поэтому что имеет значение в рассуждении нашей неспособности обойтись единоличными усилиями в чисто житейских делах, то относится также и к **религиозной** жизни. И, если справедливо говорят, что **все великое преуспевает в обществе** и что составляющие общество лица воспитываются именно в нем же, то все это в **особенности** приложимо к религиозной жизни, ибо только в религии находим мы самое великое из великого. Если бы мы говорили о наиболее легком способе развития в человеке дурных страстей и склонностей, то не для чего было бы нам особенно озабочиваться этим вопросом, ибо каждый в своем естественном состоянии должен сказать о себе словами Апостола: «вем бо, яко не живет мне, сиречь во плоти моей, доброе: ...не еже бо хочу доброе, творю: но еже не хочу злое, сие содеваю» [Рим. 7:18. 19](#). Но мы говорим о воспитании тех **религиозных**, святых и богоугодных личностей, которые, отвергшись греховного мира и похотей его, живут в Боге и в Нем — для ближних; которые, будучи «светом мира» [Мф. 5:14](#), идут в мир с проповедью об истинной жизни и, заключая в тайниках своей души царствие Божие [Лк. 17:21](#), несут и распространяют его в греховном человечестве. Ведь люди не рождаются ни Апостолами, ни проповедниками! Чтобы сделаться истинно религиозным, для этого каждый должен быть **членом Христовой Церкви** и в ней получать религиозное воспитание.

17. На самом деле каждый ищущий истинной жизни обретает ее только в Боге, по неложному обетования Самого Господа: «веруй в Мя, имать живот вечный» [Ин. 6:47](#). Но Бог не есть только **его** Бог, но прежде всего Отец **всех** верующих, а затем уже и каждого верующего, как именно члена Церкви. Никто не смеет думать, что Бог лишь с ним одним состоит в религиозном союзе: такая мысль есть порождение узкого себялюбия, а не христианского благочестия. В религии мы должны иметь Бога таким, каков Он есть в Своем существе, и себя самих хотеть так, как Он восхотел нас, т.е. смотреть на себя как на членов целого религиозного **организма**, а не как на обособленных от него и только для одних себя живущих существ. «Тот не может иметь Бога Отцом, кто не имеет Церкви матерью»¹⁴. Бог открывается из Церкви и вместе с Своим Откровением дарует ей средства к его разумению и сохранению, потому что без них оно или совершенно исчезло бы, или извратилось бы и таким образом не достигло бы цели. Поэтому Господь даровал Своей Церкви «овы убо Апостолы, овы же Пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова» [Еф. 4:11. 12](#).

18. Получив от Господа власть учительства, священнодействия и управления, церковная иерархия пасет вверенное ей стадо и помогает верующим в достижении истинной жизни. Со стороны последних требуется только благое соизволение, на которое Церковь отзывается полною готовностью предоставить в их обладание все заключающиеся в ней неисчерпаемые сокровища духовной жизни. Нигде еще, как в христианской Церкви, не произрастают во всей своей красоте основные богословские добродетели: вера, надежда и любовь¹⁵, и **только одна Церковь** ублажает многочисленный сонм бесплотных духов и святых человек, Христовых мучеников и исповедников¹⁶, считая их не «странними» и «пришельцами», но действительными гражданами «небеснаго Иерусалима» [Еф. 2:19](#), [Евр. 12:22-24](#). Пред нами, как видим, **единственная** и величайшая в мире **организация** истинной жизни, наилучшим образом приспособленная к достижению последней каждым, ищущим ее. И если бы кто стал отвергать значение Церкви, тот должен был бы отрицать также и возможность достижения человеком истинной жизни, т.е. впал бы в непримиримое противоречие с лучшими требованиями и чаяниями своей разумно-нравственной природы.

19. Вот почему, обращаясь к свидетельству истории, мы замечаем всюду, где только воспламенялась искра религиозной жизни, более или менее организованные религиозные **общества**. Лишь только в данной среде религиозное чувство развивалось до известной степени отчетливости и силы, как находившиеся под его возбуждением личности непременно соединялись между собою для общих всем им религиозных целей. — Рассматривая различные исторически сложившиеся формы религиозной жизни как высшие и низшие ступени религии, а также имея в виду тот общий закон, по которому низшие формы религии постепенно восходят к высшим, мы необходимо придем к следующему заключению: что по мере своего совершенства религия приобретает и бóльшую силу к своей организации в общественной жизни, как в свою очередь и самая организация становится наиболее совершенною. Таково предположение, которое мы должны иметь в виду при оценке разнообразных религий; оно найдет для себя подтверждение во всех дохристианских религиях¹⁷.

20. В **язычестве** мы видим многих богов и между ними — ни одного истинного Бога, ибо здесь все боги носят на себе случайные признаки известных народов, времен и стран, т.е. являются существами ограниченными и потому подверженными общечеловеческим порокам. Каждый из богов стремится быть наибольшим; естественно, он группирует вокруг себя сонм своих исповедников, создает целый уклад религиозной жизни, словом — свою **особую** религиозную общину. Но каков Творец, таковы и твари. Боги завидуют один другому, враждуют и даже ведут между собою опустошительные войны. Как же после этого не будут враждовать и

воевать между собою люди? Какой еще может быть мир между ними? Напротив, естественная между отдельными народами и государствами неприязнь в язычестве получала для себя сверх того еще и религиозную основу.

21. В языческом мире мы видим **многочисленные религиозные общества**. Но эти общества представляют собой в силу указанных причин не частные общины единого вселенского братства, а враждебные лагеря готовых во имя Божие к взаимоистреблению врагов. В многобожии по сравнению с единобожием заключается очень мало побуждений к устройению прочной церковной организации, потому что религиозное чувство политеиста, раздробляясь по отдельным и враждебным одно другому божествам, не имеет для себя связующего средоточия, а потому и теряет в значительной степени свою напряженность и силу. А это обстоятельство очень пагубно действует на церковную жизнь: в ком слабо религиозное чувство, тот уже не может быть хорошим миссионером. Но без прочно обоснованной миссии не может процветать ни одна религиозная община.

22. Правда, незадолго до появления христианства в мире и после его появления лучшие из язычников под его влиянием стремились преодолеть партикуляризм и преобладание чувственности в своих религиях. Религиозно-философская мысль твердо обосновала ту истину, что природа — не Божество. Пробудилось сознание единства человеческого рода. Национальные и политические интересы отступили на второе место. Каждый нуждался в Боге прежде всего для своего **внутреннего** человека, а не для внешнего культа. Главным предметом внимания сделались общечеловеческие условия жизни; а отсюда, естественно, возникало стремление и к тому **универсализму**, который не справляется ни с рождением, ни с положением: ведь индивидуальное есть в то же время и общечеловеческое. Стоики явились самыми пламенными проповедниками всеобщего братства и равенства народов¹⁸. Языческая религия усиливалась принять универсальный характер. Но эти усилия не привели к желанным целям. Возвышенные мысли о всеобщем равенстве и братстве были достоянием **только** избранных мыслителей; что же касается народной массы, то она жила религиозными понятиями грубого многобожия. Таким образом, уже по самому ходу исторического развития религиозная жизнь языческого мира должна была принять два направления: к первому принадлежал простой народ, а к последнему — незначительное образованное меньшинство. Такова же была и языческая Церковь¹⁹, чуждая братства и единства и проникнутая самым крайним **эсотеризмом**. Строго говоря, здесь не было Церкви, а только нестройное и угрожающее распадением **религиозное общество**. Как бы то ни было, для нас имеет величайшее значение то обстоятельство, что языческий мир всеми силами стремился к преодолению своей религиозной обособленности и к созиданию единого религиозного общества, или Церкви. Отсюда видно, что **идея Церкви** коренится в **сокровенных тайниках человеческого сердца Рим. 10:10. 14, 15.**

23. Проникнутая духом единобожия **подзаконная религия** по сравнению с языческой в неизмеримо большей степени содействовала возникновению ветхозаветной Церкви как именно «сени грядущих благ» **Евр. 10:1**. Религиозное чувство верующих здесь не раздроблялось по отдельным божествам, как это было в язычестве, и потому отчасти не ослабевало в своей силе **Втор. 8:4. 6**. Но как образ грядущего, ветхозаветная Церковь была не столько самоцелью, сколько **переходом** к имеющей такую цель в себе самой — новозаветной Церкви. *Vetus testamentum*, как говорят, *in novo patet*. Весь строй подзаконной религии указывает только еще на ожидаемого Мессию. Пока еще не совершилось «полноты времен», без которой не могло совершиться самого главного, — человеческого искупления, — до этого момента не могла, следовательно, возжечься и истинная жизнь и во всей полноте открыться Церковь — носительница этой жизни. — Прежде нежели произрасти на земле новой жизни, требовалось воспитать человечество к ее принятию. Для этой цели Сам Бог избрал Себе в лице праотца

Авраама [Быт. 12:1-3](#) из всех народов мира один народ и чрез Моисея даровал ему «закон-пестун во Христа» [Гал. 3:24](#). Бог оттого не перестал быть Владыкою и других народов, но избрал Израиля как «семя святое». Религиозное воспитание человечества началось с **отдельного народа**, чем и объясняется, с одной стороны, особый характер ветхозаветной теократии, подробные предписания касательно частной и общественной жизни, имевшие значение только в известных исторических условиях времени, места и народа; а, с другой, — все эти особенности не могли сообщить религии той полноты и всеобъемлемости, которые существенно необходимы для возникновения Церкви как религиозного братства всего человечества. Подзаконная Церковь, как **теократия**, не могла занять самостоятельного и независимого от государства положения и отчасти поэтому была Церковию не во всей полноте, а только ее сению.

24. Однако не в одном универсализме как таковом заключается главное условие возникновения христианской Церкви в строгом смысле слова. Насколько известно, и в древнем мире существовал, например, **государственный** универсализм в римской империи или как и теперь наблюдается нечто подобное, наприм., в магометанстве. Но в первом случае пред нами только известная нация, господствующая над покоренными народами, а в последнем религия опять имеет национальный характер, хотя и не без стремления к своего рода всемирности. — С другой стороны, противоположный и с чисто отрицательным направлением универсализм является в буддизме. Хотя и не привязанный к известной народности, буддийский универсализм однако не имеет достаточно силы для развития церковной жизни, потому что принципиально ставит отрицание всякой индивидуальной жизни. Еще менее допускает самостоятельное существования Церкви стоический универсализм. Правда, он не чужд для этого некоторых религиозных оснований; но зато ему совершенно чужда идея независимой от государства Церкви. К тому же, в позднейшем периоде развития стоический универсализм склонился более на сторону государственного²⁰.

25. Совершенно не таков характер христианского универсализма. Далекий от того, чтобы давать религиозные опоры национальному стремлению к мировому господству, христианский универсализм не противится, однако, и существованию индивидуальных особенностей народов. Предназначенная быть единою мировою религией, христианская религия хотя и не останавливается ни пред какими преградами, призывая в Церковь все племена и народы [Мф. 28:19](#). [20](#). [Кол. 3:11](#), — в то же самое время, однако, имеет беспримерное свойство — оживотворять своими благодатными лучами все индивидуальные особенности отдельных народов и лиц и как бы подтверждать их, бесконечно облагораживать и возвышать, — только не уничтожать. Таким образом, христианская Церковь не соединена исключительно ни с одною народностью. Призывающая под свою сень **все** народы мира, она переступает узкие племенные границы и существует в нем вполне самостоятельно наряду с государством [Ин. 18:36](#).

26. Христианский универсализм коренится в особом **характере** христианского единобожия, и только из последнего, как из своего глубочайшего основания, объясняется происхождение Церкви, в строгом смысле слова существующей только в одном христианстве. И действительно, где единобожие, там неизбежно и сопровождающая его универсальная тенденция, потому что единый Бог является там Владыкой всего мира и, следовательно, все должны веровать только в единого — и еще ни в какого иного — Бога. Но когда единый Бог является таковым более в отношении известного и именно Его народа, чем всякого другого, то неизбежным следствием этого является **смещение** религиозного общества с политическим. Далее. Если единый Бог мыслится одинаково, без различия национальностей, Владыкою всех народов и мира, но так, что все опять возвращается в Него же (как, наприм., в брамаизме); или — как господствующий над всем неумолимый закон (в буддизме), то в этом случае монистический универсализм является слишком отрицательным для того, чтобы наряду с собою

уступить место **самостоятельной** Церкви. Только в одном христианстве пред верующими кафоликами просиявают «велия благочестия тайна» [1 Тим. 3:16](#) — явление Бога во **плоти** и совершенное Им дело нашего искупления, а потому только здесь становится для человека возможным богоуподобление или истинная жизнь в наиболее высших степенях совершенства. Следовательно, только здесь же могло возникнуть и необходимое **условие** истинной жизни и ее организации, т.е. христианская Церковь²¹, что наиболее убедительно доказывается природою христианской церковной миссии.

27. Религиозная **миссия** составляет необходимое условие и проявление церковной жизни. Церковь, если бы она не приобретала себе новых чад, не исполняла бы тем самым прямой заповеди Христовой [Мф. 28:19](#), отрицала бы свое кафоличество и вместе с ним свое право на существование. Чисто психологически понятно, почему **именно** в христианстве несравненно сильнее, чем во всех других религиях, должна раздаваться церковная проповедь. По своей душевной организации каждый склонен делиться с другими скорее радостными, нежели горестными чувствами; склонен видеть и других скорее, подобно себе, счастливыми, чем, наоборот, — несчастными. Нечто сродное несомненно находится в отношении к другим искупленного и неискупленного человека; а если так, то первый необходимо должен превзойти второго в проповедании другим данного учения. — Не забудем, однако, самого главного, а именно того, что искупление и примирение человека-грешника с Богом во Христе представляют собою не одни только внутренние состояния, но прежде всего — **объективную** действительность, сопровождающуюся объективно-реальными последствиями для целого домостроительства человеческого спасения. — Не в одном только благочестивом сознании верующего, но прежде всего **помимо и вне** этого сознания Бог действительно и непреложно уже есть любвеобильный Отец примиренного с Ним человечества [1 Ин. 4:19](#), равно как и каждый Христов исповедник не только видит своим ограниченным взором, но и подлинно **имеет** в других людях не чуждых себе существ, но близких братьев — сынов единого небесного Отца [Мф. 6:9](#). [Рим. 5:8](#) сл. — Поэтому каждый христианин имеет нравственный долг насколько можно более приблизить к себе эти объективные Божественные события, всею душою пережить их и настолько сродниться с ними, чтобы они сделались неотъемлемым достоянием его внутренней жизни.

28. Таким образом, не только субъективная, но — прежде и главнее всего — и объективная стороны в деле человеческого спасения возлагают на христианина религиозно-нравственный **долг** — идти к еще не просвещенным светом христианства с глаголами вечной жизни. Вот почему именно в христианстве, предпочтительно пред всеми другими религиями, имеются наибольшие основания для церковной миссии, и почему действительно только здесь имеют свое полное оправдание слова Самого Господа И. Христа к Апостолам: «шедше убо научите вся языки» [Мф. 28:19](#). «Горе мне есть, аще не благовествую» восклицает св. Ап. Павел [1 Кор. 9:16](#), и приведенные слова их и доселе имеют и всегда будут иметь глубоко поучительное значение для христианских миссионеров.

29. Итак, Церковь в строгом смысле слова возможна и существует только в христианстве, искупляющем и возрождающем человечество для истинной жизни, а церковная миссия представляет собою одно из сильнейших внутренних доказательств в пользу **необходимости возникновения христианской Церкви**. Призванные, по словам Апостола, к одной надежде христианского званья, имеющие одного Господа, одну веру, одно крещение, одного Бога и Отца всех, верующие, естественно, составляют «едино тело, един дух» [Еф. 4:4](#), единую христианскую Церковь, основы которой заключаются в глубочайшей сущности самого христианства²². Поэтому вопрос о том, **хотел ли Сам Господь существования Своей Церкви**, — вопрос, происходящий или от неясного, или от одностороннего понимания сущности христианства, —

более убедительно решается с точки зрения необходимого церковезиждительного характера христианства, нежели посредством тех или других отдельных изречений Господа. Как Самого Господа И. Христа невозможно мыслить Искупителем без проистекающей из Него Божественной жизни, так и христианства невозможно мыслить без Церкви. Ибо что такое представляло бы собою христианство в том случае, если бы оно не заключало в себе живой силы и неослабного стремления к своему утверждению в мире?

30. Кто отрицает эту **безусловную** необходимость Церкви или умаляет ее высокое достоинство, тот еще не достиг требуемой для разумения предмета религиозной зрелости. Ибо в таком случае или не признается Богочеловеческое достоинство Лица Христа Спасителя и отнимается что-либо существенное от полноты Его Божественного дела, или ложно понимается человеческая природа и способ сообщения ей христианской жизни. Если христианство есть поистине первоначальная, особая и самостоятельная сила Божия, и если вера и возрождение суть настолько же действительные события в религиозной жизни, как и самое искупление, то здесь дана также и необходимость внепроявляющейся истинной жизни и Церкви, как ее носительницы. Христианство распространяется историческим путем и посредством человеческих органов; следовательно, не подавляя в себе действия животворящего Духа, каждый должен признать необходимость Церкви, носительницы истинной жизни. Без своего самопроявления христианство не было бы совершеннейшею религией, сокровищницею истины и истинной Жизнью. **Такое** христианство приводило бы верующих не ко Христу как всемогущему Царю и Главе Церкви, но к бессильному Христу — к Главе без тела²³.

31. Опыт показывает, что в настоящее время нет христианства, так сказать, **вообще**, но что оно существует в виде трех главных вероисповеданий: восточного греко-православного, римско-католического и протестантского. Сообразно с тремя вероисповеданиями и христианская Церковь существует в трех видах: как Церковь православная, римско-католическая и протестантская²⁴. Православие, римское католичество и протестантство представляют собою, однако, далеко не безразличные формы христианской Церкви, потому что во многих пунктах веро- и нравоучения, дисциплины и вообще всего строя церковной жизни они подчас **существенно** отличаются одно от другого. В самом деле, если Церковь есть, как говорят, объективированная христианская религия и живое изображение последней²⁵, то, следовательно, и каждая из трех Церквей является объективированным или православием, или римским католичеством, или протестантством. Если же православие, римско-католичество и протестантство — не безразличные формы христианства; если на земле существуют истинно христианская религия и Церковь, то они необходимо существуют или **только** в **одном** православии, или в одном римско-католичестве, или в одном протестантстве. Следовательно, истинная жизнь существует и для ищущих ее возможна или только в одном из данных вероисповеданий, или же ее совершенно нет на земле.

32. Ведь невозможно же представлять истину наподобие, например, эклектической системы, слагаемой из нескольких только более или менее истинных систем. Истинная жизнь никогда не может являться в виде продукта из соединения нескольких только более или менее истинных жизней, ибо в **каждый** данный момент она уже должна представлять собою полную конкретную действительность. Очевидно, эклектизм по своей природе не может произвести **такой** истины. Напротив, он неизбежно приведет к церковно-религиозному скептицизму, — и сомневающийся искатель истинной жизни будет с отчаянием спрашивать подобно Пилату: «что есть истина?» **Ин. 18:38.** — К тому же скептицизму неизбежно приведет человека и самый опыт устроения истинно церковной жизни и Церкви путем эклектизма. Если нет в действительности единой истинной Христовой Церкви, и если единая истина по частям находится в каждой из наличных Церквей, то, спрашивается, не должны ли мы **предварительно** уже иметь верный

канон для того, чтобы из каждой данной Церкви собирать воедино рассеянные в ней лучи христианской истины? Но такой канон не может быть в нас самих, потому что каждый из нас лично погрешим, и мы в таком случае стали бы на скользкую почву рационализма, а отсюда — скептицизма и атеизма²⁶. Невозможно также сослаться на благодатное озарение от св. Духа, потому что в этом случае угрожает опасность — личные заблуждения выдавать за Откровение свыше. Невозможно, далее, подобно ирвингианам, положиться на авторитет «Пророков» и «Апостолов», потому что те и другие наперед еще должны удостоверить свое Божественное призвание к принятым им служениям, чего они, однако, решительно не в состоянии сделать²⁷. — Остается признать одно: что если существует на земле истина, то она сама по себе, в своем существовании, **нисколько не зависит** от наших поисков за нею и от произвольных ее построений. Равным образом и истинная жизнь, какова только одна христианская, необходимо должна существовать в единой и истинной действительности, каковою, по словам символа веры, является **«единая, святая, соборная и апостольская Церковь»**.

33. Признавая решительную необходимость для своего спасения — состоять в живом союзе с единою святою Церковью, мы разумеем под нею «не всякую без разбора Церковь, носящую имя христианской Церкви, а единую истинную Церковь, святыми Апостолами основанную Церковь и доселе хранящую все чрез них в ней богоучрежденное, — каковою Церковью есть наша святая православная восточная Церковь, — и кроме ея никакая»²⁸.

Таким образом, существенный для всех вопрос об истинной жизни необходимо требует предварительного решения другого столь же существенного вопроса о Церкви. Именно этот самый вопрос **о православной Церкви по ее существу и в ее отличии от инославных, римско-католической и протестантской, общин** и составляет предмет настоящего труда.

II. Научное обоснование побуждений к сочинению. Краткий обзор догматико-полемической литературы по вопросу о Церкви. Источники и пособия сочинения

1. Как видно из предыдущего, вопрос о Церкви имеет для каждого стремящегося к истинной жизни первостепенную важность. Решать или не решать его не зависит от человеческого произвола, потому что стремление к вечной жизни прирождено нам Самою вечною Жизнью и заявляет о себе независимо от нашей воли и даже вопреки ей. Но если так велико значение вопроса о Церкви, то не будет ли бесполезно с нашей стороны задаваться посильным его решением, потому что такие великие вопросы не могут долгое время оставаться нерешенными. На самом деле, не странно ли предполагать, что наш вопрос только в текущем столетии назрел для решения? — Мы поставлены, таким образом, в необходимость научно мотивировать появление нашего труда.

2. Естественным и наилучшим для того средством послужило бы историко-критическое обозрение всей литературы по вопросу о Церкви. Начиная с библейского учения о Церкви, мы должны были бы последовательно рассмотреть писания мужей апостольских, отцов и учителей Церкви; затем — обратиться к богословским сочинениям средневекового периода, — нового времени и т.д., до новейшей монографии о Церкви включительно. Но в таком случае мы предприняли бы на себя труд, более чем достаточный для особого **специального** сочинения по вопросу об эклезиологической литературе и решительно непосильный для одного исследователя. Такой труд только отвлек бы нас от прямой нашей задачи — разбора уже **готовых научных определений** Церкви и раскрытия апостольского о ней учения как о теле Христовом.

3. Что же касается уместности и **своевременности** предлагаемого труда, то автор предпринял его по следующим побуждениям. Как известно, в священном Писании не дано **научно** и систематически выраженного учения о Церкви. Оно здесь раскрыто хотя и полно, но по частям и, притом, в разных местах. Св. писатели вовсе не задавались целями научного оправдания учения о Церкви; не столько доказывали они последнее пред современными им христианами, сколько просто «**свидетельствовали**» [Деян. 1:8](#), руководствуясь при этом религиозно-нравственными и чисто практическими потребностями верующих. — В творениях **мужей апостольских**, отцов и учителей Церкви первых трех веков до Оригена включительно, также не ставится специального вопроса о Церкви по ее существу. Подобно св. Евангелистам и Апостолам, упомянутые писатели решают вопрос о Церкви настолько, насколько это требуется или внешними апологетико-полемическими целями борьбы с врагами Церкви, или различными потребностями внутренне-церковной жизни. Наиболее важное значение здесь имеют творения св. **Игнатия** Богоносца, св. **Иринея** е. Лионского, св. **Иустина** мученика, **Ермы**, **Тертуллиана**, **Оригена** и в особенности св. **Киприана** е. Карфагенского²⁹.

4. В период вселенских **соборов** богословская мысль более занималась волновавшими весь христианский мир вопросами о Лице Богочеловека; об отношении благодати к свободной человеческой воле; об иконопочитании и пр., только не о Церкви по ее существу, если не считать донатистских, монтанистских и некоторых других противцерковных движений, послуживших поводом к раскрытию и уяснению некоторых **частных** пунктов в учении о Церкви, как, наприм., вопроса о ее святости, несмотря на принадлежность к ней грешников; о действительности таинств независимо от нравственных качеств их совершителей; о необходимости церковной дисциплины и проч.

5. Средневековые богословы также не изложили в своих сочинениях учения о Церкви. Даже у **Фомы Аквинского** и **Бонавентуры** нет обстоятельного о ней исследования. Это на первый взгляд странное явление объясняется тою недостигаемою высотой, на какой находилась средневековая римско-католическая Церковь в глазах своих исповедников. Она стремилась к осуществлению царствия Божия на земле и с внешней стороны действительно достигла поразительного величия и могущества. Средневековая римско-католическая Церковь представлялась современникам как бы живым воплощением самого догмата о католической Церкви, для которого тогда еще не наступила пора научно-теоретического изложения³⁰.

6. Это пора наступила для него со времени великих **реформационных** движений в западно-христианском мире, вызванных, с одной стороны, заблуждениями римско-католической Церкви, а с другой — ложно понятыми правами мирян — самочинно производить реформу Церкви. Сами исторические обстоятельства побуждали противников сосредоточить свое внимание на вопросе о Церкви. Римско-католики должны были решить этот вопрос, потому что необходимо было защищать свою Церковь от нападений противников; а также догмат о ней — сильнее запечатлеть в сознании ее исповедников, тем самым предотвращая их от перехода в протестантство; и, наконец, требовалось показать несостоятельность протестантского лжеучения. В свою очередь и протестанты должны были построить возможно более точное и определенное учение о Церкви для того, чтобы по нему соизмерять ложь римского католичества, чтобы оправдать самовольно произведенную церковную реформу и утвердить своих последователей в преданности новоустроенной общине. Поэтому несколько не удивительно, что временем западной церковной реформации открывается (по крайней мере, для инославных вероисповеданий) настоящая пора расцвета научно-богословской литературы по вопросу о Церкви. Эта литература очень богата многими специальными трудами в форме различных исповеданий, конкордий, апологий, догматических систем, трактатов и монографий как по вопросу о Церкви в ее существе и свойствах, так и по отдельным пунктам церковного учительства.

7. Поставленный во главе богословских исследований догматический вопрос о Церкви со времени реформации и доньше не потерял да и никогда не потеряет своего первостепенного значения в ряду других вопросов христианской догматики. С течением времени сделавшись более или менее чуждыми первоначальной полемической страстности, западные богословы, сравнительно с своими предшественниками, начали относиться к разбираемому вопросу с большим спокойствием и ученым беспристрастием; а что касается новейших богословов, то они стараются усматривать у своих противников не одни мрачные, как и у себя не одни только светлые стороны церковной жизни, но, где требуется, отдают друг другу дань взаимного уважения. Беспристрастная полемика по вопросу о Церкви иногда приводила римско-католиков и протестантов даже к униональным, хотя и бесплодным, попыткам. Во всяком случае, западно-богословская наука достаточно потрудились над вопросом о Церкви.

8. Однако по причине вероисповедных разностей между православием, р.-католичеством и протестантством православный исследователь должен с величайшею **осторожностью** пользоваться западно-богословскими изысканиями. Дело в том, что в вопросе о Церкви заключается вся сущность разногласий между православием и его противниками, а отсюда происходит то, что разногласие распространяется на многие (если только не на все) хотя бы и малейшие частности христианского вероучения. Это разногласие проявляется даже и в тех пунктах вероучения, в которых, казалось бы, могло быть полное тождество. Так, наприм., все вероисповедания на словах, по-видимому, согласно учат о единстве Церкви; но р.-католики понимают под ним более внешнее проведение в церковную жизнь папистическо-монархического начала; протестанты — более внутреннее христианское единомыслие, нередко

с потерю внешнего его подтверждения; между тем как православные разумеют под ним строго гармоническое проведение в церковную жизнь внутреннего и внешнего единства и их взаимопроникновение, так чтобы внутреннее раскрывалось во внешнем, а внешнее являлось естественным выражением внутреннего. То же следует сказать, наприм., об оправдании человека, состоящем по римско-католическому учению во внешне объективных актах, по протестантскому — более во внутренне субъективных и по православному — в равновесии тех и других. Точно так же и в других пунктах вероучения три христианских исповедания отнюдь не более согласны между собою, как это могло бы казаться в первого раза³¹. — Вот причины, по которым православный богослов должен с величайшей осторожностью относиться к научно-богословским трудам, возросшим на почве западного инославия. Эта осторожность, однако, не только не препятствует, но и прямо **обязывает** его, насколько требуется интересами православия, умело воспользоваться новейшими **научными** результатами и приемами в области христианского богословия и по возможности стать на высоту **современного** научно-богословского знания³².

9. Несмотря на свои сравнительно еще молодые годы, и наша **отечественная** богословская наука имеет указать у себя несколько выдающихся догматических систем, апологетико-полемических трактатов, отдельных монографий и статей, посвященных вопросам о Церкви о церковной жизни. Это явление наблюдается особенно в **последнее** время в связи с подъемом религиозного духа и православного самосознания в русском обществе, с одной стороны, и, с другой, — все более и более настойчиво заявляющей о себе необходимости подвести точные итоги борьбы с чужими и со своими еретиками и раскольниками. Ведь в сущности и христианская религиозность, и православное самосознание, и стояние за Церковь коренятся в принадлежности каждого к истинной Церкви Христовой, вследствие чего и вопрос о существовании последней должен занимать самое первое место в богословских системах³³.

10. По самому существу своей задачи автор должен был обратиться к **тем источникам и пособиям**, в которых содержится необходимый материал для предлагаемого труда³⁴.

В числе первых главное место занимает **слово Божие**, а затем — творения церковных писателей и по преимуществу **отцов и учителей Церкви**. Как мы уже сказали, изучить источники в полном их объеме и пользоваться ими для сочинения — труд непосильный для одного автора, вследствие чего последний ограничился наиболее существенными творениями отцов и учителей Церкви первых трех столетий. Это обстоятельство, служащее отнюдь не в пользу предлагаемого труда, несколько смягчается уже сделанною справкою, по которой оказалось, что до времени западных церковно-реформационных движений вопрос о Церкви не был предметом исключительного внимания богословов. Далее, что касается **главных** положений по вопросу о Церкви, то мы находим их достаточно обоснованными и выясненными на пространстве взятых столетий, не говоря уже о том, что **православный** исследователь имеет в святоотеческих творениях не просто литературные памятники известного времени и места, но **богопросвещенных** выразителей церковного предания, так что consensus patrum является здесь не обманчивой — как в инославных общинах — мечтой, а неоспоримую действительностью. Стало быть, что мы читаем у отцов и учителей Церкви первых трех веков, о том и в основном то же самое — полагаем — будем находить и в позднейшее время: «вся же сия действует един и тойжде Дух» [1 Кор. 12:11](#).

11. Из **иностранных** пособий автор наиболее пользовался теми, которые отличаются большею глубиной и серьезностью мысли, оригинальностью богословских построений и вообще наиболее высокими научными достоинствами. Всем перечисленным требованиям, естественно, удовлетворяют только очень немногие сочинения, большая же часть их совмещает в себе наряду с достоинствами и заметные недостатки. Преимущественное значение для нас

имели следующие авторы и сочинения:

А. Овербек (Здесь и далее полужирным курсивом выделены фрагменты, набранные в оригинале жирным шрифтом. — *Прим. ред.*). Бесспорные преимущества православной католической Церкви³⁵. Это — ряд талантливо написанных апологетико-полемических статей в защиту православия и в опровержение р.-католического и протестантского заблуждений. Статьи по своему публицистическому тону и по научной постановке довольно заметно выделяются из других произведений богословской письменности. Здесь нет ни введения, ни перечня источников с пособиями и никаких вообще пояснительных данных: автор приступает прямо к делу, и оно отвечает у него само за себя. Кратко и метко характеризует он инославные вероисповедания, легко и скоро ориентируется в массе догматических и ц.-исторических данных, проливающих истинный свет на инославные заблуждения. Таким образом читатель чисто отрицательным путем убеждается в несостоятельности инославных исповеданий. — Но главное достоинство автора — в том, что он сумел достаточно полно и точно выяснить себе положительную идею православия и католической Церкви, что и дает о себе знать почти на каждой странице его статей.

Так, наприм., римско-католическому заблуждению о догматическом развитии Церкви автор противопоставляет православное учение о церковной жизни как об органическом процессе, происходящем внутри самой Церкви, показывая и в посылках, и в выводах превосходство последнего пред первым 126—43. 179. Протестантской «библиолатрии» противопоставляется православное учение о Библии как о церковной книге и о необходимости церковного Предания 8—16. Опровергаются и все др. заблуждения инославных в учении о Церкви и таинствах, причем автор не только не умаляет междуцерковных разностей, а, напротив, выставляет их в полной силе и во всех проявлениях церковной жизни 15. 31. 86—98 и др., может быть, руководствуясь тем мудрым правилом, что лишь такую постановкой предмета возможно достигнуть миролюбивых целей, ибо противоположный взгляд, по которому между христианскими исповеданиями нет существенного разногласия, может привести противников только к взаимному презрению³⁶.

Перечисленные достоинства разбираемого труда обязывали нас пользоваться им на всем пространстве нашего сочинения, наименее во введении и в первой главе и наиболее во второй и в третьей полемических главах, причем довольно ценным к ним дополнением служили третья и четвертая главы сочинения, являющегося в свою очередь дополнением и разъяснением вышеразобранного труда. Это сочинение

Б. Того же автора. *Die orthodoxe katholische Anschauung*, распространяться о котором ввиду его сходства и по духу и по букве с первым сочинением считаем лишним, как лишним считаем распространяться и о краткой брошюре

В. Того же автора. *Libellus invitatorius ad clerum laicosque romano-catholicos*. В сжатой форме автор изобличает в этой брошюре существенные р.-католические заблуждения. — Взятые в совокупности означенные труды д-ра Овербека имеют важное руководящее значение для каждого занимающегося вопросом о Церкви и оставляют по себе в читателе отрадное и сильное впечатление истинности и непоколебимости православия.

12. **A. Dr. I.A. Möhler.** *Symbolik*. Уже одно имя этого первоклассного учёного, представляющего собою гордость и славу римско-католического мира, убедительно свидетельствует в пользу его классического труда. Воспитанный на древнегреческой философии и истории, на произведениях светских и церковных писателей, глубокий мыслитель и тонкий диалектик, Мёлер наилучшим образом был подготовлен к

написанию своей символики³⁷ и, действительно, написал ее с выдающимся достоинством. Весь труд проделан на основании первоисточников и лучших научных пособий³⁸; автор все положения символики подкрепляет соответствующими ссылками³⁹. Но это не простое документирование научных данных, а настолько мастерское и художественное изображение римско-католического и протестантского вероучений, что неосторожный читатель невольно соглашается с автором в превосходстве первого над последним. Известно влияние Мёлера на многих, а в том числе и на некоторых из наших отечественных богословов.

По вопросу о Церкви мы воспользовались находящимися в символике положительными данными касательно значения и необходимости общества для развития религиозности 334—6, — связи между религией и Церковью 345—7, между авторитетом Церкви и ее Главы 342—4⁴⁰, между Богочеловечеством И. Христа и видимостью Церкви 332—3, 356, 417, — касательно соответствия идеи Церкви с основными потребностями человеческого духа 336—54 и т.п.

Не меньшими по числу и достоинству данными символики воспользовались мы и для противоположной полемики, по вопросам о недостаточности одного св. Писания и о необходимости ц. Предания 362—7, о несостоятельности протестантского учения о невидимой Церкви 347—51 и т.д.

К недостаткам символики относится ее не совсем выдержанный вероисповедный характер. В этом отношении Мёлер значительно отстал от других наиболее проникнутых строгими началами романтизма ультрамонтанских богословов, каковы, наприим., Беллярмин и Петроне. В частности, по вопросу о существовании Церкви автор, так близко подошедший к истинному его пониманию, не воспользовался, однако, апостольским наименованием Церкви «телом Христовым», а уклонился к традиционному *societas* 331—3, 356, чем и повредил истине 391—2. Недостаточно точно уяснил он себе также смысл протестантского учения о невидимой Церкви и потому, с этой стороны, заслужил себе справедливый упрек своего противника 412 ср. Baur 465—6. 513—4. Неправильно также понял Möhler различие между римско-католическим и протестантским учениями по вопросу о взаимоотношении между видимой и невидимой Церковью и т.п.

Как известно, символика Мёлера произвела сильное впечатление во всем западном мире. Первое издание символики относится к 1832 году, а в следующем 1833 г. уже появилось на свет следующее апологетико-полемическое сочинение:

Б. Dr. Baur. *Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus*, содержащее в себе не столько продуманную, сколько резкую и запальчивую протестантскую отповедь на символику. Для нас сочинение Баура не имеет особой положительной ценности, и мы упомянули о нем более для того, чтобы восстановить связь между символикой Мёлера и появившимся в 1834 г. сочинением

В . *Того же автора* . *Neue Untersuchungen u.s.w.*, уже самым заглавием своим свидетельствующим о своем близком отношении к символике⁴¹. В *N. Unters.* мы имеем важное *supplementum* к символике; что не договорено и исправлено здесь. Мы воспользовались из *N. Untersngn* §§ 74—79, содержащими опровержение протестантского учения о невидимой Церкви с наиболее существенными проистекающими из него последствиями. (Прочитав разобранные сочинения Мёлера и Баура, каждый составит себе достаточно полное, ясное и точное представление как о содержании западно-инославных вероисповеданий, так и о происходящих между ними церковных контroversиях).

С более положительным содержанием является пред нами

Г. Möhler в сочинении *Die Einheit in der Kirche*. Это одно из первых богословских произведений автора. Чего-либо нового по содержанию сравнительно с упомянутыми сочинениями того же автора здесь почти нет. С точки зрения строгого папизма М. в настоящем исследовании недостаточно полно и точно раскрыл идею церковного единства: папа значительно опоздал своим появлением в Церкви 239—40, а самое единство носит несколько протестантский характер 22. 176. 179—80. — Для нас это сочинение Мёлера ценно прежде всего потому, что, как довольно смело гласит заглавие, оно написано «в духе отцов Церкви первых трех веков» и действительно проникнуто симпатичным миролюбием и искренностью основного тона. Трудно не согласиться с тем, что автор искал истины ради ее самой⁴².

Мы воспользовались, насколько это было можно, положительным раскрытием в сочинении апостольского учения о Церкви как теле Христовом 175—80 и как о «реально осуществленном примирении людей чрез Христа с Богом» 225; — а также и отрицательными данными против учения о Церкви как учреждении или союзе для распространения христианской религии 175—6. Далее, воспользовались раскрытием некоторых частных мыслей, напр., о деятельном участии всех верующих в церковной жизни 179—80; — о том, что истина измеряется не большинством голосов 198; что требуется каждому созреть до понимания кафоличества 215; что реформаторы произвели реформу Церкви вне Церкви 231 и проч. Все эти истины — давно известные, но не всегда так обстоятельно, как у Мёлера, раскрываемые.

Несмотря на некоторые недостатки⁴³, рассматриваемое сочинение может оказать значительную услугу и православному богослову по вопросу о существовании Церкви: ведь единство Церкви есть один из главнейших моментов ее сущности!

13. Отвечая живой «потребности более глубокого, чем это доселе удавалось науке, уразумения Церкви со стороны ее естественной реальности», философски образованный и «долгое время живший в отпадении от христианства»⁴⁴ римско-католик Fr. Pilgram написал солидное сочинение под заглавием *Physiologie der Kirche*, состоящее «в исследованиях о принципиальном существе Церкви, т.е. о духовных основных законах ее реального состояния и деятельности» III. В формальном отношении труд Пильграма безупречен. Автор — строгий систематик, тонкий мыслитель и ко всему этому убежденнейший ультрамонтан IV. 82. «Физиология Церкви» построена на отвлеченных данных.

Для нас представляли особое значение две первые части сочинения (состоящего из пяти частей), содержащие в себе исследования о существе и свойствах Церкви 1—220. Автор, указав в начале первой части на несомненный факт существования Церкви, переходит затем к разбору различных определений существа Церкви 2—6 и, отдав предпочтение апостольскому наименованию Церкви «телом Христовым», устанавливает точный смысл наименования 7—16. «Как решительный католик» IV, автор должен был допустить одну непоследовательность: оставить образное и отыскать подлинное название Церкви. Это ее название — «общество верующих» 13. 17. 108. Частнее Церковь, по мнению автора, есть политически организованное⁴⁵ общество, — духовное царство, подобно другим царствам имеющее свои законы и правление, своих начальников и подданных 53—4. 75—8. 113. Принадлежащие к этому царству личности суть только составляющие его моменты 20 и сл. — Бог как в лице праотцев обетовал, так и в лице новозаветных избранников принес на землю спасение для всего человечества и только в нем — отдельным лицам 29 и сл. 46. 427. — Из определения Церкви как религиозного

полιτεία проистекают четыре ее существенные свойства, из которых первое, а именно, единство 10. 156—67. 145, приводит автора к папе как к видимому представителю церковного единства 79 сл. — Все эти и др. проистекающие из чисто конфессиональных причин заблуждения автора не мешают, однако, его сочинению быть довольно полезным пособием для экклесиолога. — Кроме разбора различных наименований Церкви, мы обратили также внимание на раскрытие автором некоторых мыслей по вопросам о видимой и невидимой сторонах Церкви 212—20, об отношении между объективным и субъективным ее моментами 14—20, об отношении между небесною и земною частями Церкви 336—60 и нктр. др.⁴⁶

14. Как бы в опровержение «Physiologie d. Kirche»⁴⁷ и в защиту своего исповедания свободомыслящий⁴⁸ протестант, виттенбергский проф. А. Dorner издал сочинение под заглавием:

Kirche und Reich Gottes.

Несмотря на протестантское свободомыслие автора, сочинение его может служить полезным пособием и для православного богослова. Мы остановились на первой части предлагаемого труда, раскрывающей учение о «существовании Церкви» 1—94 как «культовой общины» (Kultusgemeinschaft) 6—10. 17. 23 и др. Автор здесь стремится показать главным образом несостоятельность «перенесения на Церковь античного понятия о государстве», поставления Церкви как «учреждения» выше Церкви как «общества верующих» и — спасти «самоцель» отдельной личности «эллинизирующего предпочтения целого частному» 22—3.

Православный исследователь не может не отнестись с вниманием к инославному автору не столько за добытые им результаты, сколько за продуманную постановку некоторых существенных в рассуждении Церкви вопросов и за намеченные пути к их решению. Избегая крайних воззрений Дорнера по различным предметам⁴⁹, мы воспользовались некоторыми данными сочинения в след. пунктах: что Церковь в строгом смысле слова существует только в христианстве по причине особенного характера христианского универсализма и единобожия 1—5; — богослужение есть средоточие религиозного общества 6—10; — в искуплении дано начало для универсального общения верующих, и Церковь поэтому основана не случайно 10—15; — несмотря на изменчивость человеческой стороны, в Церкви существует неизменный идеал последней 45—59 и нкр. др. Очень жаль только, что сочинение написано довольно отвлеченно, по местам неясно и потому читается не легко.

15. Не специально посвященными нашему предмету, но все же очень хорошими пособиями для нас служили два выдающихся произведения протестантских богословов:

А. Rothe. Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung и

Б. Petersen'a, Die Idee der christlichen Kirche.

Строго говоря, эти сочинения должны быть рассматриваемы — что мы и делаем — как одно целое по причине довольно близкой связи их между собою: последнее представляет собою разбор и исправление первого⁵⁰.

Роте принадлежит к «католичеству» богословам⁵¹. Своим сочинением он произвел сильное возбуждение в зап.-богословском ученом мире: «идея христианской Церкви была опознана теперь в своем отрицании и достигла полной позиции»⁵². — Основное положение, проводимое автором в своем сочинении, следующее: «та форма, под которую осуществляется совершенное на земле царствие Божие, может быть мыслима не как Церковь, а решительно как только государство» R. 61.

Петерсен — ученик Шлейермахера. Схему для своего сочинения он заимствовал у Гегеля Р. II. 4. Самое сочинение состоит из двух частей: аналитико-критической, посвященной разбору названного соч. Роте, и синтетико-догматической, в свою очередь состоящей из трех книг, из которых в двух первых раскрывается учение о существе и организации, а в третьей — о развитии Церкви⁵³.

Против крайних положений Роте о Церкви как об «исключительно религиозном» и о государстве как «об исключительно нравственном» обществах 19—20 Петерсен возражает, что и государство должно быть религиозным, как и Церковь — нравственными обществами I. 52 ff. «Религиозное чисто как таковое» не есть «совершенная (blosse) и, следовательно, пустая абстракция», возражает далее против R. 28 vgl. 61 Петерсен, но образует наряду с нравственным особую и самостоятельную сферу Pet. I. 63—4; в противном случае из смешения религиозного с нравственным в выводе получится «самообожание» человека Pet. I. 66—73. С этой точки зрения Петерсен утверждает самостоятельность трех сфер: культуры, государства и Церкви Pet. I. 68—97. II. 23—7⁵⁴, причем он след. образом определяет последнюю II, 77: «Церковь есть истинный организм для цели откровенной религии, в котором чрез исходатайствованное Христом пребывание св. Духа человечество, как призванное к царствию Божию, образует из себя Божию общину».

Мы заимствовали у авторов разбираемых сочинений развитие некоторых из вышеуказанных положений и, кроме того, у Роте: — о присущем религиозной жизни стремлении к внешнему самопроявлению 1—6; о происхождении и несостоятельности протестантского учения о невидимой Церкви 100—20 и нктр. др.; у Петерсена: об истинно гуманном образовании человеческой личности в сообществе с другими личностями II. 9—24, о церковном единстве во множестве I. 93; II. 89—95 и др. — Сочинение Петерсена не чуждо некоторых серьезных заблуждений, наприим., касательно отдельных христианских исповеданий, представляющих собою, по мнению автора, «организованные члены одного тела» I. 138; касательно невидимой Церкви, сохранившей в себе остатки истины от «потерпевшей кораблекрушение» римской Церкви I. 185 и «деятельный принцип постепенного образования истинно исторической (?) Церкви» I. 88—9 и др. — Сочинения Роте и Петерсена уже несколько устарели для нашего времени и по содержанию, и по изложению.

16. Довольно независимое положение даже между «католизирующими» протестантскими исследованиями по вопросу о Церкви занимает сочинение д-ра *Kliefoth'a: Acht Bücher von der Kirche*. Все сочинение проникнуто тем здравым взглядом, что человечество не есть беспорядочная сумма атомов, а органическое целое; что христианское спасение носит церковно-кафолический характер и что Церковь одновременно есть и благодатное учреждение и общество верующих, иначе говоря, что объективная и субъективная стороны христианского спасения возводятся в Церкви к высочайшему объединяющему их синтезу. Автор стоит «исключительно на догматической почве» и имеет своим предметом одни «конститутивные элементы» Церкви VI.

Рассматриваемый нами первый том сочинения⁵⁵ состоит из след. четырех глав: в первой главе содержится учение о царстве Божием в период существования Церкви 33—132; во второй — о благодатных средствах и должности их 133—232; в третьей — об общине и ее служении 232—353 и в четвертой — о Церкви, ее устройстве и управлении 353—510. Для нас имела наибольшее значение четвертая глава, — о Церкви.

Прежде всего отметим то высокое достоинство автора, что он всегда добивается

ясности и точности понятий и выражений. Поэтому те же, что и в других сочинениях, мысли в рассматриваемом сочинении раскрыты и доказаны обстоятельнее 124. 237—40. 369—70.

Мы воспользовались от автора раскрытием и обоснованием следующих догматических данных: для правильного понимания существа Церкви необходимо поставить бытие ее в такое отношение к Господу, по которому Он находился бы не только рядом с обществом верующих, но и в самом обществе 124—30. Далее, что для правильного понимания существа Церкви необходимо отрешиться от таких доктрин, которые, начиная с *Contrat social* Руссо, перепутали многое в богословских понятиях 27. 354—5. 373; — необходимо смотреть на Церковь одновременно как на общину и как на учреждение во избежание учения о составе Церкви из одних predeterminedенных 238. 355 ff.

Из критического элемента, отступающего в сочинении пред положительным на второй план, мы заимствовали некоторые данные против крайностей «спиритуалистического» воззрения на существо Церкви 356 ff., против понимания Церкви как «общества святых» 218 ff. и проч.

К недостаткам сочинения следует отнести ложный взгляд на «этот мир, являющийся предметом Божественного устройства нашего спасения и Церкви не потому, что он сотворен триединым Богом как это космическое тело, но потому именно, что подчинился власти дьявола» 8 ср. 34—40. Отсюда Церковь представляется как бы случайным явлением, а бесплотные — устоявшие в добре — духи остаются вне границ Церкви. Автор хотя и определяет понятие о Церкви как об организме, однако не в достаточной степени выяснил себе смысл и значение апостольского наименования Церкви «телом Христовым» 26—7. 353—73. Католизирующее направление сочинения не мешает автору считать себя истым протестантом и в подтверждение своих мыслей ссылаться на «старинных догматистов» 124. 219—20. 225. 371.

В общем, сочинения, подобные рассмотренному, не часто появляются в богословской письменности. Во всяком случае, со стороны продуманности и серьезности содержания «Восемь книг о Церкви» заслуживают полного внимания каждого исследователя.

17. Для ознакомления с научными мнениями крайнего протестантизма по вопросу о существе Церкви мы пользовались написанным в «чисто протестантском, а вместе и в лютеранском духе» сочинением д-ра Köstlin'а *Das Wesen der Kirche*, состоящим из трех отделов. В первом отделе излагается противоположность между римско-католическим и протестантским учениями о Церкви 1—27; во втором на основании учения и дел Христовых автор говорит о наступлении царствия Божия в его отличии от Церкви и об обществе верующих как тождественном с Церковью 27—73; содержанием третьего отдела служит апостольская община сама по себе и в отношении к мирским обществам 73—144.

Подлинный протестантско-лютеранский характер строго выдержан в сочинении Köstlin'а от начала до конца. Но тем в большее недоумение ставится по прочтении книги православный исследователь, решительно не понимая: чего, собственно, добивается автор от своего предмета? Поистине, выражаясь словами одного римско-католического писателя⁵⁶, «haec enim omnia incerta sunt ac subjectiva».

Как «истый протестант», автор находит в новозаветных Писаниях ту мысль, что «принадлежность отдельных верующих к общине в качестве ее членов... определяется существенно и прежде всего по непосредственному отношению их к И. Христу» 84. Но в таком случае ставится под вопрос целесообразность существования Церкви: для чего верующему Церковь, когда и без нее он может состоять в непосредственном отношении ко Христу? — Как бы то ни было, Церковь, что должен признать и автор, существует.

Она тождественна, по его взгляду, с обществом истинно верующих. В этом обществе сосредоточена вся жизнь Церкви, разобщенной со своею Главой 88—9. Подобно другим человеческим обществам, и Церковь может погрешать. В таком случае «истинные представители и носители ее собственного существа должны покинуть ее для образования новой общины» 22. Стало быть, грешники «не принадлежат Церкви в собственном смысле слова», — и «однако, понятие Церкви простирается также и на них» 16—17. В этом самопротиворечии, по автору, заключается протестантское учение о невидимой Церкви, не допускающее решительно никакого видимого посредства 80. Так, например, «способ распространения христианства (всегда) был не иной, как чисто духовный» 74; Церковь апостольская основывается на одном апостольском учении, независимо от преемственности иерархического служения 23; частные Церкви сами по себе, без связи с вселенскою Церковью, имеют полноту Божественной благодати 90 и т.п. Во всем сочинении едва ли отыщется хотя одна мысль, с которою мог бы согласиться православный богослов⁵⁷, не считая невольных признаний автора насчет силы римско-католической и немощи протестантской Церкви 24—5. — Не воспользовавшись по изложенным причинам положительными данными рассматриваемого сочинения, мы имеем в нем достаточно сильный оправдательный документ в пользу истинности нашего понимания протестантского учения о Церкви в его основах и выводах.

18. В таком же, как соч. Köstlin'a, строго протестантском направлении написаны доктором Reuter'ом *Abhandlungen zur Systematischen Theologie*, из которых для нас имел некоторое и притом чисто отрицательное значение первый полемический трактат автора: *Zur Controverse über Kirche und Amt*. Автор писал под впечатлением вкравшегося в протестантскую науку и проникнутого «католизирующим» направлением «бездушного позитивизма», привнесшего довольно неясностей в вопросы о Церкви и о церковной должности. Отсюда и цель трактата — «осветить указанные неясности» *Vorr. I*. Освещение происходит под строго протестантским углом зрения, причем автор дает полную волю своему крайнему субъективизму. Так, напр., с целью ослабить свидетельство из Галл. 3, 27 против учения о невидимой Церкви, автор уверяет, что «галатийские общины без сомнения (?) состояли исключительно из таких верующих, которые крестились будучи взрослыми (!?), следовательно, ещё до принятия таинства уже были возрождены верою в Слово. Они облеклись во Христа. Но что это произошло чрез принятие крещения — экзегически, как апостольское мнение, этого, говорит автор, доказать невозможно» 45. В конце концов «ἐνδύεσθαι Χριστόν, по автору, обозначает личное и только посредством самосознательной веры возможное» облечение во Христа 46. — Из того положения, что нечестивые члены Церкви осудятся на мучения, автор заключает о противоречии в учении о принадлежности грешников к истинной Церкви 32. Для праведников должна быть особая «Церковь в Церкви» 16 и т.д. — Kliefoth, Münchmeyer и др. «католизирующие» богословы ни Reuter'ом, ни Köstlin'ом или совсем не поняты, или значительно извращены в понимании⁵⁸.

19. Учение о невидимой Церкви представляет собою настолько отличительную особенность протестантства, что без этого учения оно перестало бы быть самим собою. Отсюда понятен тот глубокий полемический интерес, с которым православный богослов относится к каждому выдающемуся по рассматриваемому вопросу произведению протестантской литературы. Одним из лучших произведений этого рода является Богословский трактат д-ра

Iul. Müller'а *Die unsichtbare Kirche*⁵⁹. Названный трактат заслуживает внимания еkkлезиологов по следующим основаниям. В трактате, с одной стороны, достаточно полно

и точно раскрыто протестантское учение о невидимой Церкви, причем в пользу его приведены наиболее полные научные доказательства, а, с другой, последовательно сделаны и те крайние выводы, к которым неизбежно должно повести это учение⁶⁰. — Д-р Müller производит учение о невидимой Церкви из противоречия между идеею христианской Церкви и опытным ее осуществлением 344; и так как, за исключением апостольского периода, эта идея, с протестантской точки зрения, никогда еще не воплощалась в видимой Церкви, то, следовательно, протестантская догма о невидимой Церкви имеет, по мнению автора, не случайное, а необходимое значение 298 ff.⁶¹. Не напрасно сказано в символе: «верую» в Церковь, т.е. в невидимую (?) 297; о том же, говорит автор, ясно и многократно свидетельствует св. Писание 305—26. Истинная Церковь — невидима, невидимы и ее признаки; указанные же в Augustana art. VII — автором низведены почти до полного безразличия 345—7. Опровергнув мнение Gerhard'a, отождествлявшего видимую Церковь с «званными», а невидимую с «избранными», д-р Müller определяет ее следующим образом: «невидимая Церковь есть союз всех соединенных живою верою с Христом» 351. Под «союзом» автор понимает далеко не то, что обыкновенно разумеют мы, православные. Общение невидимой Церкви — только духовное и совершенно неприметное совне 361—4. В оправдание своих предвзятых мнений автор, как и следовало ожидать, извращает прямой смысл св. Писания (что мы отчасти видели) и догматико-исторических данных. Так, наприм., по мнению автора, христиане называются в ап. посланиях святыми по причине святости своей жизни, иначе: Церковь состояла из одних святых; и однако Ап. Павел при этом не имеет в виду согрешавших членов Церкви. С протестантской точки зрения автор допустил здесь непримиримое противоречие в учении о Церкви как о congregatio sanctorum⁶² 332. Апостолы, полагает автор, не учили о невидимой Церкви потому, что в обстоятельствах того времени не было к этому никакого повода. Тогда не существовало, как ныне, ни партикулярных, ни народных Церквей 321—2.

Повсюду в трактате наблюдаем смешение совершенно разнородных предметов, а именно: суда Церкви — с страшным судом Божиим 307 ff.; торжествующей части Церкви — с воинствующей 310 ff.; вопрос о Церкви перепутан с вопросом о составляющих Церковь лицах 317 и т.п. К положительным достоинствам трактата относится сравнительно ясно и точно выраженный автором взгляд на ап. наименование Церкви телом Христовым. «Это наименование», говорит автор, «образное; но постоянством его употребления и тем способом, как оно удерживается в дальнейших разъяснениях, и по выводимым из него определениям о существе Церкви оно является более чем только простым и наглядным образом фантазии; вместе с тем оно получает выразительное значение момента учения...» 317⁶³, — и некоторые побочные замечания касательно церквезиждательного характера христианства 326—8, — ирвингианских заблуждений 335 и т.п. — Трактат имел главное значение для третьей главы нашего сочинения, — при рассмотрении протестантского учения о невидимой Церкви.

20. В интересах сравнительно более беспристрастного ознакомления с римско-католическою и протестантскою системами вероучения вообще и, в частности, с их учениями о Церкви мы воспользовались не потерявшими еще и доныне своего значения чтениями д-ра

Thiersch'a, Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. Ближайшее отношение к нашему предмету имела только первая часть Vorlesgn., специально посвященная вопросу о Церкви и состоящая, включая введение, из семнадцати чтений. Указав в последнем 1—27 на важность и необходимость решения вопроса о Церкви и на

имеющиеся для того средства, автор в дальнейших III-XVII чтениях рассматривает римско-католическое и протестантское учения о Церкви в их отношении к св. Писанию, к церковной истории и к современному⁶⁴ положению христианства. Не входя в подробное рассмотрение содержания чтений, отметим наиболее выдающиеся в них пункты. — Как справедливо замечает автор, чтобы «построить библейское учение о Церкви», для этого требуется «начинать не с формальных или отвлеченных понятий»; — невозможно определять Церковь в смысле общества predeterminedных и привносить в учение о ней юридический момент или допускать односторонне-спиритуалистический на нее взгляд и т.п. 63—6, но должно отправляться от «всеположительнейшего христианского учения о Богочеловечестве Сына Божия». Он пришел в мир не для того только, чтобы сообщить людям одно учение, но и жизнь. Своим искуплением Богочеловек примирил грешников с Богом, даровав им в восстановленном *υἱοθεσία* источник неисчерпаемого блаженства. «Это Богосыновство есть живое единение (верующих) со Христом. Это единение со Христом в то же время есть общение верующих между собою», — не внутреннее только, но и внешнее 67—73, «живое и органическое», вследствие чего Апостол и наименовал Церковь «телом Христовым» 76, однако не в смысле только *corpus mysticum*. “*Ἐν ὄμα* в отличие от *ἔν πνεύμα* означает «проявляющийся в исторической действительности, путем приметного взаимодействия верующих, организм» 77. — Несмотря на значительное отклонение от истины, Церковь, по мнению автора, «в своих законных органах» оставила неприкосновенными основные пункты христианского вероучения 133—4; что же касается других его пунктов, то ни римское католичество, ни протестантство в этом отношении не походят на древнюю Церковь 161 ff., протестантская неправильно поняла смысл христианского всесвященства 190 ff. vgl. 276—7. и пр. — К особым воззрениям автора относятся те, которые проистекают из его конфессионального положения: д-р Тирш ирвингианин⁶⁵. Отсюда проистекает его преувеличенный взгляд на совершенства первенствующей и недостатки позднейшей Церкви и желание «возобновления ее первоначальных даров и сил и восстановления всех тех должностей, которые даны были ей для ее возрастания вначале» 154. — Основной тон чтений — спокойный и миролюбивый VI. В научных выводах автор подчас очень осторожен 161—3, но не всегда достаточно определен. Тирш находится под влиянием Шеллинга и Шлейермахера 155—60, 55—6. Vgl. Fr. W. v. Schelling . *Philosophie der Offenbarung*. Stuttg. u. Augsb. 1858. B. III. Th. 2-ter. S. 324 ff.

21. В русской богословской письменности по вопросу о Церкви более других сделали лица, не занимавшиеся специально этим вопросом, а именно: московский святитель митрополит Филарет и вождь наших славянофилов А.С. Хомяков. К сожалению, знаменитые богословы задавались более апологетико-полемическими, нежели положительными целями изложения православного учения о Церкви.

Для нас служили пособиями следующие творения

М. Филарета: А) «Разговоры между испытующим и уверенным», Б) «Слова и речи», В) «Начертание церковно-библейской истории» и Г) «Пространный христианский катехизис». Во всех упомянутых сочинениях московский святитель раскрывает апостольское учение о Церкви как именно о «теле Христовом», пользуясь этим наименованием как самую точную формулу существа Церкви с ее свойствами и действиями⁶⁶. — Церковь есть тело Христово, а Христос — ее Глава, с Которою Церковь соединяется столько же неразрывным, сколько и непостижимым союзом, — «союзом более тесным, нежели общество просто человеческое, союзом не только единой власти, взаимных нужд, общей пользы, но и союзом единой жизни. По учению апостольскому и

церковному все мы, под Главою Христом, едино тело есмы» Слова. IV. 183. [Фил. II. 131-132](#).

Итак, «источник единства церковного, по учению Апостола, есть «един Господь, Иисус» Христос, Который и нарицается в том же послании [Еф. 4:15. 16](#) «Главою Церкви», соответственно сему называемой «телом Его» Слова. V. 173. Как «одно духовное тело», Церковь «имеет одну Главу, Христа, и одушевляется одним Духом Божиим» Пр. Катех. Чл. 9. — «Если Церковь», продолжает м. Филарет, «должна быть телом Христовым: то сим должна быть, без сомнения, едина вселенская Церковь, потому что никто никогда не приписывал Христу многих тел» Слова. IV. 325. — Что же касается мнимого несогласия с единством Церкви существования «многих отдельных и самостоятельных Церквей», то они «суть частные Церкви или части единой вселенской Церкви. Отдельность видимого устройства их не препятствует им духовно быть великими членами единого тела Церкви вселенской, иметь единую Главу, Христа, и единый дух веры и благодати». Подобно указанному, существует неразрывное «единство между пребывающею на земле и небесною Церковию... как по отношению их к единой Главе, Господу нашему Иисусу Христу, так и по взаимному общению между тою и другою» Пр. Катех. Чл. 9. Слова. II. 413. IV. 389. 497. 603—606.

«Если вселенская Церковь есть тело Христа, Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда чистое, всегда здоровое, никогда неразрушимое; потому что противное сему было бы недостойно Сына Божия. Если из Него «все тело» Церкви вселенския, «составляемо и счиневаемо приличне всяцем осязанием подаяния, возвращение творит» [Кол. 2:19](#); то без сомнения от Него исполняется оно не иным чем, как только жизнью, силою, светом, чистотою, нетлением». «Если «в созидание» сего «тела Христова» даны Апостолы, Пророки, благовестники, пастыри, учителя»: то пастыри и учителя, или иначе, священноначалие церковное, должны сохраняться в Церкви непрерывно, так как непрерывно должно продолжаться созидание тела Христова» Слова. IV. 325. Всемогущая Глава, Господь наш И. Христос, «действует как во всей Церкви, которая есть тело Его, так и во всех верующих, которые суть члены Его». Он «воображается в них [Гал. 4:19](#), «живет в них» [Гал. 2:20](#); и как в «Нем» Самом «живет всяко исполнение Божества телеснее» [Кол. 2:9](#), так по некоему образу сего Божественного таинства и Он благоволит жить в избранных Своих даже телеснее, поколику обретает их способными ко внутреннему с Ним общению. Обретает ли Он ум, постоянно к Нему обращаемый благоговением и молитвою? Он «воображается» в уме и исполняет его светом Своим, истиною Своею, «безвестная и тайная премудрости Своя являет ему» [Пс. 50:8](#). Обретает ли сердце, отверстое пред Ним покаянием, верою и любовью к Нему? Он «вселяется в сердце» [Еф. 3:17](#) и с Собою вносит новую жизнь, вместо плотской духовную, вместо земной небесную, преобразует любовь человеческую в Божественную и свойства человеческие в ангельские. Обретает ли наконец и тело в сообразность с душою непрестанно очищаемое воздержанием и подвигами и потому способное принимать и сохранять в себе как бы некие отпечатки и следы внутренних движений благодатных? И оно некоторым образом и даже в земной еще жизни начинает быть Богоносным». Слова. II. 19, 20; ср. III. 235. Как телу, растущему и продолжающему жить, некоторые вещества принадлежат только временно, а по времени даже во множестве отделяются от него, не препятствуя тем его возрастанию и совершенству: так возрастанию и совершенству тела Церкви не препятствуют, хотя бы и многочисленны были, люди, которые «во время веруют, и во время напасти» или другого рода искушений «отпадают» [Лк. 8:13](#), которые «от нас изыдоша, но не беша от нас» [1 Ин. 2:19](#)«. Слова. IV. 325. — В Церкви, как теле

Христовом, все изначально органически упорядочено. Каждому указано свое служение, и если И. Христос «не устроил кого оком или устами сего тела, тот не должен присвоить себе особенных обязанностей сих членов» Слова. IV. 185. — «Как член естественного тела никогда не престаёт быть членом, разве чрез невозвратное отсечение и совершенную смерть; так и человек, облекшийся в крещении во Христа, никогда не престаёт быть членом тела Христова, разве чрез невозвратное отпадение от Церкви Христовой и вечную смерть» [Фил. I. 243](#). Ср. Пр. Катех. Чл. 9. — «Когда таинственное тело «последнего Адама» [1 Кор. 15:45](#)... «созидется» совершенно и окончательно, тогда... наступит великая «Суббота» Бога и человеков» [Фил. I. 266](#).

Тело Христово, Церковь, «ни в каком смысле не есть «тело» римского епископа»; следовательно, и римский епископ «не есть ни в каком смысле «глава» Церкви» [Фил. II. 157](#); Церковь «не может быть двоеглавою» [Фил. I. 234](#); Слова. IV, 327—328. — С одной стороны, чувство уважения к инославным исповеданиям останавливает московского святителя в нерешительном различии между «чисто» и «нечисто истинною Церковию» [Фил. II. 28-9](#); ср. Слова. IV, 134. 324—8, а, с другой, еще большее благоговение пред истиною побуждает его нередко входить в тот глубокий и изящно-тонкий анализ папистических заблуждений, равного которому трудно отыскать еще другого в богословской литературе [Фил. II. 75-7](#); 121—5; 149—55. Слова. II. 407—408. — Вообще к великим достоинствам рассматриваемых богословских трудов м. Филарета относятся как сила и глубина мысли, так и поразительная утонченность его логики и диалектики.

Вышеизложенные содержание и достоинства творений м. Филарета налагали на нас высокий долг воспользоваться заключающимися в последних догматическими данными по вопросу о Церкви в качестве наиболее точной и определенной нормы православного учения о Церкви, в его отличии как от инославных заблуждений, так и от различных видоизменений у других православных писателей.

22. Однако, как недостаточно было бы для христианского разумения пользоваться одним догматическим богословием без других родственных ему наук, так — и творениями высокопреосвященнейшего м. Филарета безотносительно к творениям А.С. Хомякова. Последними столько же предполагаются первые, как и первыми последние. В лице этих знаменитых мыслителей наши духовная и светская школы как бы протягивают друг другу руки для общего всем «созидания» Церкви Божией и для ограждения последней от внутренних и внешних врагов. Совокупностью же творения московского святителя и «неизвестного мирянина» производится то, что должно быть названо твердынею современной православно-догматической науки о Церкви. В настоящем случае мы разумеем

А.С. Хомякова Полное собрание сочинений, том второй, заключающий в себе А) «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» 1—27, Б) Три апологетико-полемических трактата под заглавием: «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» 27—259, В) Пятнадцать писем по различным богословским вопросам, из которых для нас имеет особое значение «Письмо к редактору «L'Union Chrétienne» о значении слова «кафолический» и «соборный» 319—29 и Г) Несколько мелких заметок и «опытов». — В каждой из перечисленных статей настолько полно и определенно выражен единый и неизменный научный взгляд автора на предмет, что было бы совершенно бесполезно для нашей цели рассматривать отдельно каждую статью, а не все вместе.

Хомяков не занимается в них специально вопросом о существовании Церкви; не имеет он дела и с научными ее определениями⁶⁷, и, однако же, все его богословские трактаты

проникнуты тою основной идеей опознанного православия, которая дается в удел только тому, кто наперед уже решил себе поставленный вопрос. — По существу дела православный писатель не может чего-л. прибавить к учению о Церкви. Не прибавил и Хомяков. Но вечной истине православия он дал такую постановку, при которой православная Церковь явилась как единая носительница света Христова, верно сохранившая его от апостольских времен, несмотря на все усилия тьмы погасить его. — «Церковь», читаем мы у автора 58, как «духовный организм не есть ни собирательное существо, ни существо отвлеченное», она — не в видимом собрании верующих, но в объединяющей их духовной связи 228; Церковь — это Дух Божий и благодать 12. Церковь — не авторитет, а истина и внутренняя жизнь 54, познание которых имеет основанием в Церкви святость взаимной любви» 107 ср. 181. Так устраняется из Церкви самая возможность рационализма. По существу православия в нем нет места для протестантизма 42. «Человек находит в Церкви самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного искреннего единения с своими братьями, с своим Спасителем» 114. — «Песчинка не получает нового бытия от груды, в которую забросил ее случай: таков человек в протестантстве. Кирпич, уложенный в стене, нисколько не изменяется... от места, назначенного ему наугольником: таков человек в романизме. Но всякая частица вещества, усвоенная живым телом, делается неотъемлемою частью его организма и сама получает от него новый смысл и новую жизнь: таков человек в Церкви, в теле Христовом, органическое основание которого есть любовь» 115. — С потерю любви, при порочной воле, на долю разума достается одно «верение», а не вера. Только в святости апостольской Церкви «христианин, человек субъективный, слепой протестант по своей нравственной немощи, становится зрящим кафоликом» 209.

Из истории, повествуемой в [Гал. 2](#), совершенно понятно отношение верующего к Церкви и Церкви к верующему: немощи каждого верующего врачуются неоскудевающею в Церкви Божественной благодатью 227—8. — Вверенная взаимной любви верующих истина пребывает в Церкви. Отсюда: познание Божественной истины не может обуславливаться численностью членов Церкви 71—2. 314. — Церковная истина запечатлевается в Писании, в Предании и в деле; потому «ни в Писании искать основы Преданию, ни в Предании доказательств Писанию, ни в деле — оправдания для Писания и Предания — нельзя и не должно» 7. Церковь признает в Писании свое собственное свидетельство 199, и ее отношение к Писанию подобно отношению человека к своему слову 205; поэтому Библия, строго говоря, есть книга «мыслимая», «книга как разумеваемое начало» 237. — Происходящие из существа Церкви ее свойства принадлежат только ей одной, как, напр., единство, в отличие от простого союза 205—6, — в смысле «полной внутренней гармонии веры с внешним согласием наружного ее проявления» 374; «соборность» или «единство во множестве» 326, по которой Церковь не есть ни Церковь καθ' ἑκάστων (по разумению каждого — протестантство), ни Церковь κατὰ τὸν ἐπίσκοπον Ῥώμης (по разумению римского епископа), но есть Церковь καθ' ὅλων по разумению всех в их единстве 327 и др. — Как единый стройный организм Церковь не терпит измены братскому единству. Поэтому «частное мнение..., присвоившее себе в области вселенской Церкви право на самостоятельное решение догматического вопроса, заключало в себе постановку и узаконение протестантизма» 51 ср. 102. Таково происхождение романизма и вместе с ним всех других западных исповеданий — «отраслей римского учения» 373 ср. 44. 56 и др. — Хомяков первый указал на латинство и протестантизм как на единое заблуждение, как на «рационализм (только) в двух

моментах его развития, а именно: рассудка, хватающегося за призрак истины и отдающего свободу в рабство внешнему авторитету, — это латинство, и рассудка, доискивающегося самодельной истины и приносящего единство в жертву субъективной искренности, — это протестантство» ХХХ ср. 54. 56. Автор опровергает латинян не протестантскими и протестантов — не латинскими доводами; у него не найдется ни одного довода, который «не был бы обоюдоостр, т.е. не был бы направлен как против латинства, так и против протестантства» ХХІХ. Хомяков первый взглянул на инославные исповедания из Церкви сверху, потому и мог определить их ХХVІІ. Заблуждения римского католичества и протестантства с занятого автором положения преодолеваются решительно и в самом их начале 18. 140—1. 202 и др. — В чем можно разве упрекнуть автора, так это в несовершенной по местам ясности и точности выражений⁶⁸ и в недостаточно определенно выясненных его отношениях к западной науке⁶⁹. — Мы воспользовались постановкою у Хомякова основного вопроса о существовании Церкви и некоторых частных пунктов православного вероучения, например, по вопросу об отношении между внутреннею и внешнею сторонами Церкви, — между верою и делами и пр., но главным образом мы усвоили себе основной взгляд автора на существование западных вероисповеданий вообще и, в частности, их заблуждений в тех или других пунктах христианского вероучения.

23. После м. Филарета и А.С. Хомякова православная научная экклезиология обосновалась на таких прочных научно-богословских твердых, что последующим православным писателям остается пока только раскрывать и изъяснять добытые научные результаты. — В таком именно направлении и написано

Протоиереем о. А.А. Лебедевым сочинение: «О главенстве папы, или разности православных и папистов в учении и Церкви». Автор продуманно воспользовался против папистов основными данными о Церкви у Хомякова и оказал нашей богословской науке следующую услугу: он многосторонне изучил и изъяснил Хомякова, местами восполняя его, и затем папистические заблуждения документировал многочисленными выдержками из символических книг римской Церкви и еще более — из не имеющих такого значения, но тем не менее очень важных произведений римско-католических писателей. Благодаря о. Лебедеву папизм, являющийся пред нами в современном всеоружии своих старых и новых заблуждений, довольно спокойно и решительно выбивается автором из всех занятых им позиций. — Мы воспользовались многими полемическими данными сочинения касательно папистических заблуждений, наприм., что учением о видимой Главе Церкви извращается самый порядок спасения 38; что «единство Церкви должно быть рассматриваемо и понимаемо не только как единство Церкви земной, воинствующей, но в совокупности с Церковью небесною» 102 — мысль очень мало и даже почти совсем не оцененная в системах догматического богословия; что «без Христова главенства ни соборное начало не сохранится в своей чистоте и правде, ни каноническое первенство — от захватов и преобладания» 222 — и т.п. данными, вошедшими в содержание второй главы нашего труда.

24. Очень полезным руководством к святоотеческим творениям и к строго православному их разумению по вопросу о Церкви служили для нас следующие сочинения преосвященнейшего е. Сильвестра:

А. «Учение о Церкви в первые три века христианства» и Б. «Опыт православного догматического богословия» т. IV, содержащий некоторые важные восполнения и изъяснения первого сочинения. — Преосвященнейший автор настолько основательно изучил святоотеческие творения и так глубоко проникся их духом, что и сам пишет «в

духе отцов Церкви», почерпая у них многочисленные доказательства в пользу православия и в опровержение инославных заблуждений. — По существу дела мы не могли не пользоваться драгоценными указаниями пр. Сильвестра и его изъяснениями святоотеческих творений в вопросах, имеющих ближайшее отношение к нашей задаче. Перечисление отдельных пунктов заимствований только напрасно удлинит наше исследование. Скажем кратко: они рассеяны в нем по всему пространству.

25. Кратким по изложению, но полным по содержанию *compendium*'ом учения о Церкви служила для нас статья профессора

А.Л. Катанского: «Характеристика православия, римского католичества и протестантства» (общий очерк). Указав в начале статьи на естественную предрасположенность греков к «всестороннему и полному усвоению христианских истин» с соблюдением гармонии между Божественным и человеческим в них элементами, а также — на одностороннее усвоение христианства романо-германским миром 1—9, автор затем отмечает то важное обстоятельство, что «восток прежде всего сосредоточил свое понимание... на Личности Христа Спасителя», потому что в правильном взгляде на Него заключалась «судьба всей жизни и будущности христианства» 19. Необходимо было «спасти в Личности Христа Спасителя элемент человеческий от поглощения Божественным и наоборот... Дело шло о самом начале православия» 20. Отсюда, как совершенно правильно утверждает автор, — «общий православно-догматический взгляд на Церковь характеризуется тем, что православие, не жертвуя ни Божественным элементом в Церкви в пользу человеческого..., ни человеческим — Божественному..., видит в Церкви гармоническое сочетание невидимого с видимым, Божественного с человеческим, подобное соединению Божества и человечества в Лице Богочеловека» 25. Истинное разумение существа Церкви, таким образом, обусловлено разумением богочеловеческого Лица Христа Спасителя. — Эта очень серьезная и, к сожалению, мало оцененная в богословских сочинениях мысль, по нашему разумению, заслуживает особенного внимания в православной экклезиологии, — для предупреждения возможных отклонений в сторону или римского католичества или протестантства. Мы воспользовались (с некоторым видоизменением) указанною мыслью в самом начале нашего труда, находя согласным с истиною — отправляться в богословских изысканиях не от отвлеченных понятий, а от всереальной действительности.

26. Небольшим по размеру (29 стр.), но существенным по содержанию восполнением к статье проф. Катанского служит брошюра

О. Прот. П. А. Смирнова: «О православии вообще и в частности по отношению к славянским народам» СПб. 1893. Автор определяет православие как «не только правое служение Богу и верою, и жизнью, и обрядом, но и как строгую соразмерность в проявлениях всех сил души, в стремлении помыслов и желаний, во всех жизненных отношениях» стр. 7. Далее автор защищает православие от несправедливых упреков его в косности и безжизненности со стороны его врагов 9—11 и указывает на гармоническое сочетание в нем силы освобождающей с силой сдерживающей стр. 11—13 и т.д. — Само собою понятно, что рассматриваемая брошюра — речь — не для ученых, и, однако, последние могут почерпнуть в ней некоторые руководящие данные к уразумению идеи православия, а следовательно, и православной Церкви. При этом надо отдать высокую честь автору за основательную продуманность и доказательность проводимых им положений, а также и за художественно-литературное изложение — без лишних слов.

27. Вопросом о существе и свойствах Церкви занимается также сочинение

И. Мансветова: «Новозаветное учение о Церкви», заслуживающее особого внимания

прежде всего по своему предмету, а затем и по несколько своеобразному типу, которым названное сочинение выделяется из ряда других произведений нашей богословской письменности. — Автор сочинения обосновывает и раскрывает положительное учение православной Церкви о себе самой и своих существенных свойствах, пользуясь для этого свидетельствами новозаветного св. Писания и, по преимуществу, западно-богословскими их толкованиями. В сочинении г. Мансветова мы имеем пред собою добросовестную попытку православного богослова на основании разрозненных данных новозаветного Писания построить полное и систематическое учение о Церкви и ее четырех свойствах. — При совершенном признании за разбираемым трудом указанного научного значения, особенно в качестве экзегического руководства при объяснении многих мест из новозаветных Писаний относительно существа и свойств Церкви, считаем необходимым отметить в нем следующие недостатки. Автор сочинения, по-видимому, писал без строго продуманных, ясных и твердо обоснованных данных. Он приступал к построению новозаветного учения о Церкви без своего плана, работал как эмпирик, занимаясь чисто внешним расположением имевшегося в его распоряжении материала, и потому истинные по содержанию догматические положения у него не вытекают с логической необходимостью из данных посылок. Автор занимается более внешнею, чем внутреннею стороною взятого предмета. Не углубляясь в существо последнего, он не столько выводит, сколько перечисляет по порядку свойства и некоторые служения Церкви. Наконец, он ничем не мотивировал своего преимущественного пользования немецкими толкователями новозаветных Писаний пред святоотеческими, которыми он пользуется весьма мало. Из немецких пособий он почему-то пользуется одними новозаветными комментариями, точно не подозревая длинного ряда специальных немецких же монографий о Церкви.

28. Таковы главные — ино- и православные — пособия, которыми мы пользовались преимущественно пред другими пособиями при написании своего сочинения. Что же касается этих других, так сказать, второстепенных пособий, то пользование ими обуславливалось более или менее попутными, встречавшимися во время самого написания сочинения обстоятельствами: частными вопросами, различными справками, а подчас тем установившимся в научных трудах порядком, который обязывает автора к возможно большей документальной точности. Прилагая список всех бывших в нашем распоряжении пособий, включая сюда и вышеразобранные, мы имеем в виду помимо научной чисто технической сторону дела. Кому неизвестна неопределенная немецкая цитация: а. а. О., отнимающая у читателя нередко много времени на поиски раз где-то упомянутого — да подчас еще в большом томе — сочинения? Цитировать же каждый раз сполна сочинения — значило бы не дорожить местом. Поэтому, цитируя сокращенно, мы за полными цитатами отсылаем читателей к нижепредлагаемому списку сочинений с подробным обозначением их заглавий, времени и места изданий и проч. — Имена авторов наиболее выдающихся сочинений отпечатаны жирным шрифтом (здесь — полужирным курсивом. — *Прим. ред.*), второстепенных — обыкновенным (конечно, перво- и второстепенность их обусловлена интересами нашего дела). Для того, чтобы еще более ознакомить читателей с наиболее выдающимися пособиями, мы сочли нужным отметить объем последних.

29. Andersen P.Fr. Das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nach seinem religiösen und dogmatischen Gehalte. Aus den Theologischen Mitarbeiten, 4-r. Jahrg., 3-s. Heft, besonders abgedruckt. Kiel. 1842.

Архим. Антоний. Догматическое богословие православной кафеолической восточной

Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук. Изд. пятое. Москва. 1852.

Baur F.C. Dr. Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus nach den Principien und Hauptdogmen der beiden Lehrbegriffe. Zw. Ausg. Tübingen. 1836. S. XXVI†694. 8°.

R. Bellarminus. Disputationum... de controversiis fidei adversus hujus temporis haereticos. T. I-II. Venet. 1721.

Бенескриптов Евграф. Об источниках христианской религии по учению православно-кафолической Церкви сравнительно с учением лютеран о сем предмете. СПб. 1845.

Brenner Fr. Dr. Generelle Dogmatic, oder Fundamentirung der katholischen speculativen Theologie. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Regensburg. 1844.

Bretschneider K.G. Systematische Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommender Begriffe. Dritte Aufl. Leipzig. 1825.

Bunsen Ernst. Die Ueberlieferung. Ihre Entstehung und Entwicklung. Bde I-II. Leipzig. 1889.

Chemnitius Martin. Loci theologici. Pars III. Ed. nova. Francof. 1604.

Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. Том II. Изд. третье. Москва. 1886. Стр. XXXVII†450. 8°.

Хрисанф архим. Характер протестантства и его историческое развитие. Вып. первый. СПб. 1868.

Delitsch Franz. Vier Bücher von der Kirche. Seitenstück zu Löhe's drei Büchern von der Kirche. Dresden. 1847.

Delitsch Ioh. Das Lehrsystem der römischen Kirche. Erst. Theil. Gotha. 1875.

Дмитревский Ив. Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на литургию. Москва. 1818.

Döllinger Ioh. Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Zweite Aufl. Regensburg. 1868.

Dorner A. Kirche und Reich Gottes. Gotha. 1883. S.VI†386.8°.

Dorner J.A. Dr. Christliche Glaubenslehre. Erster Bd. Grundlegung oder Apologetik. Berlin. 1879.

Ebrard Ioh. Christliche Dogmatik. Zwiete Bd. Königsberg. 1852.

Елагин Н.В. Чего надо желать для нашей Церкви. По поводу отзывов на книгу «Белое духовенство и его интересы». Вып. второй. СПб. 1885.

Encyclopédie théologique ou série de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse... Publiée par M. L'Abbé Migne. Tome trente-quatrième. Paris. 1850.

Elvers Christian Friedrich Dr. Das Wesen der ältern und neuern katholischen Kirche. Rostock. 1832.

Frank Fr. Dr. System der christische wahrheit. Zweite Hälfte. Erlangen. 1880.

Gass W. Dr. Symbolik der griechischen Kirche. Berlin. 1872.

Gerhardus Io. Confessio catholica et evangelica in quatuor tomos distributa. Francofurt et Lipsiae. 1679.

Id. auct. Loci theologici. Tom. quintus. Ed. novissima. Francof. et Hamburgi. 1657.

Gousset, Erzbischof von Reims. Dogmatik. Nach dem siebenten Auflage aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von Dr. Franz Bitter. Erster Band. Regensburg. 1855.

Hansen Th. Die lutherische und reformirte Kirchenlehre von der Kirche. Gotha. 1855.

Hase K.A. Evangelisch-protestantische Dogmatik. Fünfte, verbesserte Auflage. Leipzig.

1860.

Hatch Edwin. Dr. Theol. Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. Acht Vorlesungen. Von Verfasser autorisirte Uebersetzung der 2-ten Auflage von A. Harnack. Giessen. 1883.

Hausrath A. Dr. Neutestamentliche Zeitgeschichte. Erst. Th. 3-tte Aufl. München. 1879. 2—4 Th. 2-te Aufl. Heidelb. 1875—77.

Herzog J.J. Dr. und Plitt G.L. Dr. Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Band 7. Artik. „Kirche“ von Köstlin Jul. Zw. Aufl. Leipz. 1880.

Hettinger. Lehrbuch der Fundamental — Theologie oder Apologetik. Bde I-II. Freiburg im Breisgau. 1879.

Hollazius Dav. Examen theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens. Ed. altera. Lipsiae. 1763.

Янышев Протопресв. Православно-христианское учение о нравственности. Москва. 1887.

Катанский А. проф. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включительно. Историко-догматическое исследование. СПб. 1877.

Он же. Характеристика православия, римского католичества и протестантства. Брош. 1875.

Он же. Православное и римско-католическое понятие о Церкви. По поводу изданного за границу сочинению «О Церкви». Брош. 1889.

Kist N.C. Die christliche Kirche auf Erden nach der Lehre der heiligen Schrift und der Geschichte. Nach der zweiten Originalausgabe ins deutsche übergetragen von Dr. Ludw. Trosz. Leipsig. 1838.

Klee E.W. Die allgemeine christliche Kirche oder das Prinzip der Reformazion zur Feststellung des Begriffs der evangelischen Kirche und ihrer Bezeihung zur Staat und Wissenschaft. Berlin. 1847.

Klee Heinr. Dr. Katholische Dogmatik. Mainz. 1835.

Köstlin Iul. Dr. Das Wesen der Kirche nach der Lehre und Geschichte des Neuen Testaments mit vornehmlicher Rücksicht auf die Streitfrage zwischen Protestantismus und Catholicismus. 2-te Aufl. Gotha. 1872. S. VIII†144. 8^o.

Кутепов Н. О почитании и молитвенном призывании на помощь святых Ангелов и человеков. (Против мнимодуховных христиан). Москва. 1890.

Он же. О священном Предании. (Против мнимодуховных христиан). Новочеркасск. 1890.

Лебедев А. Протестантство. О главенстве папы, разности православных и папистов в учении о Церкви. СПб. 1877.

Löhe Wilgelm, lutherisch. Pfarrer. Drei Bücher von der Kirche. Den Freunden der lutherischen Kirche zur Ueberlegung und Besprechung dargeboten. Stuttgart. 1845.

Пр. Макарий, е. Винницкий, ректор С.-Петербургской Д. Академии. Православно-догматическое богословие. С.-Петербург. Т. I. 1856. Т. II. 1857.

Он же. Введение в православное богословие. С.-Петербург. 1847.

Marheineke Phil. Dr. Christliche Symbolik oder comparative Darstellung des katholischen, reformirten, socinianischen und des Lehrbegriffes der griechischen Kirche. Herausgegeben von Steph. Matthies und W. Watke. Berlin. 1848.

Martensen H. Dr. Bischof von Seeland. Die christliche Dogmatik. Berlin. 1856.

Memorandum über die katholisch-apostolischen Gemeinden in Russland. Reval. 1887.

Möhler Dr. J. A. Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. Zweite Auflage. Tübingen. 1843. S. VIII†332. 8°.

Derselbe Auctor. Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften. Zehnte Aufl. Mainz. 1888. S. XL†632. 8°.

Derselbe Auctor. Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten. Eine Vertheidigung meiner Symbolik gegen die Kritik des Herrn Professors Dr. Baur in Tübingen. Mainz. 1834. S. VIII†528. 8°.

Müller Julius, Dr. Dogmatische Abhandlungen. Bremen. 1870. Abh. V. Die unsichtbare. S. 278—403. 8°.

Münchmeyer A.F.O. Superintendent in Catlenburg. Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Ein historisch-kritischer Versuch. Göttingen. 1854.

Никанор архим., впоследствии архие. Одесский. Разбор римского учения о видимом (папском) главенстве в Церкви, сделанный на основании св. Писания и Предания первых веков христианства до 1 вс. собора. Казань. 1871.

Overbeck. Die orthodoxe katholische Anschauung im Gegensatze zum Papstthum und Jesuitismus, sowie zum Protestantismus. Halle a. S. 1865.

Он же. Бесспорные преимущества правосл.-кафолической Церкви пред всеми другими христианскими исповеданиями. СПбург. 1883.

Idem auctor. Libellus invitatorius ad Clerum Laicosque Romano-Catholicos. Halis saxonum. 1871.

О Церкви и таинствах (анонимного автора). Третье тиснение. Москва. 1819.

Митроп. Филарет Московский. Dogматическое богословие по сочинениям Филарета, м. Московского. Составил А. Городков. Казань. 1887.

Он же. Разговоры между испытующим и уверенным. Изд. второе. Москва. 1833.

Он же. Слова и речи. Том I. Москва. 1873. Т. II. М. 1874. Т. III. М. 1877. Т. IV. М. 1882. Т. V. М. 1885.

Архие. Филарет Черниговский. Православное dogматическое богословие. Изд. второе. Чернигов. 1865.

Perrone I. Praelectiones theologicae. Tom. posterior. Parisiis. 1842.

Petersen August, Pastor zu Buttstedt im Gross-Herzogthum Sachs-Weimar. Die Idee der christlichen Kirche. Th. I-III. Leipzig. 1839—1846. S. T. XII†222; T. II XXVI†734; T. III-XXIV†691. 8°.

Pilgram Friedr. Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht. Mainz. 1860. S. VIII†484. 8°.

Платон иеромон., впоследствии м. Московский. Православное учение или сокращенная христианская богословия, для употребления Его Императорского Высочества... Всероссийского Наследника Павла Петровича. Москва. 1819.

Reinkens H., kath. Bischof. Ueber Einheit der katholischen Kirche. Einige Studien. Würzburg. 1877.

Reuter Herm. Dr. Abhandlungen zur systematischen Theologie. I. Zur Controverse über Kirche und Amt. 8°. Berlin. 1855. S. II†152.

Rothe R. Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Erst. Bd. Wittenberg. 1837. S. IX†784. 8°.

Schanz Dr. Prof. Der Begriff der Kirche. Theologische Quartalschrift. LXXV Jahrg. Tübing.

1893. 4-tes QuHft.

Schenkel Daniel Dr. Die christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt. Bde I-II. Wiesbaden. 1858—59.

Schleiermacher Fr. Dr. Die christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Bde I-II. Reutlingen. 1828.

Schmidt Herm. Dr. Die Kirche. Ihre biblische Idee und die Formen ihrer geschichtlichen Erscheinung in ihrem Unterschiede von Sekte und Härese. Eine dogmatische und dogmengeschichtliche Studie. Leipzig. 1884.

Seeberg Reinh. Studien zur Geschichte des Begriffes der Kirche mit besonderer Bezeihung auf die Lehre von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Erlangen. 1885.

Е. Сильвестр, Д. Б. Ректор Киев. Дух. Акад. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). Том IV. Киев. 1889.

Он же. Учение о Церкви в первые три века христианства. Исторический очерк. Киев. 1872.

Соловьев Влад. История и будущность теократии. (Исследование всемирно-исторического пути к истинной жизни). Том I. Загреб. 1887.

Jo. Suicerus. Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis... Edit. Secunda. Amstelaedami. 1728. T. I-II.

Феофан еписк. Путь ко спасению. Изд. Третье. СПб. 1875.

Он же. Письма к одному лицу в СПбурге по поводу появившегося там нового учителя веры. СПб. 1881.

Thiersch Heinr. Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus. 1-te Abth. Zw. Aufl. Erlangen. 1848. S. XXVI†370. 8^o.

Trebitz K. Das Wesen der Kirche nach heiliger Schrift, Geschichte und Bekenntnis, insonderheit Art. VII. der Conf. August. Eine kirchengeschichtliche Studie. Leipzig. 1870.

Ullmann C. Dr. Das Wesen des Christenthums, mit Bezeihung auf neuere Auffassungsweisen. Vierte Aufl. Gotha. 1854.

Wendt B. Zwei Bücher von der Kirche. Halle. 1859.

Wetzer und Welte. Kirchenlexicon oder Encyclopädie der katholischen Theologie. 1851. Bd. 6-er. Artik.: «Kirche».

Востоков Авдий. Об отношениях римской Церкви к другим христианским Церквам и ко всему человеческому роду. Части I-II. СПб. 1857.

30. Источники нашего сочинения несравненно важнее и древнее перечисленных пособий и потому не требуют особого научно-критического их рассмотрения. Что само по себе — и, с православной точки зрения, авторитетно, независимо от человеческих мнений, то не нуждается ни в каком научном удостоверении своей авторитетности; и что пользуется авторитетом не один десяток столетий (св. Писание и св. Предание), о том излишним считаем входить в особое рассуждение. Поэтому, освобождая себя от напрасных изысканий, ограничимся одним перечислением источников.

Источники а) православные

Библиа или книги св. Писания ветхаго и новаго завета. Напечатана в Богоспасаемом царствующем граде св. Петра, в лето... от рождества по плоти Бога Слова 1891.

Священные книги ветхаго завета в русском переводе. Изд. второе. СПбург. 1869.

Patrum apostolicorum opera. Textum ad fidem codicum et graecorum et latinorum etc. recensuit..., indicibus instruxit Albertus Rud. Max. Dressel. Ed. altera. Lipsiae. 1863.

S. Lustini Opp. quae exstans omnia, necnon,

Tatiani adv. Graecos Oratio,

Athenagorae philosophi Atheniensis Legatio pro christians,

S. Theophili Antiocheni trws ad Autolyicum libri,

Hermii philosophi Irrisio gentilium philosophorum. Opera et studiis unius ex monachis congregationis s. Mauri. Hagae comitum, ap. Petrum de Hondt. 1742.

S. Clementis Alexandrini opp., quae extant, recognita et illustrata per I. Potterum, episc. Oxoniensem. T. I-II. Venetiis. 1757.

Tertulliani opp. Ad optimorum librorum fidem expressa curante E. F. Leopold. I-II. Lipsiae. 1839. III-IV. Ib. 1841.

Origenis opp. omnia quae graece vel latine tantum exstant... opera et studio Domni Caroli Delarue, Presbyteri et Monachi Benedictini e congregatione s. Mauri. Parisiis. 1733.

S. Irenaei episcopi Lugdunensis... Contra haereses. Libri quinque. Studio et labore D. R. Massuet. Parisiis. 1710.

S. Caes. Cypriani opp. recognita et illustrata per Ioannem Oxoniensem Episc. Oxonii. 1682.

Точное изложение православныя веры, иже во святых отца нашего И. Дамаскина. Вновь переведено с греческого в Моск. Д. Академии. М. 1844.

Пространный христианский катехизис православныя кафолическия восточныя Церкви. Изд. девять надесять. Москва. 1862.

Православное исповедание восточныя кафолическия Церкви, или, по более употребительному заглавию: Послание патриархов восточно-кафолической Церкви о православной вере. Москва. 1848.

Православное исповедание кафолической и апостольской Церкви восточной. Переведено с греч. яз. в СПб Д. Академии. Изд. двенадцатое. Москва. 1841.

Вера православной восточной греко-российской Церкви по ее символическим книгам. Систематич. сборник извлечений из определений соборов вселенских и поместных, правил св. Апостол и св. отцов. Сост. преподаватель Моск. Д. Семинарии С. Никитский. Тетрадь I. Москва. 1887.

Libri symbolici Ecclesiae orientalis. Ed. Ern. Iul. Kimmel. Ienae. 1843. Αἱ θεῖαι Λιτουργίαι τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου κτλ. Εὐγενίου Περδικαρη Αρχιδιаконитου. Ἐκδοσις δευτέρα. Βενετία. 1885.

Книга правил святых Апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец на первоначальном еллинском наречии и в преложении словено-российском. Москва. 1862.

б) инославные

Libri symbolici Ecclesiae catholicae. Coniuncti atque notis, prolegomenis indicibusque instructi opera et studio Frid. Guil. Streitwolf et Rudolf Ernest Klener. Tom I-II. Gottingae. 1846.

Libri symbolici Ecclesiae evangelicae sive concordia. Recensuit Carolus Augustus Hase. Editia tertia. Lipsiae. 1846.

Die wichtigsten Symbole der reformirten und katholischen Kirche deutsch herausgegeben von Bachmann. Erlangen und Leipzig. 1891.

31. Во избежание неудобств при чтении сочинения, происходящих от частых подстрочных примечаний, а также — неизбежных повторений некоторых наиболее употребительных и важных (классических) выдержек из творений церковных писателей, автор нашел необходимым приложить в конце сочинения выписки из взятых творений церковных писателей на подлинном и русском наречиях для общедоступности пользования сочинением. — В сочинении употребляются следующие знаки и сокращения: N или n означает Note, nota или пункт. Лист, ppag.; ffolium. Римские цифры

после названия автора сочинения (последнего мы совсем не называем) означают книгу или том, если сочинение состоит из нескольких книг или томов, если же оно состоит из одного тома или книги, то — страницы. Арабские цифры означают также страницы. Стр., pag. или p. и S. ставятся пред числами лишь в том случае, когда бывает необходимо, вместе с страницами, означать еще §§ и томы, или части сочинений. Кроме указанных, в названии различных сочинений одного и того же автора употребляются еще след. сокращения:

Möhler IMöhler. Die Einheit in der Kirche.

Möhler IIMöhler. Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze u. s. w.

Möhler IIIMöhler. Neue Untersuchungen.

OverbeckOverbeck. Бесспорные преимущества и проч.

OverbeckOverbeck. Die orthodoxe katholische Anschauung...

Филарет м. IФиларет. Догматическое богословие по его сочинениям и пр.

Филарет IIРазговоры между испытующим и уверенным.

Сильвестр ISильвестр архим. Учение о Церкви в первые три века христианства.

Е. СильвестрЕ. Сильвестр. Опыт правосл. догматического богословия и т.д. —

Обозначается для краткости одно имя автора, сочинение которого найти в алфавитном перечне очень легко. Тексты св. Писания приводятся или по-славянски, или по-русски, смотря по тому, какое наречие в данном случае наиболее отвечает тому предмету, о котором идет речь.

Глава I. Научно-богословские определения Церкви как общества верующих и разбор этих определений⁷⁰

1. **Общепринятые в богословских науках определения Церкви как общества верующих не в полной степени и мере отвечают ее существу. Разбор этих, именно, научных определений Церкви и составляет предмет настоящей главы. Однако прежде, нежели приступить к самому разбору, считаем необходимым заметить следующее. С достаточными основаниями можно полагать то, что главная причина неполноты и односторонности научно-богословских определений Церкви заключается в неправильности догматического метода. Богословы обыкновенно начинают главу о Церкви без надлежащего внимания к тем предположениям, которыми изъясняется и обосновывается предмет их научного исследования⁷¹. Вместо того, чтобы отправляться от несомненного факта — существования Церкви как единой и неделимой действительности, богословы начинали с отвлеченных понятий, предполагая таким путем прийти к истинному, полному и научно точному определению Церкви⁷². В самом деле, если церковная жизнь есть самая полная и совершеннейшая из всех доступных для человека форм жизни, то и для научно-богословского определения Церкви необходимо было бы обратиться к данному живому факту, т.е. начать с определения истинной жизни в том ее виде, в каком она воплощается в Церкви.**

2. **Между тем, по свидетельству опыта, обыкновенный путь значительного большинства богословов при определении Церкви заключается в следующем. После, а иногда и без рассмотрения различных значений наименования «Церковь», начиная с самого обширного, останавливаются на том его значении, по которому слово «Церковь» означает собственно одну лишь новозаветную и воинствующую Церковь, или благодатное царство Христово⁷³. О Церкви в этом последнем смысле и составляется определение, как о богоучрежденном обществе людей, предназначенном ко спасению и соединяемом христианскою верою, словом Божиим, ц. иерархией и таинствами⁷⁴. — Наиболее полное определение всецелого существа Церкви выражается в богословских системах так: «под Церковью на земле» понимается «основанное И. Христом видимое общество всех верующих, в котором посредством Им установленного непрерывно продолжающегося апостольства под руководством Его Духа совершаются действия, раскрытые Им во время Его земной жизни, освящающие и очищающие людей от грехов, и все народы в течение времени приводятся к Богу»⁷⁵.**

3. **Обращаясь к разбору вышеприведенного определения Церкви, мы прежде всего должны заметить следующее. Наименование Церкви «обществом верующих» не есть логически правильное определение всецелого ее существа, а только простое его описание. Это описание говорит нам лишь о том, из кого именно состоит Церковь? — из верующих, — и ничего более. Но сами по себе верующие суть только составная часть Церкви, в известном отношении только материал, из которого по предначертанному в совете Божиим плану составляется самая Церковь. Разбираемое определение еще ничего не говорит нам ни о роде конструкции Церкви, ни о способе и форме соединения данного материала. Для того, чтобы составить себе определение существа Церкви, необходимо знать прежде всего то, как она образовалась и как существует по своей природе; — необходимо знать план, идею или основной внутренний закон ее существования. — Подобное этому происходит, например, в том случае, когда при виде какого-либо архитектурного сооружения мы хотя и останавливаем свое внимание на строительном материале, однако преимущественно занимаемся рассмотрением архитектурного стиля**

по той причине, что последний имеет первостепенное значение для оценки здания. Что же касается ознакомления с строительным материалом, с природою и качеством камня или дерева, то ознакомление это должно быть отнесено на второй план. Так и для понимания существа Церкви необходимо прежде всего знать основной закон, план и стиль ее строения, а затем уже иметь в виду и данный материал, как одно из важных предположений для существования самой Церкви. Между тем как при рассматриваемой постановке предмета хотя мы и знаем положенный в здание Церкви строительный материал, однако ничего еще не слышали о плане самого здания. Он-то именно, главным образом, и представляет собою искомое неизвестное⁷⁶.

4. Церковь есть «общество верующих». Но ведь и христианская семья, и христианское государство и подобные им христианские установления суть также общества и притом, конечно, общества верующих, ибо (говоря принципиально и по существу, а не от опыта и не о словах) неверующие христиане есть настолько же недопустимое самопротиворечие, как, наприм., добродетельный преступник или холодный огонь. Далее, эти общества, подобно «обществу верующих», бесспорно имеют Божественное происхождение, суть общества богоучрежденные [Быт. 1:27-8](#); [Ин. 2:1-11](#); [Рим. 13:1-7](#), — Богом управляемые [Прит. 8:15](#); [1 Кор. 11:3](#), — в церковно-религиозных отношениях также подчиненные своим духовным пастырям [Лк. 10:16](#); [Ин. 20:21-3](#); [Евр. 13:17](#), существующие для христианских нравственных целей [Рим. 13:2-4](#), [Еф. 5:22-33](#); [Кол. 4:1](#), и однако, при всем том ни семья, ни государство не суть Церковь. Понятие общества не совпадает с понятием Церкви. — Разве укажут на пространственное, не ограничиваемое ни временем, ни местом превосходство Церкви над всеми другими обществами в мире? Но вопрос не в этом. Что из того, что Церковь была бы только наибольшим из всех известных нам обществ? Дело не в большем и не в меньшем, но в такой существенной качественности Церкви, по которой последняя была бы прежде всего сама собою, а не одним из многих обществ, хотя бы и превосходнейшим во всех отношениях обществом. Было время, когда вся земная часть Церкви заключалась в Сионской горнице ([Деян. 1:13, 2:1-4](#)); или когда во время арианских смут православие представлялось сравнительно незначительным меньшинством самоотверженных его исповедников. — И однако, окруженная, отовсюду и беспощадно гонимая своими врагами, Церковь еще никогда, по крайней мере, для человеческого взора, не сияла так своим животворным светом, как именно в эти години ниспосланных ей испытаний. Поистине, в немощном сосуде благодати «совершалась» всепобеждающая Божественная «сила» [2 Кор. 12:9](#). — Как видно из предыдущего, присоединением признака наибольшего к Церкви, понимаемой только в смысле общества верующих, вопрос о ее существе не подвигается нисколько к своему истинному решению.

5. Если Церковь есть общество верующих, соединенных между собою словом Божиим, священноначалием и таинствами, т.е. узами наитеснейшего «братства во Христе» и совершенным единством христианской жизни, то почему бы тогда не назвать Церковь более точным и более определенным именем, нежели неодинаково понимаемым различными богословами названием общества верующих? Почему бы не назвать ее, наприм., семьей или домом верующих, тем более, что для этого есть, по-видимому, прямые данные в самом св. Писании [1 Петр. 4:17](#); [1 Тим. 3:15](#), — и что семейные узы прочнее всяких общественных уз, а семья есть первооснова государства и общества⁷⁷? Наша мысль не может остановиться на недостаточно точном и неопределенном наименовании Церкви обществом и, естественно, нуждается в более точном и определенном, по сравнению с рассматриваемым, ее наименованием. Общество есть

понятие родовое, под которое подходят все подчиненные ему понятия, как, например, семьи, школы, ассоциации, союзы, государства и проч. — Вот именно и требовалось бы для точного и определенного наименования Церкви воспользоваться не родовым понятием общества, а одним из входящих в его объем видовых понятий. Последнее было бы и точнее и определеннее да и прямо отвечало бы на следующий вопрос: какое же именно общество есть Церковь? Как оно называется? Между тем как богословы, не приводя в свою пользу достаточных религиозных и научных оснований, совершенно произвольно в таком важном деле, требующем именно научной точности и определенности, почему-то однако предпочитают точному — неточное и определенному — неопределенное.

6. Не будем отрицать того, что понятие «общества верующих» входит в определение понятия о существе Церкви; но входит только как момент этого сложного понятия. Понятие Церкви и частнее (а в нижеуказанном отношении) и шире понятия общества. Понятие о православном обществе верующих есть только одна и притом второстепенная сторона предмета. — Дело в том, что Церковь представляет собою не только общество верующих, но одновременно и общество верующих, и богоустановленное учреждение для нашего спасения. Церковь одновременно есть собирающая и собранная, и рождающая и рожденная, и мать и дочь, смотря по тому, на какую из двух указанных сторон обращается преимущественное внимание. — На вопрос одного фарисея о времени пришествия царствия Божия Спаситель отвечал следующее: «не придет царствие Божие с соблюдением: ниже рекут: се, zde, или: одне. Се бо, царствие Божие внутрь вас есть» [Лк. 17:20](#). Сам Царь небесного царствия вселяется в сердца верующих [Ин. 14:23](#). Но прежде чем «сотворить обитель в сердцах человеков, Господу благоугодно «пожить с человеки» и раздавать им спасение в благодатных таинствах. Два положения совершенно справедливы, а именно, что Бог обитает в человеках и что Он же обитает и среди человеков и для них в благодатных таинствах. Но обитание Бога в человеках представляет собою нечто иное по сравнению с Его обитанием среди человеков, и первым *in abstracto* предполагается последнее. Церковь же *in concreto* не есть ни первое и ни последнее в отдельности, но то и другое вместе. Она есть не только возрожденное св. Духом общество верующих, но также и исполненная благодатных таинств скиния Божия на земле, посредством которой Сам Господь обитает в мире и раздает благодатные дары человекам. В первом случае перед нами Церковь с субъективной, а в последнем — с объективной стороны; и потому она одновременно есть и первое, и последнее, ибо только как вместительница благодатных даров, как дом или скиния Божия, Церковь посредством богоустановленных таинств возрождает верующих и приуготовляет их для Божественного вселения [Ин. 6:56](#).

7. Вышеуказанное разграничение двух — объективной и субъективной — сторон в Церкви имеет весьма важное значение не только для понимания самого существа Церкви, но и каждой в отдельности из двух ее сторон. Будем пока иметь в виду рассматриваемое определение Церкви как «общества верующих». Церковь есть общество верующих. Но эти верующие образуют из себя общество только потому, что они находятся в известном отношении к Церкви в смысле спасительного учреждения и к тому, посредством чего она собирает воедино ищущих спасения. Ведь никто не может присоединить сам себя к обществу верующих и затем утвердиться в нем [Рим. 10:14. 15](#); [1 Тим. 1:19](#); [Евр. 5:4](#); но он должен для вступления в общество воспринять крещение и еще ранее — оглашение [Мф. 28:19. 20](#); [Ин. 6:53-57, 7:17](#); [Иак. 2:20](#); [1 Кор. 26-31](#). Равным образом не во власти какого-либо народа привлечь к себе евангельскую проповедь какими-либо только внешними и тем более насильственными мерами, но Сам

милосердный Бог посылает к тем или другим народам Своих благовестников [Мф. 28:19. 20](#); [Рим. 10:14. 15](#). Не люди «избирают» Господа, а Господь избирает людей [Ин. 15:16](#); и все человеческое, будет ли то человеческая личность, или человеческая природа, или дело, — все это может принадлежать святому обществу только потому, что оно призвано Богом во И. Христе к участию в дарах Божественной благодати. Этот принадлежащий обществу характер определенного, собранного нисколько не изменяется от того, что Бог пользуется человеческими средствами для насаждения и устройства верующего общества, ибо соединяющая человек силу заключается не в этих людях с их служением, но в благодатных средствах, которым они служат. «Темже насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возвращаяй Бог» [1 Кор. 3:7](#). — Церковь как целое одновременно есть и собирающая верующих и собранное из верующих общество. Но по своей субъективной стороне, как только общество верующих, она есть законченное в своей собранности общество, — общество собранное, но не собирающее, ибо то, что собирает, принадлежит целой Церкви, а не одному обществу верующих. Короче, рассматриваемое определение понятия «всецелом» существе Церкви как «обществе верующих» приводит нас к следующему заключению: Церковь имеет как бы женственную воспринимающую природу; она — «невеста» в отношении к своему «Жениху» и Господу, а Он «питает и греет ю» [Еф. 5:29](#); ср. [Апок. 19:7⁷⁸](#).

8. Правильное понимание этой женственно-пассивной природы общества верующих имеет очень важное значение в дальнейшем разъяснении существа Церкви и составляющих его моментов. Невозможно после вышеуказанного утверждать того, что христианское общество образуется действием одной субъективной веры в человеке. Субъективная вера решает вопрос разве только о том, как тот или другой верующий принадлежит обществу; но объективное существование общества не зависит всецело от субъективной веры человека, но главным образом от Божественного действия в таинствах, ибо первая есть произведение последнего [Ин. 6:29. 44](#); [Тит. 3:5-7](#); [Еф. 2:8](#). Несправедливо было бы утверждать, что где соберутся двое или трое верующих, там и общество; к этому еще необходима следующая поправка: где действует Бог посредством благодатных таинств, там собираются и верующие и затем — общество. Раздаяние благодатных даров образует общину, а принятие их только дает возможность отдельным лицам становиться членами существующей общины, ибо субъективная вера есть только ответ на Божественное призвание, а этот, как и всякий другой, ответ следует лишь после предварительного вопрошения. — Точно так же не одна субъективная вера поставляет верующих в общение между собою и не она только производит общество. Субъективная вера есть самопреданность верующих предлагающему им Свое спасение Господу, следовательно, и верующих поставляет в общение только с Господом, а не между собою, ибо мы веруем в Господа, а не один в другого. Но Сам Господь посредством положенных в Его Церкви благодатных даров собирает в одно общество Своих исповедников. Вот почему мы должны быть в принципе очень осторожны к многообразным прославлениям «общества верующих», точно мир обращается ко Христу не столько посредством Его благодатных средств, сколько верою и святостью общества. Как будто Церковь основывается не столько на объективных делах и словах Господа, сколько на верующем сознании и христианском благочестии общества; как будто спасение мира зависит не столько от объективного спасительного учреждения Церкви, сколько от повсюду рассеянных обществ верующих... — Таким образом, из-за «общества верующих» богословы, так определяющие Церковь, рискуют видеть только одну сторону Церкви⁷⁹.

9. Когда протестанты определяют Церковь как «общество верующих»⁸⁰, они, с своей

точки зрения, поступают очень последовательно, потому что не признают таинств в нашем смысле⁸¹ и, следовательно, ничего не знают о Церкви в смысле Божественного учреждения для человеческого спасения. Св. Дух, учат протестанты, призывает и возрождает кого Он хочет и как хочет, без всяких посредств. Из совокупности же возрожденных получается Церковь. Православный богослов не может принять такого определения Церкви, — как общества возрожденных, — именно потому, что здесь отрицается объективная сторона Церкви и «спиритуалистически» удерживается одна субъективная ее сторона. Церковь в таком случае является только суммой, собранием граждан Божиих, а не действительным «градом Божиим», в котором обитают эти граждане; Церковь может являться тогда освящающим мир семенем, но отнюдь не Божественным учреждением или вертоградом, в котором произрастает самое семя. — Вполне понятное и правильное с протестантской точки зрения рассматриваемое определение Церкви по ее существу в православных богословских сочинениях является неточным, нестрогим, односторонним. Оно неизбежно страдает раздвоенностью между субъектом и предикатом. С одной стороны, требуется удержать православное учение о таинствах, плохо вяжущееся с понятием «общества», а, с другой, выбитая из прямой колеи богословская мысль не в состоянии из-за «общества верующих» рассмотреть самой Церкви. — Сколько бы ни углублялась богословская мысль в построенное ею научное определение Церкви как общества верующих, она не найдет в понятии общества приписанных ему признаков. Субъект — общество не связан логически с предикатом — таинствами. Церковь есть общество православно верующих и крестившихся во И. Христа, Им Самим основанное непосредственно и посредством св. Апостолов и проч. — это определение Церкви синтетическое, а не аналитическое.

10. В разбираемом определении, кроме того, не выражено самого главного и самого существенного, чем всецело обусловлено бытие самой Церкви, а именно, не выражено мысли о том, что «Христос» есть «Глава Церкви, и Той есть спаситель тела» [Еф. 5:23](#). Мы говорим не о том, что в православной богословской науке (что касается римско-католической, то в ней учение о главенстве Христовом в Церкви извращено папистическим лжеучением) не содержится учения о главенстве Христовом в Церкви, или что о таком главенстве или совсем не сказано, или оно извращено в разбираемом определении Церкви. Напротив, учение о главенстве Христовом в Церкви выражено здесь с несомненною точностью, с такою ясностью и определенностью, которыми исключаются решительно всякие колебания или подозрения насчет (не существующих) противоправославных папистических стремлений (со стороны, например, первенствующего патриарха). Не в этом дело, а в следующем: из разбираемого определения Церкви как общества верующих следует ли с необходимостью учение о Христовом в ней главенстве? И если следует, то пусть нам логически выведут его из означенного определения. Но очевидно, что определение Церкви как общества не в достаточной степени соответствует православному учению о Христовом главенстве в Церкви. Все, что можно взять от такого определения, будет заключаться в следующем скудном выводе: И. Христос, правда, и при таком определении Церкви будет Главою общества Своих исповедников, но и только; Он уже не будет Главою Своего тела, Церкви, иначе: Христос перестанет быть в истинном смысле слова Главою Церкви. — Дело в том, что при рассуждении о Христовом главенстве в Церкви не следует забывать самого существенного, а именно того, что главенство Христово в Церкви совсем не такое главенство, каково, наприм., главенство представителей внехристианских религий в основанных ими религиозных обществах. Первое совершенно и специфически отлично от

последнего и, стало быть, требует для себя в самом определении Церкви такого выражения, которое точно соответствовало бы православному учению о главенстве Христовом в Церкви, в отличие от учения о том же предмете инославных исповеданий, а также и от учения внехристианских религий об отношении к ним их основателей.

11. Если теперь мы будем внимательно рассматривать христианскую религию и сравним ее с другими религиями, то легко заметим ее существенное отличие от последних. Оно состоит, помимо всего другого, еще и в том, что Божественный Основатель христианства, Господь наш И. Христос, занимает в нем исключительное положение. На эту особенность указывает уже самое имя: «христианство», данное новозаветному Откровению в соответствии с его исповедниками, издревле усвоившими себе имя «христиан» [Деян. 11:26](#). Правда, и другие религии называются иногда именами своих основателей. Так, наприим., ислам называется по имени своего основателя также мухаммеданством; однако сам он называет себя исламом, т.е. покорностью Богу, доказывая этим самым то, что другое наименование не имеет для него существенного значения. Совсем иное в христианстве. Для него не имеется еще никакого более подходящего имени, так как заключающееся в последнем отношении к Лицу Богочеловека находится в полном соответствии с самым существом христианской религии⁸². Причина указанного явления заключается в том, что все другие религии имеют только более или менее случайную и внешнюю, а не внутреннюю и органическую связь с своими основателями. Поэтому и последователи естественных религий при своем хотя бы и глубоком уважении к их основателям и при совершенном доверии к ним никогда не могли и не могут быть в собственном смысле верующими в них.

12. Совершенно иное наблюдается в христианстве по той причине, что все оно с его веро- и нравоучением в своем возрождающем действии на мир и в многообразных судьбах св. Церкви заключено и сосредоточено в одном Лице Господа — Богочеловека. Он не основал только христианскую религию и затем, вознесшись на небо, как бы предоставил ее себе самой. Нет, совершенно свободный от всего случайного и только внешнего, Господь наш И. Христос, как и подобало Основателю христианства, поставил Сам Себя не в случайное или внешнее, но во внутреннее и органическое единение по отношению к принесенной Им религии. «Вот Я полагаю в основание на Сионе камень, камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный», читаем мы у Пророка Исайи ([Ис.28:16](#)). Но как без такого камня рушится здание, так и христианство — без Христа [Мф. 21:42-44](#); и, наоборот, если оно существует, то лишь потому, что зиждется на своем непоколебимом основании, Самом Господе И. Христе [Еф. 2:20-22](#). Последователи других религий не имеют достаточных побуждений отрицать того, что они могли быть основаны и чрез каких-либо других лиц помимо, наприим., Будды, Магомета и подобных им основателей естественных религий. Совершенно иное в христианстве, и потому совершенно иначе рассуждают христиане. Бог Отец благоизволил, чтобы ищущие истинной жизни сподоблялись ее «избавлением, еже о Христе Иисусе (διὰ τῆς ἀπολύτρωσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), Его же предположи Бог очищение верою в крови Его, в явление правды Своя, за отпущение прежде бывших грехов» [Рим. 3:24. 25](#). Таким образом, мы спасаемся не только чрез Христа, но и во Христе. Христианство совершенно немыслимо без Христа, а по связи христианской религии с Церковью мы должны к этому еще добавить и следующее: и христианская Церковь совершенно немыслима без Христа ни на один момент своего существования. Правильно поставленная богословская мысль решительно не может, хотя бы в отвлечении, представить себе существования Церкви без ее Главы: так тесно соединены они одна с другою⁸³.

13. Если бы Господь наш И. Христос не был Богочеловеком, но только подобною Магомету, Будде и другим так называемым «религиозным гениям» естественною человеческою личностью, то и Его главенство в Церкви существенно не отличалось бы от их главенства в основанных ими религиозных обществах, — и тогда Церковь была бы подлинно «обществом», — одним из многих других обществ, — «верующих». Но так как Основатель христианской Церкви не есть только человек, но Богочеловек, и так как Христово главенство в Церкви существенно и специфически отличается от главенства основателей естественных религий и в последних — религиозных обществ, то, следовательно, и христианская Церковь не есть только «общество верующих». Не согласиться с этим невозможно, ибо в противном случае таких христианских обществ верующих мы необходимо должны будем допустить уже никак не одно, а несколько, даже бесчисленное множество. Но тогда будет неизвестно, Главою какого же именно из них явится Господь наш И. Христос? Разве скажут: Он может быть Главою только православного общества верующих. Однако на это можно ответить следующее: и православных обществ (например, по различным народностям) может быть не одно, а несколько. Но в таком случае вопрос о возглавляемом И. Христом обществе верующих останется нерешенным. Одно православное общество верующих как таковое ведь нисколько не лучше и не хуже всякого другого такого же православного общества. Невозможно утверждать также и того, что И. Христос есть Глава каждого из христианских обществ порознь, ибо «еда разделися Христос?» [1 Кор. 1:13](#), вопрошает Апостол и затем поучает: «яко един хлеб, едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся» [1 Кор. 10:17](#).

14. «Не одним только тем преимуществом Бог почтил нас, что сущего от нас (т.е. И. Христа) возвел горе», поучает св. И. Златоуст⁸⁴, «но еще и тем, что предуготовил то, чтобы весь вообще человеческий род последовал за Ним, имел то же, что Он, и наследовал Его славу. «Яже есть тело Его». Чтобы ты, услышав слово Главу, не принял его в значении только власти, но в смысле собственном, не счел Его только Начальником, но видел бы в Нем действительную Главу, Апостол прибавляет: «исполнение Исполняющего всяческая во всех». Апостол считает как бы недостаточным название Главы для того, чтобы показать родство и близость Церкви ко Христу. Что же значат его последние слова? Они значат, что Церковь есть исполнение Христа точно так же, как голову дополняет тело и тело дополняется головою... Почтим же нашего Главу!» — из приведенных слов св. Отца и из сопоставления с ними научно-богословских рассуждений по вопросу о Христовом главенстве в Церкви не трудно видеть, как последние не в достаточной степени прониклись сознанием той истины, что Господь И. Христос органически и существенно, непреложно и вовеки, есть в собственном смысле слова «Глава Церкви» и именно так же, как (ὁς καί) «муж глава есть жены» [Еф. 5:23](#), а не так, как, наприм., мирской начальник — глава своих подчиненных⁸⁵.

15. Подобным же образом и св. таинства в разбираемом определении, правда, являются признаками Церкви, но опять такими, которые не соединены надлежащей связью с ее существом. Определяемая в смысле «общества верующих» Церковь мыслится существующею не в подлинной зависимости от своей Божественной Главы, Господа И. Христа, а потому и св. таинства, распорядителем и совершителем которых, по учению православной Церкви, является Сам же вечный Первосвященник, не поставляются в должную от Него зависимость. «И ныне», беседует тот же св. отец⁸⁶, «присутствует Христос, трапезу сию украшая. Украсивый бо оную на вечери, Той и сию украшает и ныне. Не человек бо есть, творяй предлежащая быти тело и кровь Христову, но Сам

распенный за нас Христос». «Приношение сие...⁸⁷ есть то же самое, которое Христос ученикам подал. Ибо и сие не человеки освящают, но самый Той же, и оное освятивый». — Таинства же и особенно св. евхаристия (об этом сказано ниже) представляют собою высочайшее выражение церковной жизни, подавая достойно приобщающимся их благодатные дары св. Духа. В троично-ипостасном единстве с Богом Отцом и св. Духом Сам Господь И. Христос ниспосылает и благодатные дары⁸⁸. Так близок Он и всегда к Своей Церкви, но здесь — в особенности, близок до нахождения каждым истинно верующим Христа Господа в себе самом [Ин. 6:56, 14:23](#); близок как нежный Жених к Своей «прекрасной возлюбленной» [Песн. 1:14](#), которая всецело принадлежит Ему, а Он ей [Песн. 6:3](#); близок как непорочный Агнец, от века predetermined на вольное заклание за Свою «царственную» «жену» [Пс. 44:10](#); [Апок. 19:7](#), которую возлюбил Он «крепкою как смерть любовью» [Песн. 8:6](#); настолько, повторяем, близок, что Его «возлюбленную», святую Церковь, уже недостаточно было бы называть «обществом» верующих, а необходимо употребить для этого подлинное ее имя — тело Христово. «Никто же бо когда плоть свою возненавиде», пишет св. Ап. Павел [Еф. 5:29](#), но питает и греет ю, якоже и Господь Церковь». Не «общество» только «питает и греет» благодатная Глава, но Церковь, как именно соединенное с Собою единством органической жизни «тело» Свое [Кол. 2:19](#).

16. Как уже сказано в своем месте (гл. 1 п. 1), богословам необходимо было начинать главу о Церкви с несомненного факта существования Церкви в смысле единой нераздельной действительности, — и тогда Церковь по своему существу обнаружилась бы в виде религиозной организации истинной жизни. В таком случае богословская мысль пришла бы к более точному, нежели в рассматриваемом случае, разумению апостольского учения о Христе и о Церкви: «и Того даде Главу выше всех Церкви, яже есть тело Его, исполнение (τὸ πλῆρωμα) Исполняющего всяческая во всех» [Еф. 1:22-3](#). — В самом деле, если истинная жизнь есть церковная жизнь, то в этой жизни, как и во всякой другой, должен быть и, действительно, есть свой центр, или то средоточие, в котором она находит свое полнейшее и характернейшее выражение. Это — молитва. Затворившись в клеть свою, отрешенный от забот и треволнений мира, человек в молитвенные моменты всецело предается религиозному созерцанию [Мф. 6:6. 7](#). Соединившись своей душою с Самим Господом, он подкрепляется Божественною благодатию на свое земное «делание до вечера» [Пс. 103:23](#). — Но еще более духовно возрастает и укрепляется христианин за общественной молитвой. Здесь он не один, но вместе с ним и за него молятся его братья во Христе, как, в свою очередь, и сам он молится за своих братьев, которые «мнози суще, едино суть тело» [1 Кор. 12:12](#). — В свою очередь и общественное хр. богослужение имеет свое средоточие, каковым является св. таинство евхаристии.

17. И, действительно, евхаристия есть, так сказать, *summa summarum* религиозной жизни, потому что в этом таинстве мы преискренне соединяемся с Самим Господом И. Христом [Ин. 6:56](#); она питает наше тело и душу и способствует укреплению, возвышению и преспеянию нашему в духовной жизни [Ин. 6:55. 57⁸⁹](#). В таинстве евхаристии Сам Господь является краеугольным камнем всего домостроительства нашего спасения. Он составляет центр, а весь искупленный мир — его периферию; Он является «Светом миру», а мир устремляется к этому Свету для того, чтобы озаряться Его животворными лучами. Не с Богом как только с Творцом и Промыслителем о всем мире здесь входит в живое общение человек, но и с Богом — Спасителем, нас ради воплотившимся и за нас пострадавшим, воскресшим и вознесшимся на небо. Словом, в таинстве евхаристии участвуют и Сам Искупитель, и весь искупленный им мир. Не за одного только и не за немногих избранных верховный Первосвященник принес Себя в жертву Своему Отцу, но за всех; не за одних живущих, но и за умерших; Агнец Божий заклан за весь мир, ибо «не добровольно покорилась тварь суете, но по воле покорившего ее» своим грехом человека [Рим. 8:20](#). И вот теперь вместе с людьми даже и светлым небожителям, дотоле «совоздыхавшим и соболезнававшим» вместе со всею тварью, радующимся и о едином кающемся грешнике, предлагается радость о спасении всего мира. И, подлинно, не одно «общество верующих» и находящихся в земном странствовании людей торжествует здесь победу над грехом и смертью, но «видимый же весь и невидимый мир», и живые и умершие о Господе, и Ангелы и человеки⁹⁰. Высочайшее таинство евхаристии определено и наглядно открывает нам высочайший смысл жизни. Истинная жизнь, жизнь в Боге, подается только Церковью и достигается многоразличными в ней положенными средствами, преимущественно же приобщением животворящих тела и крови Христовых. Причастниками этой жизни являются не одни люди, не одно «общество верующих» людей, но также и невидимый мир душ и духов бесплотных, окружающих Агнца Божия и вместе с нами участвующих в принесении бескровной жертвы⁹¹.

18. Если такова природа евхаристии, то таковою же должна быть и наша церковная жизнь, а отсюда и вся вообще человеческая жизнь должна быть евхаристийною жертвой; и, далее, если в евхаристии, этом поистине наивысшем и истиннейшем выражении глубочайшего смысла истинной жизни, наблюдается необходимое взаимообщение земного мира с небесным, то, следовательно, такое взаимообщение должно быть признано не случайным, а необходимым фактом и всей взятой в ее целом церковной жизни. — В п. 3 мы назвали определение понятия о всецелом существе Церкви как «обществе верующих» и подвизающихся на земле людей простым описанием. Теперь видим, что, помимо неопределенности и неточности, это описание к тому еще и не полное, потому что единая католическая Церковь состоит не из одних только людей, как еще находящихся в земном странствовании, так и переселившихся в небесное отечество, но и из Ангелов.

19. Неудовлетворительное в логическом отношении рассматриваемое определение Церкви не более удовлетворительно и в религиозно-нравственном. В определении-описании значительно ослаблен нравственный момент, а это угрожает определению неизбежным распадением. — Жизнь, истинная жизнь, не может и не должна быть такою же узкою и эгоистически ограниченою, каковою она очень нередко проявляется в наших повседневных делах и отношениях. Как само собою понятно, истинною жизнью стремятся жить не одни только обитающие на земле верующие. Еще более хотят, а, главное, еще более могут жить истинною жизнью также и бесплотные духи и достигшие небесного отечества св. люди [Евр. 12:22-5](#); [Апок. 5:11, 6:9](#). Но как невозможно было бы составить полного понятия о человеке на основании его только земного странствования и не принимая в соображение того, что «еще земная наша хранилища тела разорятся, создание от Бога имамы, храмину нерукотворену, вечну на небесах» [2 Кор. 5:1](#); так и в рассуждении Церкви: нет и быть не может решительно никаких серьезных оснований для того, чтобы определение всецелого существа Церкви составлять на основании одной земной ее части. — Ведь сами же богословы, определяющие Церковь как общество верующих, свидетельствуют против себя в тех именно главах, в которых раскрывается учение о пространстве Церкви. — В самом деле, к Церкви Христовой принадлежат не только живущие на земле члены ее, но также (и в еще большей степени по причине святости их) и Ангелы, и святые, наслаждающиеся истинною жизнью в небесных обителях. Удаленный из определения существа Церкви нравственный момент (к истинной жизни призваны все разумно-свободные существа, а не один я; — и земля и небо, а не одна земля [1 Тим. 2:4](#); [Евр. 12:22-4](#)) выдержан, однако, полностью в учении о пространстве Христовой Церкви. Итак, Ангелы и святые люди суть члены Церкви и, притом, Церкви новозаветной, ибо, как и мы, спасаемся только во Христе [Ин. 8:56](#); [Гал. 3:16](#); [Еф. 3:10](#); [Евр. 13:14](#).

20. Что же касается, в частности, членов Церкви, находящихся в земном странствовании, то они здесь «не имеют пребывающего града, но грядущаго взыскуют» [Евр. 13:14](#). «Приступите к Сионстей горе», пишет Ап. Павел христианам, «и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тмам Ангелов, Торжеству, и Церкви первородных на небесах написанных, и Судии всех Богу, и духом праведник совершенных, и к Ходатаю завета новаго Иисусу» [Евр. 12:22-4](#). Такими словами Апостол как бы приводит нас к созерцанию величественного зрелища всей католической Церкви. Пред нашим умственным взором как бы возвышается священная гора Сион, вершину которой венчает небесный Иерусалим. Именем града Божия, небесным Иерусалимом называет Апостол св. Церковь. Кто же суть граждане этого града? Возглавляемый Судьею всех, Богом, торжествующий собор; Церковь первенцев, написанных на небесах, и души

праведных, достигших совершенства. К такому-то граду приступает член Христовой Церкви. Для него, следовательно, нет и даже быть не должно потустороннего мира в смысле юдоли плача и сени смертной [Быт. 37:35](#) ср. [1 Сол. 4:13](#). Тот мир для него — не далекая страна, но истинное отечество [2 Кор. 5:1. 8](#); [Кол. 3:2. 3](#).⁹². — «Приступисте» (προσελήλυθατε) пишет Апостол как о совершившемся, а не о будущем только событии. Следовательно, каждый член Церкви есть гражданин земной и небесной части единого царства Христова, член единого и нераздельного Христова тела [Еф. 4:4](#)⁹³. В этом и заключается источник единства, святости, кафоличества и апостольства земной части (если, следуя богословским системам, говорить только о части, а не о целой) Церкви, что земное и видимое в ней неразрывно связано с небесным и невидимым, ибо земная часть Церкви, по словам одного церковного учителя, «есть отображение (εἰκών) небесной»⁹⁴. Все происходящее в Церкви и для нее на земле имеет свое глубочайшее основание в Божественных определениях и событиях невидимого мира. — В самом деле, если бы, хотя на одно мгновение, земная часть Церкви отделилась от небесной, то произошел бы разрыв церковного единства⁹⁵, а вместе и потеря святости, потому что начало святости Церкви в Том же, в Котором начало и единства, т.е. во И. Христе⁹⁶; утратилось бы и апостольство Церкви, потому что оно основывается на единстве и неизменности ц. предания⁹⁷, к тому же, сами Апостолы, которым именно и была предана земная часть Церкви, уже пребывают в царстве славы⁹⁸; — утратилось бы, наконец, и кафоличество, потому что под ним разумеется (между прочим [во внешнем, пространственном смысле] и) то свойство Церкви, по которому она обнимает всех верующих во Христа на пространстве всех времен и народов⁹⁹.

21. Обратимся ли мы к отдельным проявлениям жизни и деятельности земной части Церкви, — всеми этими проявлениями мы будем удостоверяться в постоянном и необходимом взаимообщении земного с небесным. Обратим ли внимание на молитву, — в ней мы свидетельствуем свое непрерывное общение с потусторонним миром. Мы просим о своем помиловании и благодарим не одного Бога и Господа И. Христа, но, по благодати Его, также и пречистую Его Матерь и Ангелов и святых Божиих человеков. Мы, следовательно, входим в живое и жизненное общение с небесною частью Церкви. — Как уже было упомянуто, п. 15, — совершителем св. таинств является Сам Господь. В принесении евхаристии трепетно участвуют все небесные силы¹⁰⁰. — Законы духовной и, в особенности, религиозной жизни таковы, что она с течением времени не только не оскудевает в своей энергии и деятельности, а, напротив, крепнет, восходя от силы в силу [1 Кор. 13:11. 12](#); [2 Кор. 4:16-18](#). Поэтому каждый нелицемерный Христов исповедник при надлежащем развитии в нем истинной жизни все более и более совершенствуется в своем богоуподоблении. При жизни на земле он своею любовью возносился в молитвах к горнему отечеству. Неужели же забудет он об оставшихся в земной юдоли собратях после своего преселения в загробный мир? Так поступить не позволит ему именно христианская к ним любовь. Как во время земной жизни она связывала его с небесным отечеством, так и по смерти она же послужит для него связью с оставшимися на земле его собратями. Таково отношение умерших членов Церкви к живым. Изменяется только место их жизни, а вечная жизнь развивается по своим вечным же законам [Мф. 22:33](#); [Ин. 17:3](#); [Гал. 2:19](#). Своим принятием на небо святые не только не прекращают своей связи с землею, но вступают с живыми членами земной части Церкви в еще более тесное общение, чем прежде, так как их единение со Христом на небе стало и полнее, и чище¹⁰¹.

22. Основываясь на словах Апостола, что Ангелы суть «служебнии Дуси, в служение

посылаемы за желающих наследовати спасение» [Евр. 1:14](#), мы опять заключаем о существовании постоянного взаимодействия между небесною и земною частями Церкви. Служение Ангелов в домостроительстве человеческого спасения очень разнообразно и совершается для достижения тех или других религиозных целей. Так, наприм., Архангел Гавриил благовествовал пр. Деве Марии о зачатии Искупителя [Лк. 1:26-35](#). Ангел при гробе Господнем утешал жен мироносиц и повелел им возвестить ученикам Господа о Его воскресении [Мф. 28:5-8](#). По свидетельству св. первомученика Стефана и Ап. Павла, чрез Ангелов был дан израильтянам закон на Синае [Деян. 7:53](#); [Гал. 3:19](#); [Евр. 2:2](#). Ангел вывел Ап. Петра из темницы [Деян. 12:1-6](#) и пр.¹⁰². Короче говоря, хотя не для всех и не всегда видимое, но тем не менее постоянно совершающееся в земной части Церкви служение Ангелов имеет очень важное значение в ее судьбах. Сам Господь с Ангелами и святыми постоянно руководит жизнью земной части Церкви, а эта часть посредством таинств и молитв поддерживает постоянное взаимодействие с присною ей небесной частью. Но та и другая части живут единою и нераздельною жизнью. Это все та же истинная вечная жизнь, на земле зарождающаяся и достигающая своего наивысшего развития на небе [Ин. 6:54-56, 14:23](#); [1 Кор. 13:12](#).

Возможно ли после вышеприведенных соображений говорить еще о Церкви на земле почти как о самостоятельном существующем целом, когда мы верою понимаем то, что ни на одно мгновение земная часть Церкви не существует вне общения с ее небесной частью? Возможно ли на основании этой, сравнительно с небесною, несовершеннейшей (со стороны погрешающих людей) части Церкви составлять определение о всецелом и совершеннейшем существе целой католической Церкви? Православный богослов должен отвечать на это решительным «нет».

23. Однако нашим критическим построениям угрожает опасность от следующего и, на первый взгляд, по-видимому, совершенно справедливого возражения. Церковь, — так начинает возражение, основана Господом И. Христом. Он есть ее Глава и Творец, а она — Его тело и творение [Еф. 5:23](#); Пр. Исп. 85. Но всякое творение, как известно, носит печать своего Творца, и притом, чем совершеннее творение, тем более отпечатлеваются на нем и совершенства его Творца. Теперь понятно, что на Церкви, этом «всея твари честнейшем» творении¹⁰³, — на Церкви как теле Христовом [Еф. 1:22, 23](#) более, чем на чем-либо другом сотворенном, должна была отпечатлеться и, действительно, отпечатлелась богочеловеческая природа ее Главы¹⁰⁴. Как Сам Господь наш И. Христос одновременно есть и Бог, и человек, так и Своей Церкви Он сообщил одновременно и Божественную, и человеческую природы: Церковь есть богочеловеческое тело Христово. Отсюда, — продолжает возражение, — естественно, а по существу дела даже и необходимо рассуждать следующим образом. Как известно, в каждой, а, следовательно, и в богословской науке для удобства рассмотрения известный предмет берется не только конкретно (in concreto), как единое целое, но и отвлеченно (in abstracto), в отношении составляющих его отдельных частей. Так, наприм., в рассуждении о Лице Богочеловека богословие в чисто научных интересах рассматривает in abstracto отдельно и Божескую, и человеческую природы в И. Христе. Точно так же поступает богословие и в рассуждении о Церкви, рассматривая ее, творение, по аналогии и в строгой зависимости от ее Творца. Там in abstracto рассматривало оно человеческую природу во Христе, а здесь, соответственно последней, оно имеет своим предметом Церковь на земле. Таково возражение, по-видимому, оправдывающее неодобряемые нами научные приемы при определении Церкви.

24. Обращаясь к разбору возражения, мы прежде всего заметим следующее. Иное дело

in abstracto рассматривать ту или другую природу Богочеловека и на основании произведенного рассмотрения выяснять догматическое учение о Божественной или человеческой Его природе, и иное — о целом Лице Богочеловека. Пригодные в отношении каждой в отдельности из рассматриваемых природ догматические выводы только в довольно условном смысле (metonymice) приложимы к целому богочеловеческому Лицу И. Христа. «Взаимное общение свойств Божеского и человеческого естества во Христе», читаем в догматическом богословии, «имеет место только тогда, когда оба естества рассматриваются как неразрывно соединенные во единой Ипостаси Христовой»¹⁰⁵. — Переходя теперь к вопросу о Церкви, мы должны заметить следующее. Богословская наука не воспользовалась в надлежащей степени и мере в высшей степени содержательную мыслью о зависимости творения от Творца, — и о зависимости Церкви от ее Главы. Для этого требовалось повнимательнее всмотреться в Лицо Богочеловека, и тогда тайна Церкви раскрылась бы сама собою¹⁰⁶. А между тем наука, не выполнив этого условия, правда, указала аналогию между богочеловеческой природою И. Христа и таковою же природою Его Церкви, но — аналогию, едва ли оправдываемую существом дела. Наука почему-то полагает, что земная часть Церкви соответствует человеческой природе, а небесная часть — Божественной природе в И. Христе, причем чрезмерно усиливает первую половину соборного определения: «неслито» и «непреложно» насчет второй: «нераздельно» и «неразлучно». Но Церковь, по учению Ап. Павла [Еф. 1:23, 4:12-16, 5:23](#), есть единое тело Христово. И. Христос же с Своим обоженным телом пребывает на небе. По страдании и воскресении Своем И. Христос вознесся на небеса с Своим телом и тем показал, что Он, новый Адам, — начальник новой, истинной жизни для человека в его общении с Отцом небесным [1 Кор. 16:45](#); — что отныне все верующие во Христа и члены Его Церкви суть граждане небесного Иерусалима [Евр. 12:22-24](#) и что находящаяся в земном странствовании Церковь по существу своему «небесная есть, и ничтоже иное есть, разве небо»¹⁰⁷.

25. Вот те основания, из которых для богословской науки проистекала необходимость с особенною осторожностью говорить о Церкви на земле и ни на одно мгновение не забывать о ее небесном происхождении. Наука не вполне удовлетворила этому требованию, ибо в противном случае она причислила бы и Ангелов, и скончавшихся братьев к членам Церкви; в ней не было бы столь превратного учения о церковном главенстве, как папистическое учение, или о необходимости в земной части Церкви апостольства, как о том превратно учат ирвингиане; не было бы также и многих других заблуждений. — Далее, говоря о земной части Церкви, богословская наука незаметно допустила следующую неточность: она приняла часть за целое. Когда богомудрые отцы рассуждали о двух природах в И. Христе, то они не смешивали частного с целым и не заключали от единичного к общему. Между тем как в рассматриваемом случае богословская наука несколько уклонилась от прямого пути, ибо на основании одной и, притом, менее совершенной части Церкви она заключает к целой католической Церкви. Чего не допустил собор в христологии, того не следовало богословской науке допускать и в экклезиологии, иначе вместо связи получится полный разрыв между первою и последнею. — Таким образом нет достаточных оснований оправдывать взятое разделение Церкви и богословско-научными целями.

26. Весьма распространенное и, можно сказать, почти общепринятое в науке определение Церкви в смысле «общества верующих» не есть ни библейское, ни святоотеческое ее определение. Во введении II. п. 3—6, правда, было сказано о том, что как в св. Писании, так и в святоотеческих творениях не содержится научно и систематически раскрытого учения о Церкви. Но этим не отрицается того, что в названных источниках заключается неисчерпаемое сокровище для научно-богословского раскрытия учения о Церкви, потому что в Господе И. Христе «сокрыты все сокровища премудрости и ведения» [Кол. 2:3](#), а Он чрез св. Духа открывает христианские тайны богопросвещенным мужам [Пс. 50:8](#); [1 Петр. 1:12](#); [1 Кор. 2:7](#). Следовательно, имеющая свою прямою задачей составление точного научного определения Церкви и раскрытие на основании последнего подробного учения о Церкви в ее существе и свойствах богословская наука обязана составить такое определение Церкви, которое точно соответствовало бы библейскому и святоотеческому учению о том же предмете. Если богословская наука докажет строгое соответствие составленного ею определения Церкви с св. Писанием и св. Преданием, то научное определение должно быть признано истинным; в противном же случае наука должна оставить несовершенное определение и потрудиться над отысканием совершенного. За проверку состоятельности научного определения Церкви как общества верующих обратимся к св. Писанию и св. Преданию.

27. Вместо отвлеченного наименования Церкви обществом верующих в названных источниках употребляются образные и конкретные наименования, каковы, наприм., следующие: τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ¹⁰⁸, corpus Christi¹⁰⁹, trium corpus¹¹⁰, οἶκος τοῦ Θεοῦ¹¹¹, οἶκος πνευματικός¹¹², domus Dei¹¹³, οἰκοδομὴ Θεοῦ πατρὸς¹¹⁴, ναός¹¹⁵, ναός Θεοῦ¹¹⁶, ἡ νῆσος¹¹⁷, vitae introitus¹¹⁸, ἐλτάρνυξος lucerna¹¹⁹, sponsa Christi¹²⁰, ἡ γυνή (Агнца)¹²¹, mater¹²² и мног. под.¹²³. Из вышеизложенного видно, что св. писатели располагали весьма богатым запасом слов и оборотов для наименования Церкви, и если в числе последних не встречается ее наименование обществом, то, значит, св. писатели имели достаточные основания к тому, чтобы тщательно избегать этого выражения. Нельзя объяснить этого обстоятельства недостатком образования или неспособностью к отвлеченному мышлению упомянутых лиц, так как понятие общества есть такое понятие, которое доступно и людям, не получившим образования. Но, что всего главнее, насколько полное и всестороннее, настолько же возвышенное и наглядное определение Церкви, только не в смысле «общества верующих», встречается у того именно Апостола, который получил весьма глубокое и основательное богословское образование. В настоящем случае мы разумеем Апостола Павла.

28. Сын фарисействующего отца, Апостол Павел обучался в славившейся тогда богословской школе Гамалиила, ученейшего и «уважаемого всем народом законоучителя» Д. Ап. 5, 34, и был строго наставлен в иудейской мудрости своего времени. Происхождение из Тарса, — такого города, который, как центр эллинского просвещения и науки, мог в этом отношении состязаться даже с Афинами и Александрией, — дало возможность юному богослову ознакомиться также и с греческою литературой и, таким образом, быть просвещенным сыном своего времени¹²⁴. И вот не кто-либо иной, хотя и богопросвещенный, однако необразованный и простой, но именно и богопросвещенный, и богословски образованный св. Апостол Павел раскрыл учение о существе Церкви не как об обществе живущих на земле верующих во И. Христа, но как о едином и нераздельном

богочеловеческом теле Христовом, к которому в качестве членов принадлежат все находящиеся и на земле, и на небе — и Ангелы, и человеки — верующие во Христа [Еф. 4:4-6, 11-16, 5:23-33](#); [Евр. 12:22-4](#). — Видеть в этом обстоятельстве простую случайность было бы совершенно противонаучно, равно как и наоборот, оставляя в стороне все случайное, мы необходимо должны будем прийти к следующему заключению: св. Апостол Павел наименовал Церковь телом Христовым по той причине, что это наименование наиболее удовлетворяло не одним религиозным, но также и научно-богословским требованиям от последнего точности и определенности, которым далеко не удовлетворяет понятие общества верующих¹²⁵.

29. Взглянем теперь на апостольское учение о Церкви как теле Христовом с другой, а именно, с исторической стороны, с точки зрения тех обстоятельств, в которых она только еще зарождалась в пламенной душе юного Савла. В [1 Кор. 15:9](#) мы читаем следующие знаменательные слова Ап. Павла о себе самом: «аз бо есмь мний Апостолов, иже несмь достоин нарещися Апостол». Почему же не считает он себя достойным апостольского наименования? «Зане», отвечает Апостол, «гоних Церковь Божию». В этих словах мы имеем ясное свидетельство самого Ап. Павла о том, что не им впервые введено выражение «Церковь», «ἐκκλησία», но что он нашел его уже обычным в первенствующей Церкви, — это во-первых. А, во-вторых, тот же самый Апостол, который учит о Церкви как о теле Христовом [Еф. 1:22, 23](#), преподает нам не свое учение, но «премудрость Божию, в тайне сокровенную» [1 Кор. 2:7](#), и ему «дана бысть благодать сия, во языцех благовестити неисследованное богатство Христово..., да скажется ныне началом и влаstem на небесных» не кем-либо иным, как именно «Церквию многоразличная премудрость Божия» [Еф. 3:8-10](#)¹²⁶. Если мы теперь сопоставим с [1 Кор. 15:9](#): «Зане гоних Церковь Божию» свидетельство книги Деяний Ап. 9, 4, то придем к решительному выводу в пользу наименования Церкви «телом Христовым».

30. «Дышавший угрозами и убийством», ревностный гонитель Церкви Божией вот уже «приближался к Дамаску» с тою целью, чтобы начать жестокое гонение на местных христиан и связанными препровождать их в Иерусалим, как «внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос» Самого Господа. И, знаменательно, этот голос не взывал к нему, наприм., так: «Савл, Савл, что ты гонишь Моих последователей, — верующих в Меня, — Мою общину, или общество верующих»; не сказал, правда, также и того: «что ты гонишь тело Мое, или: распинаешь тело Мое», но зато сказал еще выразительнее: «Савле, Савле, что Мя гониши?» Но Савл гнал Церковь Божию, т.е. для непосредственного человеческого понимания гнал Церковь как именно общество верующих; и, однако, по разумению Божественному, гнал Самого Господа, гнал подобно тому, как гнали Господа во время земной Его жизни враги; непосредственно гнал и распинал человека в Богочеловеке (ибо Божество бесстрастно) и в то же самое время, по причине ипостасного единения Божества и человечества в Лице Богочеловека И. Христа, гнал и распинал Самого Бога [1 Кор. 2:8](#). — «Не убойтесь от убивающих тело, души же не могущих убить» учит Сам Господь в [Еф. Мф. 10:28](#); и Сам Он потерпел распятие и смерть не по душе, а по телу: «в гробе плотски, во аде же с душею, яко Бог» пребывал Он. Гнали и распинали тело Его; так и Савл гнал Церковь Божию как именно тело Христово. В каком более точном смысле надобно разуметь апостольское учение о Церкви как теле Христовом, об этом будет сказано в заключительной главе сочинения, а теперь будем пока довольствоваться только сделанным выводом, а именно, что начатки новозаветного учения и Церкви как именно о теле Христовом с достаточным основанием могут и должны быть признаны за непосредственно открытые Самим Господом И. Христом

Савлу на пути в Дамаск¹²⁷. — Выше мы сказали, что апостольское наименование Церкви телом Христовым совершенно удовлетворяет не только религиозным, но и научно-богословским требованиям от последнего точности и определенности. С еще бóльшим основанием должны мы теперь сказать наоборот, а именно: наименование Церкви телом Христовым совершенно удовлетворяет не только научно-богословским, но и религиозным требованиям, ибо оно открыто Апостолу Самим Господом И. Христом — Главою Своего тела¹²⁸.

31. Ввиду сделанных указаний и по существу, и по историческим обстоятельствам рассматриваемого предмета не трудно будет убедиться в том, почему именно Церковь не может быть определяема в смысле общества верующих. Дело в том, что как бы ни были, по-видимому, высоки образованные нами понятия, все-таки они носят на себе печать несовершенства, свойственного всем человеческим произведениям. Понятие общества, в частности, не может быть названо чистым понятием в том смысле, что в нем не находится никаких данных из простого житейского опыта. Отвлеченное понятие общества потому и есть отвлеченное, что возросло на почве этого самого опыта, почему и не могло быть отвлечено от него. И действительно, в опыте мы видим пред собою многочисленные общества: гражданские, промышленные, коммерческие, ученые и т.д. Но человеческое несовершенство проявляется не в одних понятиях, а и в жизни, следовательно, и в жизни данных обществ как таковых. Взаимная борьба между собою различных сословий, преобладание высших над низшими и сильных над слабыми, многочисленные общественные пороки и преступления, развивающиеся в связи с упадком религии и нравственности, неуважение к власти и к старшим — все это, а не одна добродетель, подчас гнездится в человеческом обществе. Даже при сравнительно умеренных требованиях получаемые от общественной жизни впечатления не особенно утешительны. Понятие общества или, как любят некоторые выражаться, идея общества не особенно ободрительно действует на его сочлена. «И обратихся аз», пишет прошедший великую школу жизни Екклезиаст, «и видех все оклеветания бывающия под солнцем: и се слезы оклеветанных, и несть им утешающаго... И похвалих аз всех умерших» [Еккл. 4:1. 2¹²⁹](#). Отчасти под влиянием именно таких, чисто отрицательных, явлений общественной жизни породилось и христианское монашество с его удалением от «мира» и «яже в мире» [1 Ин. 2:15](#).

32. Теперь, когда говорят, что и Церковь есть общество, то этим самым поставляют и ее в разряд многих других обществ. Правда, добавляют, что она есть общество верующих и крестившихся во И. Христа и проч.; но при всем том только «общество». Наша логическая мысль образовала себе понятие общества на основании данных в опыте обществ и, естественно, образовала понятие, отвечающее своему предмету. Предмет несовершенен, следовательно, несовершенно и путем отвлечения от него образованное понятие. Отсюда получается такая несообразность: несовершенное понятие общества мы прилагаем к совершеннейшей, — единой, святой, соборной и апостольской, — Церкви, т.е. образуем не вполне истинное понятие о ней. А между тем, по существу дела, не о совершенном следует судить по несовершенному, а, наоборот, — о несовершенном по совершенному¹³⁰. Определять Церковь как общество верующих — значит далеко не полностью определять понятие о ней.

33. Вышеуказанные предположения в точности оправдываются самими же богословами, определяющими Церковь как именно общество верующих. В самом деле, когда они говорят об условиях возникновения Церкви в христианстве и о невозможности существования ее в естественных религиях, то противопоставляют эту последнюю не чему-

либо иному, как именно религиозным обществам, доказывая неизмеримое над ними ее превосходство. В этом случае богословы соблюдают величайшую осторожность в словоупотреблении, потому что без такого условия рушатся все их построения, рушится также и противоположение между христианской Церковью и внехристианскими религиозными обществами. Но если, с точки зрения этих богословов, к Церкви приложимо понятие религиозного общества, то, спрашивается, каким же образом приложимо к ней понятие общества вообще? Если, далее, Церковь есть общество верующих, то и в других религиях должно будет признать существование Церквей, ибо и там существуют общества верующих. Пусть эти религии ложны; пусть они неизмеримо ниже христианской религии; пусть и языческие религиозные общества настолько же будут уступать христианскому обществу верующих. Наш вопрос ведь не об относительном и количественном, но о безусловном и существенном различии между языческими обществами верующих и христианской Церковью. — Наоборот, если, как справедливо заметить, в тех религиях существуют только религиозные общества, то необходимо заключаем: христианская Церковь не есть только общество верующих¹³¹. Богословско-научная мысль, как видно, создала здесь для себя положение, можно сказать, безысходное. В какую бы сторону из двух ни направилось ее течение, — затруднения всё-таки не только от того не уменьшатся, а, напротив, сделаются совершенно неодолимыми¹³². Было бы ни с чем не сообразно утверждать существование Церкви в других религиях, ибо Церковь едина. Оставалось, не отказываясь от неистинного определения Церкви как общества верующих, построить на нем учение о существе и свойствах Церкви во вред как материальной, так и формальной сторонам предмета. Такой именно путь и избрали себе инославные богословы.

34. Подобно тому, говорят они, как христианство действует на мир не непосредственно, а чрез исторические и бытовые посредства, так и христианская Церковь для своей организации и действия на мир нуждается в тех же посредствах. Не подлежит никакому сомнению, — продолжают некоторые из западных богословов, — что формы церковного устройства и управления, богослужения и вообще церковной жизни (чисто человеческая сторона церковного устройства) заимствованы христианами или у ветхозаветной теократии, или из языческого государственного, общественного и религиозного быта¹³³. Никто из понимающих богочеловеческий характер христианства никогда не упрекал Церковь за такое заимствование, поскольку им не извращалось самого существа церковной жизни. Если Церковь как какое-то религиозное общество для своего воздействия на мир нуждается в таких-то именно формах общественной жизни, то почему бы, спросим теперь мы, не могла она заимствовать от человеческих обществ и чего-либо более существенного? За безразличную формой находится далеко не безразличное, одухотворяющее самую форму начало (принцип) жизни. Вот тот опасный пункт, которого должен остерегаться богослов и которого очень часто не остерегаются инославные богословы.

35. В опыте существуют разнообразные общества с различного рода устройством. Так, наприм., во главе государств находятся более или менее полновластные повелители, подчас неограниченно распоряжающиеся жизнью и смертью своих подданных. Во главе других политических обществ стоят избираемые самим же народом правители с более или менее ограниченной властью, представляющею полную собственность народа, им разделяемую и им же отбираемую. В иных обществах господствует полное безначалие, отрицание всякой власти и закона и поставление на их место эгоистического и самовластного «я». Далее, каждое государство состоит из нескольких, нередко

разделенных между собою и враждебных одно другому, сословий, причем высшее сословие подчас господствует над низшими, подавляя их свободу и благосостояние. Вот что видит наблюдатель в обществах... Но раз Церковь определяется как общество, для богослова близок соблазн, — вместо строгой вдумчивости в смысле церковной жизни, — *bona fide* перенести на нее готовые мирские понятия, усвоить Церкви готовый строй и формы житейского быта. — И, действительно, для омирщенной мысли римско-католика Церковь прежде всего есть монархическое государство с неограниченным образом правления¹³⁴. Папа распоряжается жизнью и смертью своих подданных, разделяющихся на две неравные части. Как в иных мирских обществах, так и в римско-католической Церкви высший класс, иерархия, деспотически управляет низшим, — мирянами. Первый повелевает, учит, а последний рабски и слепо повинует, без надежды когда-либо выйти из школьного возраста¹³⁵. Далее, в мирских обществах нередко принудительная сила господствует над свободою совести; следовательно, для римско-католика оправдана инквизиция; там принимаются решения большинством голосов, — и здесь введен такой же способ делопроизводства на соборах и т.д.¹³⁶.

36. Вызванный главным образом злоупотреблениями римской Церкви протестантизм был увлечен в другую крайность. Тот же опыт, который привел римско-католика к учению о Церкви как царстве с неограниченным монархом, — протестанта привел к учению о ней как обществе равноправных граждан с демократическо-республиканским образом правления. Центр тяжести с правящей иерархии перенесен в протестантизме на самоуправляющийся народ¹³⁷. Как в республиканских обществах самим народом избираются и поставляются должностные лица, ничем по существу не отличающиеся от других сограждан и снова становящиеся в их ряды по совершении своего служебного поприща, так и общество верующих, Церковь, только для внешнего упорядочения своей жизни избирает и поставляет должностных лиц для учения, священнодействия и управления. Облеченные таким тройкого рода служением эти должностные лица, продолжают протестантские богословы, по существу дела ничем не выше прочих членов общины и по ее воле могут быть так же отставлены от своего служения, как в свое время были к нему приставлены¹³⁸. Подобно тому, как в республиках иногда происходит путем переворотов изменение республиканской формы правления в монархическую, так и в христианском обществе, рассуждают протестанты, первоначальная республиканско-демократическая форма правления со временем перешла в монархическую: вместо коллегиально-пресвитериального породилось единолично-епископальное управление¹³⁹. Как в республиканско-демократических обществах царит личный произвол и вместо органического действует атомистическое начало жизни, так и в протестантской религиозной общине господствует это последнее начало в виде религиозного себялюбия и субъективизма...¹⁴⁰.

37. В выводе из сделанных нами наблюдений над богословскими построениями экклезиологов получается следующее. Определение Церкви как общества верующих не может давать истинного понятия о ее существе. Далее, все данные определения Церкви как общества верующих не настолько полны, точны и последовательны, чтобы с небольшими видоизменениями не могли быть приняты каждым из трех христианских вероисповеданий. Богословская наука не имеет идеального понятия общества, может быть, и пригодного для определения Церкви, если бы только можно было понимать ее в смысле совершеннейшего общества из всех человеческих обществ. Что же касается употребляемых в богословской науке определений Церкви как общества верующих, то

все они суть отвлечения от опытно-данных обществ и отражают в себе многие их несовершенства. По-видимому, было бы можно на основании опытно образованных понятий составить идеальное понятие общества, и таким образом вопрос о существовании Церкви был бы хотя несколько подвинут к своему истинному решению. Но прежде, чем составлять идеальное понятие общества, необходимо уже иметь для этого готовые и также идеальные элементы и такую, опять идеальную, норму, по которой соизмерялась бы идеальность самого понятия; а их-то именно и нет. Отсюда необходимо заключаем, что при составлении определения Церкви как общества верующих богословы в известной степени произвольно изображают христианское общество — Церковь вышеозначенными, именно такими, а не иными чертами. Если мы после этого не признаем верности за приведенными соображениями, то мы едва ли в состоянии будем основательно объяснить существующие между богословами противоречия относительно жизни и устройства данных религиозных обществ. Очевидно одно, что богословы не имеют объективной нормы для построения точного определения Церкви, а потому и должны или отыскать такую норму, или отказаться от произвольно составленного определения. В силу вышеприведенных соображений удовлетворить первому требованию невозможно и потому необходимо согласиться на последнее.

Теперь укажем на трудность вывести из определения Церкви как общества верующих и, притом, только живущих на земле, четырех свойств Церкви: единства, святости, соборности и апостольства. Остановимся на этом частном пункте и выясним следующее: в чем же именно состоит упомянутая трудность? — Единство, святость, соборность и апостольство называются в догматическом богословии существенными свойствами Церкви, потому что они проистекают из самого существа Церкви и, следовательно, соединены с ним необходимою и неразрывною связью¹⁴¹. Существо Церкви немислимо без органически соединенных с ним его свойств, а эти, в свою очередь, немислимы без ее существа, как своего носителя. Следовательно, отношение между Церковью и ее существенными свойствами не может быть случайным. Для других существ, как, наприм., для отдельных лиц или для человеческих обществ, может быть более или менее случайным то обстоятельство, имеют ли они известные свойства или не имеют их. Но для Церкви то или другое отношение к свойствам случайным быть не может, потому что речь идет о таких свойствах, которые относятся к самому существу Церкви. Далее, известные свойства могут иметь совместно многие предметы одного и того же рода. Одно и то же свойство может сообщаться многим предметам, и для таких свойств совершенно безразлично, один ли предмет или многие являются их носителями, существует ли известное свойство многократно или однократно. — С понятием о существе и свойствах Церкви дело обстоит совсем иначе, потому что здесь свойства должны быть соединены с своим предметом несравненно теснее, нежели в других случаях; к тому же, некоторые свойства Церкви, как, наприм., соборность и апостольство, приличествуют именно ей и только ей одной. Теперь, если существенные свойства предметов обыденных именно в силу своей существенности должны быть выводимы аналитически из самого определения предметов, то указанное производство свойств должно иметь наибольшее применение к четырем свойствам Церкви. Если определение Церкви действительно отвечает своему предмету, то посредством анализа не трудно будет произвести из него существенные свойства Церкви; в противном же случае, т.е. в случае не совсем правильного определения Церкви, никакой хотя бы самый строгий и кропотливый анализ не поможет логически доказательно открыть ни одного из четырех свойств Церкви.

39. И действительно, как мы сейчас увидим, посредством хотя бы самого тщательного анализа из определения Церкви как только общества верующих решительно невозможно с логическою строгостью произвести ни одного из четырех существенных свойств Церкви. Когда мы читаем в символе: «верую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь», то «верою разумеваем» тесную внутреннюю связь между Церковью и ее существенными свойствами. Но когда читаем в богословских сочинениях (потому что читать иное в них не можем): «верую во едино, святое, соборное и апостольское общество верующих», то ни верою, ни разумом мы, православные, решительно не в состоянии будем постигнуть той внутренней связи, в какой находится общество верующих к приписываемым ему признакам. Причина этого очевидна: требуемой связи между подлежащим и сказуемым нет в действительности, стало быть, тем более невозможно примыслить ее никакими искусственными рассуждениями¹⁴². Когда мы мыслим о Церкви, то наша мысль неизбежно и одновременно мыслит Церковь единою, святою, соборною и апостольскою; и, наоборот, единство, святость, соборность и

апостольство, лишь только мы их мыслим порознь или совокупно, — также неизбежно и одновременно относятся нашим мышлением именно к единственному их носителю — Церкви. Подлежащее, Церковь, соединено здесь с своим сказуемым, ее существенными свойствами, единством внутренней органической связи. Когда мы говорим: Церковь — едина, то нашим суждением не приписываем подлежащему такого свойства, которое не заключалось бы в нем самом и не могло бы быть произведенным из него посредством анализа. Единство — признак не только не новый и не чуждый для Церкви, а, напротив, самый первый и необходимо предполагаемый всем ее существом. Но совсем иное дело, когда говорят: общество верующих во И. Христа — едино. В понятии общества отнюдь не содержится признака единства; «Церковь как общество верующих есть едина», это суждение не аналитическое, а синтетическое, совершенно не то, которое требуется существом предмета. Решительно нет достаточных оснований отрицать возможность существования не одного, а нескольких, даже бесчисленного множества более или менее равных по своим достоинствам обществ верующих в Господа И. Христа. Гностики, ариане, македониане, монофизиты, монофелиты, иконоборцы, пелагиане, римско-католики, протестанты, духоборцы, пашковцы и др. — все они образуют из себя общества верующих и крестившихся во И. Христа, — общества, проникнутые, относительно говоря, духом единства и порознь, и даже в совокупности, потому что «един Господь, едина вера, едино крещение» [Еф. 4:5](#). Но не таково единство Церкви. Она не только едина, но и единственна. Между тем как существованием одного общества верующих во И. Христа не только не отвергается, а, наоборот, предполагается существование многих подобных же им обществ, существованием Церкви решительно исключается мысль о возможности другой такой же, как она, Церкви, ибо совершенствами одной из них ограничивались бы совершенства другой, так что в выводе получилось бы отрицание за Церковью одного из существенных ее свойств или, короче, — отрицание самой Церкви Введ. I. п. 29. 33. — То, что сказано о единстве Церкви, относится и к следующим ее свойствам, как по отношению их к существу Церкви, так и по тесной связи их между собою. Теперь обратимся за подтверждением вышесказанного к богословским системам.

40. Богословы обыкновенно поступают так: от главы о существе Церкви они переходят к главе о ее существенных свойствах [143](#). Переход — естественный; но при этом богословы впадают в противоречие с самими собою. Дело в том, что они определили Церковь как общество живущих на земле верующих. Но единство, святость, соборность и апостольство Церкви предполагают ее не в ином, как только в целом объеме, т.е. как состоящую из земных и небесных членов, а — не в земной только части. В самом деле, когда говорится, что Церковь едина, — земное ли общество христиан должны мы в таком случае разуметь под Церковью? Нет, не одно земное, но вместе и небесное. Таким образом, признак единства относится как к земной, так и к небесной части Церкви? Нет, он принадлежит не части, а целой Церкви: «верую... во единого... Церковь». Но если так, то богословы не имеют достаточных оснований прилагать этого признака (вместе с другими признаками) только к земной части Церкви: что принадлежит в действительности целой и нераздельной Церкви, то и на страницах богословских сочинений должно принадлежать ей же. Высказанное положение представляет собою очень важный и неотъемлемый, не новый (в православии нет новшеств), а издревле преданный член христианского вероучения, и потому имеет за себя голос св. отцов и учителей Церкви. По их разумению, единство Церкви проявляется в единстве христианской веры и спасения [144](#), в молитве верующих друг за друга [145](#) и вообще в их единомыслии [146](#), в единстве душ и сердец [147](#), в единстве церковного Предания [148](#), словом, в таких проявлениях церковной жизни,

которые происходят не в земной только части, а в целой единой и нераздельной Христовой Церкви: единство Церкви — кафолическое¹⁴⁹. Что́ сказано о единстве, то же следует заметить и о прочих свойствах Церкви.

41. Невозможность прилагать свойства, принадлежащие целой Церкви, к одной земной ее части доказывается затем двойственностью изложения в богословских сочинениях учения о свойствах Церкви: богословы прилагают последние то к целой Церкви (с пожертвованием научною последовательностью), то к земной ее части. Так, напри́м., в той же главе о единстве Церкви говорится, что Церковь едина по своему началу и основанию; что Господь И. Христос желал создать только одну Церковь [Мф. 16:15](#) и, изображая ее в притчах, говорил только об одном стаде, об одном овчем дворе [Ин. 10:16](#), об одной виноградной лозе [Ин. 15:1-7](#), об одном царстве небесном на земле [Мф. 13:24. 47](#). И Сам же, по учению апостольскому, соделался единственным основанием Церкви [1 Кор. 3:11](#) и ее краеугольным камнем [Еф. 2:20](#). Апостолы точно так же указывали на одну Церковь Христову [Еф. 2:25](#) и выставляли основания для ее единства. Церковь одна, поучает Ап. Павел, поелику одно — духовное тело Христово, одна Глава — Христос и т.д.¹⁵⁰.

42. Как видно из указанных соображений, богословы по смыслу приведенных свидетельств Писания здесь имеют в виду единство целой, кафолической Церкви, а не земной только ее части. Но непосредственно затем признак единства Церкви почему-то усваивается в богословских системах уже одной земной части Церкви. Церковь, так продолжают богословы, едина по своему устройству внешнему и внутреннему. Внешнему, вследствие которого верующие разделены (в единстве — разделение) на пастырей и пасомых. Первые обязаны преподавать одно и то же Божественное учение, совершать одни и те же Божественные таинства, а вторые обязаны повиноваться своим пастырям, внимать преподаваемому учению и т.д.¹⁵¹. Не так легко доказать внутреннее единство в земной части Церкви, потому что опыт нередко свидетельствует о противном. В таком случае богословы прибегают к доказательству единства Церкви только по ее цели. Но доказательство единства Церкви только по ее цели есть в сущности отрицание действительно существующего ее единства, ибо что́ преследуется как только цель, того, стало быть, еще нет в действительности. Единство Церкви в таком случае делается предметом христианской надежды, перестав быть предметом веры; между тем как, по святоотеческому учению, это проистекающее из самой сущности Церкви ее единство есть не ожидаемое только, но действительно осуществившееся и во веки пребывающее ее свойство¹⁵²; а, главное, — доказательством от цели самими же богословами должна предполагаться опять целая вселенская Церковь, а не земная ее часть. По крайней мере, в рассуждении о единстве Церкви по ее цели богословы ссылаются на молитву Христа Спасителя к Отцу небесному [Ин. 17:21. 23](#); далее — на то, что Господь даровал Церкви пастырей и учителей в созидание Своего тела [Еф. 4:12. 13](#) и т.д.¹⁵³, а всеми этими и подобными им текстами св. Писания имеется в виду не иная, как именно целая кафолическая Церковь.

43. Наблюдаемое непостоянство в усвоении богословами свойства единства то целой Церкви, то ее земной части, то опять целой свидетельствует только о том, что невозможно насильственно порывать естественную связь между целым предметом и его существенными свойствами и произвольно относить последние к одной его части. — Что́ же касается, в частности, созданного таким насильственным соединением предмета с его свойством не совсем полного единства Церкви в одной земной ее части, т.е.

невозможности опытно доказать то, что и живущие на земле члены Церкви действительно суть «едино тело и един дух» [Еф. 4:4](#), то вместо телеологического и все-таки в настоящем ослабленного смысла единства Церкви было бы целесообразнее при этом убедиться в непригодности самого определения Церкви как общества верующих. — Несоответствие же между свойствами Церкви и несовершенством их опытного осуществления вполне удовлетворительно объясняется различием в Церкви двух — догматической и нравственной, или, другими словами, неизменной Божественной и изменяющейся человеческой сторон.¹⁵⁴ — С другой стороны, если мы обратим внимание на отношение между каждым членом Церкви и ее Главою — Господом И. Христом, то увидим, что «соединяющийся со Христом соединяется в Нем со всеми верными Ему столько же неразрывным, сколько непостижимым союзом». — «союзом более тесным, нежели общество просто человеческое, — союзом не только единой власти, взаимных нужд, общей пользы, но и союзом единой жизни», [1 Кор. 12:26](#)¹⁵⁵.

44. По причине тесной связи христианского нравоучения с вероучением такое или иное определение Церкви не может не сопровождаться добрыми или худыми нравственными и житейско-практическими последствиями для церковной жизни. Малейшее отступление от истины в первом случае неизбежно отразится и на последнем. В области практического богословия¹⁵⁶ из ложных догматических посылок о существовании Церкви получатся следующие ложные выводы, например, в деле церковной организации. Если Церковь по своему существу есть общество живущих на земле христиан и т.д., то прежде всего необходимо будет согласиться на (хотя и невольное) омирщение этого общества. Пусть, — так могут возразить против рассматриваемого определения, — Церковь и основана и управляется Самим Господом И. Христом; пусть Он — единая ее Глава и т.д. Все эти подробности, как не связанные по существу с самым определением Церкви (как «общества верующих»), не мешают поэтому проникновению других, но уже ложных подробностей в научно-богословское учение о Церкви. Для чего озабочиваться тогда охранением единства, святости, соборности и апостольства Церкви? Чего не может быть по самому определению Церкви как общества верующих, что не столько предполагается, сколько отрицается этим определением, что почти напрасно, с точки зрения последнего, названо свойством и почти насильственно соединено с предметом, — разве можно сохранить это человеческими усилиями? Решительно невозможно, ибо логика мысли здесь является вместе и логикой жизни. Не будет ли поэтому большим согласием с своею природою для общества верующих жить без церковных преданий и без связи с прошедшим? В самом деле, где считают членами своего общества только одних живущих, там уже не будут помнить об умерших. — Вместо возглавляемой Самим Господом и состоящей из Ангелов и верующих, безразлично к животу и смерти, «от всякого языка и колена и людей и племен» [Апок. 7:9](#), — вместо единой вселенской Церкви мы получим тогда так называемую «Церковь настоящего», у которой нет тесной связи с Церковью прошедшего. И ее забудут грядущие поколения, как она сама забыла о предшествовавших. Можно сказать, что с каждым поколением будут возникать новые Церкви — и все-таки из многих на пространстве веков возникших и отшедших в вечность Церквей не будет ни одной истинной Церкви. Евангельское обетование о неодолимости Церкви вратами ада [Мф. 16:18](#) окажется в таком случае несбыточной мечтой; такую же мечтой окажется, следовательно, и стремление человека к истинной жизни, ибо последняя требует бесконечного развития, не достижимого в постоянно возникающих и исчезающих обществах верующих.

45. Как будет показано в своем месте, богословская мысль римско-католиков совершенно естественно приходит к выводам о необходимости в Церкви папства, господствующего и подчиненного сословий, принудительных мероприятий и проч. или, наоборот, протестантская мысль — о полном (и невозможном в опыте) всеобщем равенстве и безначалии, цезаропапизме и т.п.¹⁵⁷. Теперь спрашивается, какими наиболее убедительными доводами православный миссионер поразит своих инославных противников, а также и отечественных еретиков и раскольников? Какими положительными доводами оправдает он далее истинность православной Церкви? Поражать инославие и защищать православие не так легко в действительности, как это могло бы кому-либо показаться на первый взгляд. Но трудность дела в настоящем случае увеличивается еще более тем обстоятельством, что православный будет защищать против

инославных свою Церковь как только «общество верующих» или с прибавкою: как «общество истинно верующих» против неистинно верующих обществ. Легко видеть, в чем именно православный допускает погрешность? В том, что, вместо того, чтобы защищать православную Церковь против инославных христианских общин, он принимается защищать православно общество верующих против инославных обществ верующих. Но при такой, к сожалению, так часто встречающейся в опыте не совсем правильной постановке дела инославным не особенно трудно будет если не одолеть своего противника, то, по крайней мере, оправдать свое церквеотступничество.

46. В самом деле, если Церковь есть только общество верующих и если, далее, из такого определения Церкви не следует с логическою необходимостью ее непогрешимости (представляющей собою только один из моментов святости, а святость, это одно из существенных свойств Церкви, как уже было показано выше, не проистекает с требуемою необходимостью из определения Церкви как общества верующих), то, стало быть, еретикам и раскольникам открывается широкий путь к отпадению от Церкви как общества верующих. Не только с своей, крайне превратной, но и с православной точки зрения на Церковь, определяемой как только общество верующих, церквеотступники будут не совсем неправы. Церковь свята и непогрешима, это неоспоримая истина [Мф. 16:18. 19](#); 18, 17. Но что непогрешимо общество верующих — это неправда. Сколько некогда славных обществ верующих ступило на путь многообразных заблуждений! Иных из этих обществ ныне уже не существует, другие, каковы, на прим., западные, все более и более уклоняются от истины. И однако же, несмотря на то, что всякая христианская община верующих «может не только поколебаться, но и разрушиться, — вселенская Церковь никогда никакой злою силою одолена быть не может»¹⁵⁸. — Если же теперь общества верующих погрешимы, то, рассуждает церквеотступник, почему же именно я не должен и не могу оставить этого общества (еретики и схизматики «от нас изыдоша» [1 Ин. 2:19](#))¹⁵⁹ во всякое время, в какое это покажется мне необходимым, и почему я не могу основать такого общества верующих? Не Сам ли Господь обетовал верующим в Него: «идеже бо еста два или трие собрани во имя Мое, ту ест посреде их»? [Мф. 18:20](#). А мы, оставляющие Церковь (общество верующих), поступаем так именно как верующие в Господа, не как демоны, которые, хотя веруют и трепещут, однако творят одно злое [Иак. 2:19](#), но как такие верующие, которые стремятся подтвердить свою веру целою жизнью — 20.

47. В свое оправдание церквеотступники тотчас ссылаются на церковную историю. Еще на заре христианства мы видим его состоящим из двух во многих отношениях различавшихся одно от другого обществ верующих: из христиан из иудеев и христиан из язычников. Каждое общество имело свой особый строй, свои особые предания [Деян. 15](#); [Рим. 1:5, 14:4. 20. 21](#); [1 Кор. 11:18, 19](#); [Гал. 2](#), и при всем том христиане из иудеев и христиане из язычников составляли единое общество верующих, единое стадо под водительством единого Пастыря [Ин. 10:16](#). Почему же и справедливо ли только мы, оставляющие господствующую Церковь — общество, спросят возражатели, называемся церквеотступниками, еретиками и раскольниками? Ведь и мы, как и вы, православные, также крестились «во имя Отца и Сына и святого Духа», также имеем церковную иерархию и таинства, св. Писание и св. Предание, короче: и мы представляем собою также «общество верующих», стало быть, образуем Церковь, ибо Церковь, по вашему православному учению, есть не более как только общество верующих¹⁶⁰.

48. Какими же, спрашиваем опять, надежными орудиями православный миссионер поразит своих противников? Идеально совершенного понятия общества у него нет,

остаётся перейти к традиционному изобличению заблуждающих от св. Писания. Но и те в свою очередь приводят в свое оправдание свидетельства того же св. Писания. Разве он укажет противникам на то, что Писание дано Церкви и только ей одной, что Библия есть церковная книга и, следовательно, может быть разумеваема только одною Церковью? Пусть так, ответят противники. Но если Церковь есть только общество верующих и если понятием общества верующих не только не исключается, а, наоборот, предполагается существование нескольких, хотя бы даже и многочисленных, обществ верующих, то, следовательно, заключают отступники, и наше общество верующих, как по существу дела нимало не уступающее всякому другому обществу верующих, имеет такое же право на обладание и авторитетное толкование св. Писания, какое вы, православные, присвоите только своему обществу верующих. — Уверение со стороны православного, что его противники понимают св. Писание превратно, останется бесплодным по причине такого же уверения и со стороны последних¹⁶¹, — и это очень понятно, потому что истолкованию св. текста должны наперед предшествовать правила здоровой герменевтики. Как видно, вопрос здесь сводится к основным началам истинного разумения христианской религии, т.е. опять к определению понятия Церкви как единой сокровищницы и непогрешимой истолковательницы Божественного Откровения. Обращаться же к доказательствам от Писания без решения указанных основных вопросов — значило бы самое Писание ставить в то неестественное положение, о котором говорит Апостол [2 Кор. 3:6](#): «писмя убивает»¹⁶². — По указанным причинам не достигнет здесь цели и ссылка на церковное Предание, потому что у инославных существуют свои предания, которым они, естественно, и следуют¹⁶³. Остаётся последнее доказательство от consensus patrum, от соборных постановлений и проч., но здесь открывается настолько широкая область богословских умозрений, что и без особых объяснений для каждого понятны тщетные надежды на такое доказательство¹⁶⁴.

49. Помимо различных неудобств и неправильностей, встречающихся иногда в постановке столь частых за последнее время состязаний между православными и сектантами, в частности, и у нас на Руси косность и нежелание последних перейти в лоно православия в сильной степени объясняются не чем иным, как именно не полным соответствием между научно-богословским определением Церкви как общества верующих и душою каждого человека, стремящегося к истинной жизни. Ведь наука и жизнь не так далеки одна от другой, как это подчас представляется нам на первый взгляд, это — с одной стороны, а, с другой, — решительно отрицать в сектантах искренность этих стремлений мы не имеем достаточных оснований, потому что и сектанты, подобно другим людям, не могут не желать и действительно желают достигнуть тихой пристани в Церкви и, хотя превратно учат о последней, тем не менее твердо убеждены в том (исключения редки), что вне Церкви нет и спасения. — Однако не одно земное общество верующих требуется им и не по образцу мирских обществ (как в рим. католичество) устроенная и омирщенная Церковь, но, выражаясь словами св. Писания и свв. отцов, — Церковь как «дом Божий», как «полнота благодати, как мать, невеста Христова...»¹⁶⁵. — Не тем пленяла и пленяет иноверных и заблуждающих Церковь, чем она походит на мирские общества, но тем, в чем она различествует от этих обществ, чего не имеют они¹⁶⁶. И наоборот, ничто и никогда так сильно не смущало верующих и отступников от Христовой Церкви, как именно омирщение пастырей и пасомых, усвоение Церковью чуждого ей мирского склада жизни, мирских порядков и обычаев и т.д.¹⁶⁷.

50. Теперь спор между православными и инославными можно считать оконченным,

но его результаты подчас неутешительны. В церковно-исторических летописях можно найти многочисленные подтверждения вышесказанному. С древнейших и до новейших времен Церковь ведет борьбу против своих врагов, — и частые неудачи некоторых ее защитников происходят главным образом не от чего-либо другого, как именно от занятых ими в полемике не совсем твердых позиций. Такая защита и такая борьба могут идти весьма далеко, и все-таки в конце концов богословских делателей будет ожидать скудная жатва. Истина для своего распространения необходимо требует также и истинно надежного оружия. Истинное и полное врачевание не подается никакими паллиативными мерами. — По всему вышесказанному, с точки зрения на Церковь как только на общество верующих, не так легко, как это, по-видимому, кажется, опровергнуть своевольное поведение и лжеумствование заблуждающих. Почему? Потому что в определении Церкви как общества верующих недостает весьма существенного для церковной жизни момента исторического преемства, истинно понимаемого церковного Предания; а чего нет в определении, того невозможно насильственно привить последнему.

51. Таким образом, и чисто практическая жизнь предлагает богословам достаточно побуждений отказаться от неточного определения Церкви. Если угодно, то пусть непригодное определение находит себе место в инославных богословских системах: там оно будет совершенно естественно и уместно, ибо отделившийся от единой католической Церкви Христовой римский католицизм со всеми происшедшими от него лжеучениями *eo ipso* перестал быть Церковью, а сделался просто религиозною христианскою общиною, именно обществом (хотя и не совсем право) верующих во Христа — и только. Для такого общества и Церковь, понятно, есть только общество. Но для православных католиков разобранное определение оказывается не совсем пригодным, и православно-богословская наука имеет своим неременным долгом нахождение полного, точного и отвечающего православию определения Церкви. Как увидим в своем месте, всем вышеуказанным требованиям вполне удовлетворяет не иное, как только апостольское учение о Церкви как о теле Христовом¹⁶⁸.

Глава II [169](#). Разбор римско-католического учения о Церкви как о собрании верующих, соединенных между собою исповеданием христианской веры и общением церковных таинств под управлением законных пастырей и преимущественно единого на земле Христова наместника, римского первосвященника [170](#)

1. «Кто не содержит церковного единства, тот», по словам св. Киприана, «не содержит закона, не содержит веры в Отца и Сына и истины ко спасению...»¹⁷¹; таковой «в ослепленной гордости теряет свет истины»¹⁷², ибо, по словам другого отца, «Церковь возвещает истину, и она есть седьмисвещный светильник, носящий свет Христов»¹⁷³. Со дня пятидесятницы воссиял этот свет, и вовеки не погаснет он для «сынов света», живущих в братском между собою единомыслии и составляющих «едино тело и един дух» [Еф. 4:4](#). Исходящее от Самого Бога Отца, основывающееся на Господе И. Христе и оживотворяемое св. Духом, внешнее и внутреннее, необходимое и в то же время свободное единство всех и по всему есть существенное и неотъемлемое свойство церковной жизни, связующее всех членов Церкви в единый стройный организм, а они «со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг к другу любовью, стараются сохранять единство духа в союзе мира» [Еф. 4:2. 3](#). Таков основной закон церковной жизни. Кто стремится жить и действительно живет в Церкви, тот непременно соблюдает его, и, наоборот, кто нарушает закон единства, тот становится вне Церкви.

2. Самовольным изменением никео-цареградского символа веры, вопреки вселенско-соборному ясному и точному запрещению изменять символ, римская Церковь отлучила себя от единства церковной жизни и вместо братского единомыслия началом ее признала неприязненное разномыслие. Что бы ни говорили в защиту римско-католических нововведений в символе и в богословской науке, даже при невозможном предположении истинности этих новшеств все-таки никто не может по справедливости отрицать той бесспорной истины, что Рим сознательно погряз и порвал узы церковного единства¹⁷⁴. Строго говоря, самовольный поступок римско-католического мира означает в последнем стремление «ветхого человека — истлевать в обольстительных похотях» [Еф. 4:22](#), ибо только св. Церковь есть «дверь жизни»¹⁷⁵, ибо только она «насаждена, как рай, в этом мире»¹⁷⁶ и помимо ее нет другой двери и другого рая. Поэтому пред уклонившимся от церковного единства западом открывается другой путь — путь мирской жизни, сообразованный с «преданием человеческим, по стихиям мира, а не по Христе» [Кол. 2:8](#). По этому пути и направилась жизнь западно-христианского мира¹⁷⁷.

3. Когда человек теряет истину, то у него от последней остается одно имя. Так и западная Церковь, отделившись от единой католической Церкви, в строгом смысле слова перестала быть Церковью и потому утратила понимание и существа, и жизни Церкви¹⁷⁸. Не в человеческих силах и власти положено созидание «тела Христова»; и оторванные от живого союза с Церковью ее члены хотя бы по виду и составляли из себя Церковь, по существу, однако, составляют не Церковь, а только союз или общество. И действительно, «в основу римского учения о Церкви лег односторонний, чисто человеческий, даже более — механический взгляд на церковный организм, тот взгляд на общество церковное, который живо напоминает собою римскую теорию политического устройства и всемирного господства римской империи»¹⁷⁹. Правда, в римском катехизисе мы читаем о том, что, «презрев земное и тленное, Церковь стремится только к небесному и вечному»¹⁸⁰; но в лучшем случае в этом можно видеть не более, как только отголосок вселенской истины, потому что рассматриваемое определение и все устройство римской Церкви сообразованы с мирскими царствами. Римско-католическая Церковь по самому существу дела не может не походить и действительно «походит своей организацией на

земные царства»¹⁸¹. Вот почему в рассматриваемом римско-католическом определении Церкви оставляется в тени Господь И. Христос (нет никакого упоминания о Нем), между тем как очень вразумительно говорится о «едином на земле Христове наместнике, римском первосвященнике»; отодвигается на задний план мысль о небе и вечности, об Ангелах и скончавшихся братиях во Христе, между тем как говорится об одних только живущих на земле членах Церкви и о ее видимых правителях, имеющих во главе единого монарха Церкви — папу¹⁸².

4. Указываемые подробности, могущие встречаться и в других богословских сочинениях (по причине узости догматического сознания отдельных богословов) и не имеющие существенного отношения к самой природе данных Церквей, весьма характерны именно для римско-католического оземленившегося богословствования; они являются здесь не в виде болезненного или случайного нароста, но как естественное произрастание на римско-католическом церковном теле. На религиозно-церковную жизнь римско-католик смотрит плотскими очами. В понятие истинной жизни он привнес ложные мирские понятия неистинной жизни. В самом деле, что иное, как не извращение истины, представляет собою римско-католическое учение об искуплении и оправдании человека? Ибо, юридически понятое, последние служат только отрицанием действительного искупления и оправдания. Как гражданские суды только внешне оправдывают преступников, так и римско-католическая Церковь, изменив христианское понятия оправдания на мирское, предлагает своим членам камень вместо хлеба. Равным образом, чем иным, как не отрицанием вечной жизни, может быть названо римско-католическое учение о сверхдолжных заслугах святых? Вместо законов небесных здесь очевидно взяты законы земной жизни. Или: не к мирским ли собраниям приравнены римско-католические так называемые вселенские соборы, решающие церковные дела большинством голосов?.. — Но если Церковь есть в сущности мирское общество, хотя бы и с известным религиозным направлением, если она есть мирское царство, то, естественно, для полноты в нем недостает еще царя. Без царя нет и царства.

5. Таково происхождение папства. Не из языческого Рима как такового прежде всего произошло оно, но — из Рима, отпавшего в качестве части от целой Церкви. Оно — из ереси и — ересь¹⁸³. Папство есть завершение великой римской церковной «пирамиды»; но им же и начато ее строение. В этом случае совершенно правы римско-католики, утверждая, что «когда говорится о Главе Церкви, — то говорится о существе такого предмета, от которого всецело зависит существование и благосостояние самой Церкви»¹⁸⁴. Поэтому борьба против римско-католических заблуждений есть, в сущности, борьба против папства; и если бы противникам римского католичества удалось преодолеть его во всех пунктах, за исключением одного — папства (предположим это), то в этом случае победителям пришлось бы повторить известные слова папы Евгения IV: «мы ничего не сделали!» Не напрасно, в свою очередь, и римско-католики, забывая о церковном единстве¹⁸⁵, так склонны к униональным попыткам¹⁸⁶. — Теперь для нас будут понятны римско-католические доводы в пользу папского главенства. Обратимся к их разбору.

6. Так как римско-католическое учение о главенстве папы, как и всякое другое учение, прежде всего основывается на известных богословских предположениях, и уже с точки зрения этих последних римско-католики понимают свидетельства св. Писания, отеческих творений и церковной истории, — то, естественно, мы должны начать свой разбор именно с этих предположений. — Они суть следующие: «хотя Глава целой Церкви есть Христос, однако, поелику Сам Он не имеет видимого присутствия в воинствующей Церкви, то, отсюда, на место Христа необходимо требуется кто-либо один, который и содержал бы в единстве эту видимую Церковь. И хотя Царь Церкви есть Христос, однако отсюда мы заключаем о том, что, кроме Христа, Церковь должна иметь какого-либо единого правителя, потому что царства всегда управляются по-царски, т.е. посредством одного, начальствующего над всеми; и притом, ежели присутствует налицо сам царь, то он управляет самолично; если же отсутствует, то — чрез другого, называемого наместником; часто даже и в присутствии царя кто-либо поставляется на должность генерального заместителя»¹⁸⁷.

7. Приведенные соображения могут убеждать только тех, для кого Церковь, потеряв свой «небесный образ»¹⁸⁸, превратилась в одно из многих человеческих обществ¹⁸⁹ с такою видимостью и осязательностью, «как собрание римского народа, или Галльское царство, или Венецианская республика»¹⁹⁰. Но из Евангелия [Ин. 18:36](#) известно, что царство Христово «не от мира сего», и потому заключения от природы и порядков в земных царствах к существу и законам Церкви являются совершенно ошибочными (логическое *quaternio terminorum*). Если Церковь есть царство не от мира сего, то совершенно противоестественно ставить ее в разряд мирских царств. В этом смысле относительно справедливы те возражения, по которым Церковь должна блюсти себя от различных мирских, а в особенности от политических влияний¹⁹¹. — Что мешает, с точки зрения римско-католиков, дать мысли совершенно обратное течение, т.е. существо и законы царствия Божия полностью и без каких-либо посредств перенести на мирские (и ближайшим образом на христианские) царства? Помимо многих других причин, сделать это мешает более всего одна, главная причина, это — косность человеческой природы и рабство ее пред стихийно-материальными силами. Ведь несравненно легче омирщить духовное, нежели одухотворить мирское! Не напрасно поэтому называют папство «колоссальным образом и знаменем падшего человечества»¹⁹². И все-таки последний случай (т.е. одухотворение материального мира) естественнее, нежели римско-католическое омирщение Церкви¹⁹³, ибо мы молимся не о том, чтобы воля Божия и на небе была, как на земле, а наоборот, о том, чтобы она и на земле была, как на небе [Лк. 11:2](#).

8. Слепление римско-католиков приводит их далее к ложному взгляду и на Главу Церкви, — Христа Спасителя, ибо в основу римско-католического учения о церковном главенстве папы положено, — если говорить по существу, — скрытое убеждение о ненахождении в земной части Церкви Главы всей Церкви. И, однако, не Господь ли всевидящий, вездесущий и всемогущий есть эта Глава? По какому же праву римско-католики применяют к Божественной Главе Церкви понятия, отвлеченные от мирских правителей? Если Господь обещает верующим пребывать с ними «во вся дни до скончания века» [Мф. 28:20](#), то странно после этого рассуждать об отсутствии в земной части Церкви ее Главы. Чего не видим мы своими плотскими очами — еще не значит,

чтобы этого не было и в действительности.

9. Принять за истину римско-католические доводы в пользу видимого главенства в Церкви не позволяют еще следующие соображения. Римско-католики согласно с православными учат о том, что совершитель церковных таинств есть Сам Господь И. Христос; в особенности в таинстве евхаристии Он есть и «приносяй и приносимый»¹⁹⁴; — что «хотя хлеб и вино в таинстве евхаристии претворяются собственно в тело и кровь Господа, однако Он присутствует в сем таинстве не одним телом Своим и кровию, но всем существом Своим, т.е. и душою Своею, которая нераздельно соединена с Его телом, и самым Божеством Своим, которое ипостасно и нераздельно соединено с Его человечеством»¹⁹⁵. Можно ли после этого еще сомневаться в действительности присутствия Господа в земной части Церкви? Как видим, церковное «царство управляется по-царски», но Самим же «Царем царствующих и Господом господствующих» [1 Тим. 6:15](#), и потому здесь не может быть места еще для Его наместника. Если римско-католики будут стоять за видимое главенство в Церкви, то они должны будут усвоить протестантское учение о таинствах, как только «знаках благоволения Божия»; если же они захотят удержать истинное учение о таинствах¹⁹⁶, то должны будут оставить учение о видимой Главе Церкви.

10. Не принимая пока ни того, ни другого исхода из своего положения, римско-католики, по-видимому, могут вести свои доказательства еще таким образом. Правда, совершителем таинств является Сам Христос, — скажут возражатели, — но отсюда еще не следует того, что не требуются и другие богопоставленные совершители таинств. Напротив, двумя моментами в понятии церковных таинств: даянием и получением обуславливается различие между дающим и приемлющим. А так как Бог не восхотел того, чтобы это различие было текуче и изменчиво, то Он и поручил совершение таинств церковной иерархии. Но совершители таинств суть только орудия в руках Божиих, не только, как видно из предыдущего, не препятствующие непосредственному действию Божию на верующих и не излишние, а, напротив, служащие проводниками Божественной благодати и необходимые для Верховного Тайносовершителя. Точно так же, заключают римско-католики, «хотя один Христос есть подлинный Царь и Монарх католической Церкви, духовно и невидимо царствующий в ней и управляющий ею; однако, по причине своей телесности и видимости, Церковь нуждается в каком-либо одном видимом верховном судии, который решал бы относящиеся до религии споры и содержал бы в чине и единстве всех низших начальников и всю видимую Церковь. В противном случае не только верховный первосвященник, но даже и епископы, пастыри, учителя и диаконы — все оказались бы излишними, ибо Христос есть Пастырь и Епископ душ наших [1 Петр. 2](#). Сам Он есть единый Учитель, слушать Которого повелевает Отец небесный [Мф. 17](#). Сам Он есть Тот, Который крестит Духом святым [Ин. 1](#)»¹⁹⁷.

11. Приведенные доказательства страдают тем же недостатком, как и вышеуказанные. Понятие заместительства, употребляемое в разбираемых доказательствах, есть опытное понятие, отвлеченное от заместительства, наблюдаемого в диаконстве, пресвитерстве и епископстве; а так как речь идет о высшем заместительстве, то очевидно доказательство должно быть направлено на его (епископский) вид. Следовательно, правильное заключение о заместительстве Христовом в лице папы должно быть таково: папа есть такой же заместитель Христов, как и каждый епископ, — не более того. Словом, папа есть один из епископов — и только. В бóльшей посылке были даны только три рода заместительства; о папстве не говорилось ничего; следовательно, о последнем не может быть никакой речи и в заключении. Римско-католики своим

силлогизмом могут доказать необходимость епископского, пресвитерского и диаконского служений, но отнюдь — не папства. Если же от первых трех служений они заключают к папскому, то это значит, что они допускают поистине логическое *salto mortale*. Папство как высшее (в своем роде) понятие не есть выводное, а потому и невозможно для обоснования последнего прибегать к разобранному или подобным ему доказательствам. Прибегая же к таким доказательствам, римско-католики сами изобличают себя во лжи. Поэтому же совершенно напрасным является то опасение, по которому с отрицанием папы — Христова наместника «даже и епископы, пастыри, учителя и диаконы — все оказались бы излишними». Как видно, никто еще не оказался в Церкви излишним, кроме одного излишнего — папы. Из того, что видимый папа царствует над всею западною римско-католическою Церковью, еще не следует, что он есть и действительный Глава Церкви, как и наоборот, из того, что мы не видим своими плотскими очами Господа — единого Главы Церкви, так же не следует необходимости видимого папского главенства в Церкви. Или, говоря словами одного восточного патриарха, со времени вознесения Господня монархическое начало в земной части Церкви сделалось невидимым, видимое же не есть монархическое¹⁹⁸.

12. Подобны вышеизложенным и все дальнейшие рассуждения римско-католиков о необходимости видимого главенства в Церкви. На возражение, что Глава Церкви есть единый Христос и что главенством папы умаляется главенство Христово¹⁹⁹, римско-католики отвечают таким образом: «из того, что папа есть Глава Церкви, не причиняется никакой несправедливости Христу, но еще более увеличивается Его слава. Ибо мы не утверждаем того, что папа есть Глава Церкви наравне с Христом, но — под властью Христа, как Его служитель и наместник. Ведь не причиняется оскорбления царю, когда говорится, что его наместник есть подчиненная царю глава царства, — а, напротив, еще более возрастает его слава; ибо все слышащие о том, что наместник есть подчиненная царю глава, тотчас мыслят так, что царь есть глава наиболее славным образом. Кроме того, что в Писании Сам Христос говорит о Себе: Аз есмь свет миру [Ин. 8](#), то же самое говорит и Апостолам [Мф. 5](#): вы есте свет мира, — и, однако, не причиняет Себе несправедливости. И Апостол, сказав: основания бо инаго никтоже может положити паче лежащаго, еже есть Иисус Христос [1 Кор. 3](#), говорит: наздани бывшее на основании Апостол и Пророк [Еф. 2](#)» и пр.²⁰⁰.

13. Против того, что мирской царский наместник не умаляет власти и достоинств царя, — мы ничего не возражаем. Согласны и с тем, что в самом названии «глава» как только названию нет ничего предосудительного в отношении епископа. Но не согласны прежде всего с произвольным отождествлением мирского наместника с папою. И что особенно достойно замечания, так это следующее: когда предъявляется бóльшая посылка, т.е. что в мирских царствах необходимы наместники и что они не умаляют царской власти, то под наместником разумеется не кто-либо иной, как именно всем известный и постоянно и всюду наблюдаемый опытно наместник, обыкновенно на очень почтительном отдалении отстоящий от царя. Отсюда уже заранее как бы успокаивается человеческая совесть — не смущаться выводом о необходимости наместника Христова в Церкви, потому что и этот последний в Церкви не будет иметь бóльшей власти и достоинства по сравнению с царским наместником в мирском царстве. Но в том и дело, что римский первосвященник только называется наместником Христовым, а в действительности он есть князь римско-католической Церкви, несравненно бóльший всякого наместника.

14. Противно и логике, и опыту проводить строгое сравнение между римским

церковным и мирскими видами наместничества. Еще никогда и нигде в мирских царствах не было такого наместника, каким является римский папа, как и наоборот: и власть, и достоинства римского папы таковы, что в рассуждении его оказывается неприменимым понятие наместничества, потому что в своей сущности «папство есть... непрерывно продолжающееся воплощение И. Христа»²⁰¹, а папа — «воплощающийся на земле Бог»²⁰². Если теперь считать папу только «наместником» Господа И. Христа, то наместник уже не будет папой, и наоборот, если наместник Христа будет папою, то он уже перестанет быть наместником. Папство — выше наместничества и не есть наместничество, не должно поэтому быть соизмеряемо им и называться этим именем. Наделенное «полною и верховною властью юрисдикции над всею Церковью не только в делах, относящихся к вере и нравственности, но даже и в относящихся к дисциплине и к управлению распространенною по всему миру Церковью», папство не есть уже наместничество, но — монархия²⁰³.

15. Обратимся теперь к некоторым наиболее существенным выводам из разбираемого учения, которые будут вместе и его опровержениями. Если мы признаем законность существования в Церкви папы со всеми его правами и преимуществами (а этого именно и требуют римско-католики, потому что иначе папа не будет папою), то должны будем признать за истину одно из двух: или то, что единая Церковь, «точно чудовище», имеет две вместо одной Главы²⁰⁴, или то, что вместо одной существуют две Церкви. Эти два следствия с логическою необходимостью проистекают из учения о папском главенстве. Следовательно, римско-католик обязан по суду здравого разума или отказаться от учения о папском главенстве в Церкви, или вместе с этим главенством признать за истину и проистекающие из него нелепые следствия. — Далее. Если для видимой Церкви необходим Христов наместник в лице римского папы, то почему бы не продолжить римско-католическую мысль в таком направлении, что Христов наместник также необходим и для небесной части Церкви? Если отправляться от того самого мирского опыта, который полагается римско-католиками в основу своих богословско-догматических рассуждений о папском главенстве, то указанный опыт говорит за предположенную необходимость также и небесного Христова наместника, ибо одна часть Церкви как таковая в очах Божиих имеет не меньшее благоволение по сравнению с другою ее частью [Лк. 15:11-32](#).

16. Тот же самый опыт наконец говорит о том, что каждый наместник царя поставляется в своей должности непосредственно или посредством самим же царем; в противном же случае наместник будет просто похитителем (узурпатором) царской власти. Но предполагать непосредственное призвание папы чрез Самого Господа к своему служению решительно нет никаких оснований, и этого не предполагают даже и сами римско-католики. Невозможно допустить и второе предположение — о посредственном законном поставлении какого-либо римско-католического епископа на папскую иерархическую степень. Не говорим неопределенно: на должность, потому что с именем должности соединяются более церковно-канонические права и преимущества папства, между тем как оно само, по понятию о нем римско-католической Церкви, есть четвертая церковно-иерархическая степень, ибо непогрешимость папы есть «отличие существенное и таинственное, т.е. имеющее свойство таинства»²⁰⁵. Но в таком случае требуется доказать установление таинства для папской степени священства, — чего доказать римско-католики не могут²⁰⁶. Известно, что «всякий первосвященник, из человеков избираемый, ...сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон»,

«без всякого же прекословия меньший благословляется бóльшим» [Евр. 5:1. 4. 7, 7²⁰⁷](#). Поэтому «когда римско-католические епископы посвящают папу, они действуют столь же незаконно, как незаконно поступили бы священники, когда бы стали посвящать епископа». «Низшие благословляют высшего; — порядок церковный извращен и протестанты вполне оправданы»²⁰⁸.

17. Справедливо говорят, что в учении о главенстве папы римско-католики смешали догматическую сторону предмета с церковно-канонической, усвоив догматический смысл этой последней²⁰⁹. Но мало и этого: православный епископ (предположим такой случай) также может при известных обстоятельствах, подобно римскому, смешать указанные две стороны своего сана — и все-таки, в какой бы крайней степени ни происходило такое смешение, папство решительно и никогда не может произрасти на православной ниве, потому что в церковно-каноническом отношении первенство всегда принадлежало епископу старого Рима, хотя это первенство искони понималось Церковью только как первенство чести, а не власти²¹⁰. Не церковно-каноническую только сторону своего положения смешали папы с стороною догматическою и таким образом как бы произвели сами себя на свет, но прежде всего омирщили свое положение в Церкви, т.е. извратили его церковно-канонический характер наподобие мирского владычества и затем уже, именно вследствие такого извращения, допустили указанное смешение двух различных сторон²¹¹. Но лицо, присвоившее себе насильственным образом чуждые права и преимущества, называется похитителем власти; а где происходит хищение власти, а не первосвященство по чину Мелхиседекову [Евр. 5:1-7](#), там вместо папства, отчества является «папская тираническая монархия»²¹². Таковы отвлеченные богословско-догматические основания папства и разбор их. Их логическая и догматическая несостоятельность для нас — вне сомнения. Только мирская, оторванная от церковного живого начала и грубо-материалистическая мысль может принять за истину вышеразобранные положения, противные мысли и чувству каждого члена православной Церкви, стремящегося к истинной жизни во Христе, а, главное, несогласные с православным учением о Церкви как о возглавляемом Самим Господом И. Христом теле Христовом.

18. Естественное, что в св. Писании и в святоотеческих творениях римско-католики находят для себя самих несомненные доказательства в пользу папского главенства, потому что отвлеченная основоположительная мысль всегда ищет для себя вместе с внутренним также и внешнего самооправдания. Ввиду вышесделанного разбора первой, как само собою понятно, у исследователя уменьшается внимание и к последней (не говоря уже о таких научных богатствах в этой области, что современному исследователю можно добавить разве только очень немногое). Поэтому, не излагая подробно приводимых римско-католиками толкований на различные места св. Писания в пользу папского главенства, не излагая также и опровержений этих толкований со стороны православных, сделаем только некоторые добавления к последним. — Прежде всего заметим, что римско-католики довольно решительно переносят на церковнослужителей мирские понятия чести, власти и достоинства, не делая между последними строгого разграничения, а, напротив, сливая их — что касается вопроса о римском примате — в одно неопределенное понятие первенства²¹³. Извращение же церковных понятий неизбежно ведет к извращенному пониманию церковных лиц и событий.

19. Для того, чтобы положить первый камень для обоснования папского примата, римско-католики стараются во что бы то ни стало доказать первенство Ап. Петра пред другими Апостолами. Не удивительно то, что это первенство усматривается римско-католиками в таких местах писания, как, напр., в [Мф. 16:18. 19](#); [Лк. 22:31-32](#); [Ин. 21:15-18](#); не удивительно при этом также и полное отсутствие научного беспристрастия и решительное извращение смысла библейских событий²¹⁴: все это довольно естественно и обычно в полемических приемах. Но удивительна та смелость, доходящая почти до кощунства, с какою римско-католики (а за ними и протестанты) приступают к расценке личных достоинств Апостолов Петра и Павла, ибо только один Апостол языков и теперь, по мнению критиков, может противостать Ап. Петру, как некогда он противостал ему в Антиохии [Гал. 2:11](#).²¹⁵ Вникая в полемику римско-католиков и протестантов по рассматриваемому вопросу, можно полагать, что они в лице Апостолов Петра и Павла имеют высоких защитников своих вероисповедных заблуждений. Как будто для человека возможно безошибочно оценивать достоинства других людей и размещать последних в порядке рассмотренных достоинств [1 Кор. 2:11](#); [Рим. 14:4](#); — или как будто законы царствия Божия сообразованы с мирскими человеческими порядками и установлениями! Но законы Церкви и законы мира суть две несоизмеримые величины, и к их взаимоотношению применимы следующие слова Пророка Исаи 55, 8. 9: «не суть бо совети Мои якоже совети ваши ниже якоже путие ваши путие Мои, глаголет Господь. Но якоже отстоит небо от земли, тако отстоит путь Мой от путей ваших, и помышления ваша от мысли Моея». «Премудрость бо мира сего», пишет Апостол Павел в [1 Кор. 3:19](#), «буйство у Бога есть, писано бо есть: запинаяй премудрым в коварстве их»²¹⁶. Между тем, в рассуждении римского примата первенствующее и определяющее значение имеют законы, «мудрость мира сего», без каковых человек с трудом или даже совершенно не может себе представить благоустроенного общежития. А что в царстве Божием не имеют применения мирские законы — об этом ясно учит слово Божие.

20. Мир есть то «поле», на котором произрастает семя благодатной жизни [Мф. 13:38](#), и потому естественно, что он своим вторжением в эту жизнь нарушает ее правильное течение. Еще древний Пророк увещевал людей: «не будьте горды» [Иер. 13:15](#), потому что,

по словам другого Пророка, «гордость унизит Бог» [Ис. 25:11](#). Но люди все-таки не могут, даже и в благодатном царстве, мгновенно преобразиться в кротких и смиренных. Напротив, оставаясь гордыми, они приносят борьбу из-за первенства и власти и в область чисто церковной жизни, ибо эта борьба — неизбежное порождение гордости. Каждый гордый хочет быть непременно первым. В Евангелиях мы имеем многие этому доказательства. Но в них же заключаются доказательства и той истины, что законы царствия Божия отличны от законов мирских. Так, в притче о виноградарях [Мф. 20:1-17](#) «пришедшие первыми думали, что они получают большую плату; но и они получили по динарию. И, получив, стали роптать на хозяина дома, и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной» ст. 10—12. Виноградари с мирской точки зрения были безусловно правы. И, однако, она оказывается ложною в отношении к законам царствия Божия. Господин виноградника ответил одному из своих возражателей так: «друг! Я не обижаю тебя; не за динарий ли ты договорился со мною? Возьми свое и пойдиди... Так, будут последние первыми, и первые — последними» ст. 13—16.

21. Далее, в той же 20 гл., пред нами уже не притча, но действительное событие в пояснение рассматриваемой истины. Мать сынов Зеведеевых обратилась к Господу с следующей просьбою: «скажи, чтобы сии два мои сына сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в царстве Твоем» ст. 20—1. Вопрос шел опять о первенстве и власти, потому что ответ Господа направлен именно против мирского любоначалия и первенства. «Князья народов», говорит Он, «господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет быть между вами большим, да будет вам слугою. И кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» ст. 25—26; ср. [Лк. 22:24-27](#). — Заметим, что, как мать сынов Зеведеевых, так и сами Апостолы — сыны Зеведея и прочие [Мф. 20:20](#); ср. [Мр. 10:35-37](#); [Лк. 22:24](#) — имели в виду чисто мирское первенство в царстве Божиим; — первенство, занимаемое человеком не в силу его нравственных достоинств, а, скорее, только по чисто внешнему велению высшей власти. Вопрос шел, как видим, об апостольском примате (если говорить языком римско-католиков); первое условие для известного решения вопроса заключалось уже в его данности. Но, с римско-католической точки зрения, было налицо и другое существенное условие для решения вопроса именно в римско-католическом смысле. Первоверховный Ап. Петр в это время был уже наименован от Самого Господа «блаженным» за его исповедание Господа «Сыном Бога Живаго» [Мф. 16:16-18](#)²¹⁷; спор о первенстве, по-видимому, и должен был бы окончиться тем, что Господь указал бы на Ап. Петра как на первенца и начальника в Своем царстве. Этого, однако, не случилось²¹⁸.

22. Заметим, что, кроме Ап. Петра, еще другой Апостол, именно Иоанн, был таким учеником Господним, «котораго любил Иисус и который на вечери, приклонившись к груди Его, сказал: Господи! кто предаст Тебя?» [Ин. 21:20](#); ср. 13, 24, 25 и который, по суду человеческого, имел также существенные, а по сравнению с Ап. Петром еще лучшие условия для первенства. Но и любимый ученик Господа не удостоился иного, как нижеследующего ответа: «между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» [Мф. 20:26, 27](#)²¹⁹. — Равным образом ни брачный гость [Лк. 14:8](#), ни старший сын [Лк. 15:25, 29](#), словом, никакой христианин [Мф. 23:8](#) не должен стремиться к первенству: царствие Божие не допускает мирского первенства. Православная Церковь неуклонно следует прямому смыслу, заключающемуся в приведенных евангельских примерах, и по тому, как Апостола Петра называет «верховным основанием Апостолов», так и Ап. Павла — «первопрестольником

Апостолов», и, наконец, обоих вместе — «Апостолами первопрестольниками и вселенных учителями»²²⁰.

23. Римско-католики производят папский примат из первенства Ап. Петра. Церковь не знает такого производства. Напротив, на своих вселенских соборах она ясно и точно засвидетельствовала пред всеми и провела в церковную жизнь начало строгого разделения между мирским и церковным взглядами на епископское первенство. По богооткровенному и святоотеческому учению, Церковь вверена епископам²²¹, и все епископы одинаково суть апостольские преемники²²², получившие в свой удел каждый равное достоинство от Бога²²³. Такого же взгляда на епископское достоинство держатся и вселенские соборы, потому что в противном случае, в рассуждении константинопольского иерарха соборам не для чего было бы ссылаться на политическое первенство «нового Рима» пред древним²²⁴. Делая же такую ссылку, соборы ясно и точно дают понять то, что Церкви-то, собственно, нет никакого дела до епископских рангов. Церковь не создала ни старого, ни нового Рима, а потому и основанный на политическом положении данных городов епископский ранг — не церковное создание. Церковь действительно поставляет «на свещнице» епископский «светильник» [Мф. 5:15](#); [Апок. 2:5](#) для того, чтобы он сиял пред людьми совершенством истинно христианских добрых дел [Мф. 5:16](#); [1 Тим. 3:1-7](#), но не иначе, как оставляя в стороне мирские, чисто внешние преимущества [Лк. 12:15](#): ибо «никто не может служить двум господам» [Мф. 6:24](#)²²⁵. В Церкви нет и быть не может первенствующего в римско-католическом смысле епископа; по 28 кан. 4 вселенского собора константинопольский епископ имеет «равное достоинство» с епископом римским; вопрос о примате остается закрытым или, точнее, упраздненным, потому что где двое признаны равными, там нет ни одного первого.

24. Подобно тому, как король Людовик XIV говорил о себе: *L'état c'est moi*, так и римский папа может сказать о себе: *L'Eglise c'est moi*. Когда мы говорим о Церкви, то разумеем папу, по словам одного римско-католического богослова. По словам другого, «Церковь есть невольница папы», а, по словам третьего, вопрос о римском примате представляет собою «предмет величайшей важности в христианской религии»²²⁶. Без папы, с римско-католической точки зрения, Церковь совершенно невысказима, как наприим., «Прусское королевство без прусского короля»²²⁷, — и становится чисто человеческим учреждением²²⁸. А так как папский примат занимает исключительное положение между всеми римско-католическими церковными учениями, то «он должен быть или ничем, или всем, т.е. или выдумкою, или основанием Церкви. Но простой здравый смысл подсказывает каждому рассудительному человеку, что основание никак не могло развиться из слабых намеков в течение столетий, между тем как самое здание во все это время стояло твердо и победоносно выдерживало сильнейшие бури. Если папское верховенство (включая сюда с логическою необходимостью и непогрешимость) есть догмат, то оно должно быть догматом центральным, потому что на нем утверждается существование всей Церкви со всеми ее догматами. Следовательно, папское верховенство должно быть первым догматом»²²⁹, и поэтому хотя бы в зачаточном виде оно должно было существовать изначала в христианской Церкви. Следовательно, мы вправе ожидать доказательства папского примата если не из свидетельств Евангелия, то, по крайней мере, из свидетельств апостольских посланий, тем более, что, с римско-католической точки зрения, св. Апостолы не один раз имели не только повод, но и прямой долг настойчиво утверждать в своих писаниях учение о видимом главенстве в Церкви. Обратимся к самим писаниям.

25. В послании к [Еф. 5:22-33](#) св. Апостол Павел говорит о таинстве брака, в котором «благословляется супружеский союз» брачующихся «во образе духовного союза Христа с Церковью»²³⁰. Так, наприм., Апостол увещает «жен повиноваться своим мужьям, как Господу: потому что муж есть глава жены, как и Христос Глава Церкви, и Он же спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем» ст. 22—25. Предмет увещания, «повиновение, известен и теоретически и практически римско-католикам несравненно более, чем кому-либо другому: Рим и принудительная сила еще в древних сивиллах²³¹ являются соединенными между собою в каком-то таинственном сочетании. Да и в настоящее время существо дела остается прежнее: иерархия, начиная с папы, представляет собою «голову», а миряне — «хвост»²³². Почему для доказательства и объяснения главенства мужа над женою и необходимости для жены повиноваться мужу Апостол обратился к очень далекому (с римско-католической точки зрения), невидимому и малоосязательному образу? Для чего требовалось Апостолу покинуть поле действительной жизни, когда именно здесь, в лице первоверховного Апостола и князя Апостолов — Петра, был живой и разительный пример главенства и повиновения в видимой Церкви? И наоборот, когда Апостол говорит о главенстве Христа в Церкви ст. 29—33, то для чего требовалось прибегать к такому образу, который сам по себе еще не был понятен верующим (ибо в противном случае мы должны ослабить целесообразность объяснения Апостолом тайны брака), — к образу брака? Невидимое главенство Христа всего лучше было бы доказывать и объяснять видимым главенством Ап. Петра в Церкви: потому что, во всяком случае, существует более близкое соотношение между видимым и невидимым главенством в Церкви, нежели между последним и главенством мужа над женою; притом же, сами римско-католики видимое главенство в Церкви доказывают невидимым, следовательно, Ап. Павел, наоборот, должен был бы от видимого главенства в Церкви, как следствия из невидимого, перейти к последнему в качестве глубочайшего основания главенства видимого. В рассматриваемом тексте послания, однако, не только не говорится прямо о таком главенстве в Церкви, но даже нет на него ни малейшего намека: знаменательное молчание!

26. В [Кол. 2:18-19](#) Ап. Павел обращается к колосским христианам с следующим увещанием: «никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом, и не держась Главы, от Которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим». По словам одного св. отца²³³, колосские «прелестники» распространяли следующее лжеучение. «Недостойно, — говорили, — величия Единородного (учить), что Единородный приводит нас ко Отцу, ибо это больше, нежели сколько сообразно с человеческою малостию. Почему благословнее (полагать), что нашему приведению (ко Отцу) послужили Ангелы. Исходя из сей мысли, они вводили и особое служение Ангелам и убеждали простосердечнейших к ним обращаться, будто к нашим спасителям». Таково было глубокое заблуждение колосских лжеучителей; «нельзя не видеть в них зачатка гностиков»²³⁴. Причину означенного заблуждения Апостол видит в нарушении колосскими лжеучителями церковного единства: ст. 19: от Главы Церкви «все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим». Следовательно, заключая от причины к действию по противоположности, колосские христиане во избежание заблуждения должны были впредь восстановить церковное единство и неизменно держаться Главы Церкви, на что и указывает Ап. Павел в след. — стих. 20—23; 3, 1—18 — своих увещаниях. Главою Церкви во всей ее полноте

(19: «все тело») является единый Христос; о Его наместнике на земле нет даже никакого намека. С римско-католической точки зрения, Апостол здесь умалчивает о видимом главенстве в Церкви как раз в то самое время, когда наиболее требовалось поучать колосских христиан именно такому главенству как источнику и основе видимого церковного единства.

27. Нельзя же сказать того, что Ап. Павел не учил о епископальном управлении, по крайней мере, в той или другой местной Церкви [1 Тим. 3. 4. 5](#); [1 Тим. 1-4](#); [Тит. 1-3](#); — и однако в своих посланиях он ничего не говорит о воплощении видимого единства Церкви в лице римского епископа. — В отношении разбираемого места, правда, нам могут возразить следующее: дальнейшее содержание и связь мыслей, приличествующих одному Христу, исключают даже хотя бы слабый намек на видимое главенство в Церкви. — Действительно, необходимо согласиться с тем, что о римском первосвященнике было бы слишком много сказать, что он имеет такое же значение для Церкви, как и Христос. Но заметим, потому таковы и дальнейшее содержание и связь речи Апостола, что в Церкви нет видимого главенства. В противном же случае Апостол написал бы (отвечаем за римско-католиков) приблизительно следующее: «и не держась видимой Главы, от которой видимое тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим. Итак, если вы, возглавляемые единым первосвященником, умерли для стихий мира» и т.д.²³⁵. Для римско-католиков такой оборот речи Апостола был бы гораздо естественнее и понятнее, нежели подлинный, содержащийся в 19—23 ст.

28. Наше утверждение имеет тем большую силу, что, с римско-католической точки зрения, древнехристианские церковные писатели: св. Ириней, Тертуллиан, св. Киприан и др., по-видимому, именно в римском епископе усматривают воплощение церковного единства, а в единстве — залог правоверия²³⁶. Почему бы и Апостолу, с разбираемой точки зрения, не прибегнуть к такому же доводу? Или наоборот: для чего названные церковные писатели упоминают о средоточии видимого единства Церкви в Риме? Названных церковных писателей отделяют от Апостола не более, как полтора или два века; хронологическое различие небольшое — и, однако, оно так сильно отразилось на писаниях тех и других. А между тем все писали по требованию очень сходных и, можно даже сказать, тождественных явлений церковной жизни, а, главное, писали под благодатным озарением св. Духа. И Апостол, и церковные писатели всеми силами старались предохранить Церковь от разделений и побудить членов ее сохранять единство; но только у Апостола краеугольным камнем церковного единства является Сам Христос, а у писателей — римская кафедра. Допустить противоречие между этими двумя учениями — значило бы пожертвовать одним из них (и, вероятнее, вторым) в пользу другого; поэтому остается признать истинность следующих положений: Ап. Павел не говорит о видимом главенстве Церкви потому, что такого главенства нет в ней; а церковные писатели в своих произведениях упоминают совсем не о римском примате как таковом. И наоборот, учением о невидимом главенстве в видимой части Церкви Апостол отрицает видимое главенство в этой части Церкви. Если даже служение Ангелов называется плотским мудрованием, то тем более должно быть таковым служение римского епископа в качестве видимой Главы Церкви. Не потому ли и читаем мы в [Кол. 3:1. 2](#): «если вы воскресли со Христом, то ищите горняго, где Христос сидит одесную Бога. О горнем помышляйте, а не о земном». Апостол предостерегает христиан не от чего иного, как именно от человекоугодничества, от служения «ветхому человеку» ст. 9, и увещевает их делать все доброе «во имя Господа И. Христа» ст. 17. Не предусматривает ли здесь Апостол будущего появления в одной половине Церкви опасного человекоугодничества?

«Ибо, по словам того же Апостола, тайна беззакония уже в действии» [2 Сол. 2:7](#).

Глава III. Разбор протестантского учения о Церкви как о невидимом обществе истинно верующих, в котором правильно проповедуется Евангелие и правильно совершаются таинства

1. Истинная жизнь не достается в земной удел человеку без каких-либо видимых средств. Божественное и вечное по самому существу домостроительства нашего спасения воплощается в человеческой форме, как и сама истинная Жизнь, Христос Спаситель, «Себе умалил, зрак раба приим» [Фил. 2:7](#). — Подобно своему Жениху, и Его «невеста» [Апок. 21:9](#), св. Церковь, в ее земном странствовании также носит «зрак раба»²³⁷. Но как Сам Христос, несмотря на видимое уничтожение, не преставал быть от того истинным Богом, так и Его Церковь при видимых несовершенствах ее земного проявления всегда пребывает единою, святою, соборною и апостольскою Церковью. — Кто умеет строго различить между ее существом и проявлением, тот нимало не смутится видимым несовершенством церковной жизни. Никео-цареградский символ составлен именно в такое время, когда тело вселенской Церкви было поражаемо многими давними и тяжкими недугами и самым опасным их них — арианскою ересью; и однако не в какое-либо другое, но именно в это тревожное время богомудрые отцы исповедали свою веру в единую, святую, соборную и апостольскую Церковь.

2. Для оторванных от единства вселенской Церкви инославных, и в особенности протестантских, богословов отеческое исповедание Церкви в полноте ее совершенств представляется не чем иным, как горьким догматическим заблуждением. Церковь в своем историческом существовании, говорят протестанты, не сохранила ни одного из четырех свойств никео-цареградского символа. Единство ее порвано многочисленными ересями и расколами; ее святость утрачена по причине нравственной порчи ее членов; Церковь перестала быть кафолическою по причине происшедшего в ней разделения христианского мира по трем главным вероисповеданиям (не говоря уже о том, что она далеко не одухотворяет всех сфер человеческой жизни); наконец, Церковь последующих времен совершенно, до неузнаваемости, изменила свой вид сравнительно с апостольским периодом своего существования: она перестала быть и апостольскою. Мир с его земными заботами и грех с его тяжкими последствиями проникли даже за церковную ограду: «беззаконники, обремененные тысячею преступлений, вторглись в Церковь»²³⁸. Произраставшие в древней Церкви тернии не только не заглохли в последующее время, а, напротив, принесли сторицею смертоносные плоды²³⁹. — Таковы исторические условия различных церковно-религиозных движений.

3. По-видимому, церковные недуги, особенно усилившиеся в римско-католическом мире, должны были получить исцеление от протестантской реформы. В самом деле, с каким искренним негодованием отнеслись реформаторы к заблуждениям римско-католической Церкви и с какою несокрушимою энергией принялись они за ее преобразование! Заблуждение и порча проникли как бы в самое существо римско-католической Церкви: к христианскому вероучению в ней были прибавлены различные заблуждения, появились злоупотребления церковными обрядами и церемониями и сообразованное с мирским монархическое церковное управление²⁴⁰. Римско-католическая Церковь усилила внешне-юридическую сторону церковной жизни насчет религиозно-нравственной и совершенно извратила непосредственно внутренние отношения между Господом — Главою и верующими — членами Его тела. — Реформа коснулась весьма многих уклонений римско-католической Церкви от истины и, по-видимому, водворила церковную жизнь в надлежащих границах. Сообразно с словом Божиим, Церковь, казалось, была восстановлена в своей первоначальной чистоте.

Однако ж, в самом деле, как далека была реформированная община от апостольской Церкви! Ведь нельзя же представлять себе дело церковной реформации с чисто противонаучною наивностью, что будто «евангелики при кораблекрушении римской Церкви заимствовали из нее и спасли в своем религиозном обществе ее истинное единство и всеобщность. (Что будто бы) они твердо держались единой, истинной Главы Церкви, Иисуса Христа, и всего того, что во всякое время и повсюду образовывало истинную Церковь, и потому основали, в существе дела, истинную Церковь, элементы которой они признавали даже и у католиков»²⁴¹.

4. Не говоря уже о том, что, с православной точки зрения, протестанты на целых пять веков опоздали своим появлением в церковной истории и явились только тогда, когда, после бесплодных униональных попыток и многих других весьма знаменательных для восточной и западной Церкви событий, между этими Церквями уже утвердилась пропасть великая, что, следовательно, в шестнадцатом веке было уже несколько поздно спасать римскую Церковь от кораблекрушения, происшедшего в одиннадцатом веке, — утверждаем, что не человеку с его немощами суждено спасать Церковь, основанную на Камне и имеющую Божественное обетование своей неодолимости даже вратами ада [Мф. 16:18](#); [1 Кор. 3:11. 10, 4](#). Тем еще менее в состоянии были реформаторы из спасенных обломков римской Церкви создать истинную Церковь.

5. На пространстве церковной истории только раз была пятидесятница, призвавшая к жизни христианскую Церковь, и этой именно Церкви и только ей одной Господь даровал благодатные дары св. Духа и Свои непреложные обетования. Новой пятидесятницы не будет, а потому не будет основано и новой Церкви²⁴². Эта именно, основанная непосредственно Самим Господом И. Христом, устроенная Апостолами, начавшая свое историческое поприще со дня пятидесятницы, в тридцатых годах нашего летосчисления, христианская Церковь и есть истинная, имеющая за собою Божественные обетования Церковь. — Таким образом, или надо признать Церковь как неоспоримую действительность в ее целом, или остаться совершенно без Церкви; третий исход из указанного положения невозможен. Между тем протестанты, совершенно превратно понимая дело, возлагают тщетные надежды на невозможный исход, как будто церковною истиной можно распоряжаться человеку по своему произволу, а именно: самовольно как бы открыть сокровищницу Церкви, заимствовать из нее истину и перенести ее в другое, безопасное место. Реформаторы при этом забыли следующее изречение Господа: «никтоже может сосуды крепкаго, вшед в дом его, расхитити, аще не первее крепкаго свяжет: и тогда дом его расхитит» [Мр. 3:27](#). Церковь есть «дом Божий» [1 Тим. 3:15](#), и в этом доме есть свой Крепкий, именно Сам Господь, единая и вечная Глава Церкви, Он же и «спаситель тела» [Еф. 5:23](#). Ввиду таких условий существования древней и основания новой Церкви протестантские доводы служат не оправданием, а только тяжким изобличением реформаторских движений к основанию истинной Церкви. «Аще не Господь созиждет дом, всуе трудишася зиждущии!» [Пс. 126:1](#).

6. Потому реформаторы и обманулись в своих надеждах — восстановить истинную Церковь, что церковная реформа по существу своему заключала в себе ложь. Естественно, что человеческое несовершенство и испорченность, какие наблюдались в римско-католической Церкви, проникли и в протестантские религиозные общины, — и здесь произросло терние не только не гибнущее, но с течением времени еще более разрастающееся. — С точки зрения протестантских начал, казалось бы, во избежание более горьких последствий неудачной реформы необходимо было произвести еще новую реформу в самой же реформированной Церкви. Но и в этом случае еще нет достаточных

ручательств за то, что в новореформированную Церковь опять не проникнут грехи и несовершенства человеческой природы и мирской жизни. Пришлось бы таким образом от одной церковной реформы переходить к другой, от этой — к третьей и т.д. без конца и без надежды на успех²⁴³. Несмотря ни на какие человеческие усилия и средства, мир и грех всегда находили и найдут себе путь в реформированные церковные общества.

7. Наученная горьким опытом неудавшихся церковных реформ протестантская мысль, естественно, обращается за церковным идеалом к апостольскому времени. Таков исходный пункт ирвингианства²⁴⁴. Но, по свидетельству апостольских писаний и других древнехристианских памятников, и в апостольское время уже разрывалось церковное единство различными ересями и заблуждениями²⁴⁵; некоторые члены Церкви отличались высшею степенью порочности²⁴⁶, другие не знали Бога²⁴⁷; одни слишком много отдавали предпочтения обрядовому закону, иные, напротив, ложно понимали христианскую свободу²⁴⁸ и т.д. В конце концов последовательная протестантская мысль приходит к такому выводу, что и к апостольской Церкви неприменимы четыре свойства ее, упомянутые в символе веры, т.е., другими словами, что и она не есть истинная Церковь.

8. На чем же, спрашивается, после тщетных поисков за истинною Церковью остановится беспокойный реформатор? Как видно, оставаясь верным своему исходному началу, он должен прийти к полному церковному нигилизму: истинной Церкви не было, нет и быть не может²⁴⁹. Но так открыто признаться в решительной неудаче церковной реформы ему не позволяет естественная человеческая гордость, с одной стороны²⁵⁰; а, с другой, врожденное каждому человеку стремление к истинной жизни, удовлетворяемое только в единой Церкви, отвращает его от нигилизма и понуждает, хотя бы во вред усвоенному началу и логической последовательности мысли, спасти Церковь. И действительно, потерявший истинную Церковь протестант уступает чувству самосохранения и сознательно, вопреки общечеловеческой логике и своей протестантской мысли, обманывает и себя, и других следующими заверениями: есть истинная Церковь, но только она невидима; — здесь протестанты допускают логическое самопротиворечие в понятии Церкви²⁵¹, — или, во избежание допущенной ошибки, утверждают, что истинная Церковь есть одна апостольская (современная Апостолам или, организованная в строгом соответствии с древнеапостольскою, ирвингианская) Церковь, — здесь, с протестантской точки зрения, допущена грубая историческая погрешность. Наиболее последовательными оказываются те секты, которые решительно отвергают всякую Церковь и церковность и учат о возможности спасения вне Церкви²⁵².

9. В смысле основного определения Церкви составлены протестантами и все частнейшие ее определения. «Церковь», по протестантскому учению, «есть собрание верующих, в котором правильно проповедуется Евангелие и правильно совершаются таинства»²⁵³. По-видимому, протестанты не отрицают исторической, основанной Самим Господом И. Христом и Его Апостолами Церкви, не только не отрицают видимой Церкви или учат о невидимой как о единой истинной Церкви, но, избегая крайностей в ту или другую сторону, устанавливают истинное учение о Церкви. Так ли правы протестанты и в самом деле, как, по-видимому, они правы по своим символическим книгам и богословским трактатам, — это покажет нижеследующий разбор их учения о Церкви.

10. Когда римско-католики и православные упрекают протестантов в том, что они отвергают видимую сторону в Церкви, то последние совершенно справедливо на это отвечают: нет, мы признаём «чистую проповедь Евангелия и правильное совершение таинств» за существенную принадлежность Церкви; признаём также полезность церковных обрядов и церемоний и вообще не отвергаем видимой стороны в Церкви²⁵⁴. В этом смысле происходит очень давняя, всегда оживленная и едва ли когда имеющая привести к каким-либо благим последствиям борьба между римско-католиками и православными, с одной стороны, и протестантами — с другой²⁵⁵. Противопротестантские полемисты нередко хотят доказать несуществующее явление в протестантстве и причислить его к заблуждениям последнего. Полемисты верно знают, что протестанты заблуждаются в том-то, но не совсем точно определяют сущность их заблуждения. Не в том дело, что протестанты отвергают видимость Церкви: они ее не отвергают в такой, несколько грубой форме, в какой она является для чувственного восприятия; но в том, что протестанты, признавая эту видимость, становятся в непримиримое противоречие сами с собою. Дело, таким образом, не в факте, а в отсутствии логики у факта, на что и должно быть обращено внимание противоположающих полемистов.

11. В самом деле, в протестантском определении Церкви как «собрания всех верующих, в котором правильно проповедуется Евангелие и правильно совершаются таинства»²⁵⁶, есть ли логическая связь между подлежащим и сказуемым? Из понятия о предмете следуют ли прилагаемые к нему признаки? На это можно отвечать только отрицательно, ибо что нам мешает представить общество, состоящее из одних неправо верующих или даже неверующих, в котором, однако, правильно проповедалось бы Евангелие и правильно совершались бы таинства? Скажут, что в опыте нет такого общества. На это заметим, что для утверждения или отрицания существования такого общества нет достаточных и именно опытных данных, а потому всегда остается возможность сомнения в ту или другую сторону. Далее, опыт свидетельствует только о настоящем, а не ручается за будущее. Поэтому допустим, что в настоящее время не существует такого общества; но почему оно невозможно в будущем? И наоборот, можно представить себе такие общества, которые, не имея чистой проповеди Евангелия и законного совершения таинств, тем не менее отличаются большею сравнительно с первым высотой религиозно-нравственной жизни. Истинная вера и святость жизни, по признанию самих же протестантских богословов, не всегда соединены с указанными чисто внешними признаками Церкви²⁵⁷.

12. Мы не отрицаем возможности и действительного существования такого общества верующих, в котором есть и правильная проповедь Евангелия, и законное совершение таинств, но все-таки возможностью такого общества, по силе указанных возможностей, еще не образуется требуемой связи между подлежащим и сказуемым в разбираемом определении Церкви. — Дело в том, что подлежащее своим происхождением обязано материальному протестантскому принципу — вере: Церковь есть собрание всех верующих; а сказуемое — формальному, по которому все необходимое для человеческого спасения находится в Библии: Церковь есть такое собрание верующих, в котором правильно проповедуется Евангелие и правильно совершаются таинства. Но если человек спасается верою, то для чего требуется ему еще Евангелие и таинства?

«Бесспорно», замечает по этому поводу один из выдающихся протестантских богословов, «таким путем было привнесено непримиримое противоречие в самое протестантское понятие Церкви», а потому один из факторов должен был взять верх над другим, т.е. на первое место должна была стать или вера — и тогда внешние признаки потеряли бы решительно всякое значение; или, наоборот, ее место заняли бы эти последние — и в таком случае вера перестала бы быть принципом²⁵⁸. История протестантских религиозных общин представляет немало примеров, подтверждающих возможность уклонения от церковной жизни или в ту, или в другую сторону²⁵⁹. А если судить о различных протестантских общинах с точки зрения разбираемого определения Церкви, то окажутся правы как самые крайние ортодоксалы, так и самые крайние мистики; как глубоко верующие, так и решительные неверы. Все это говорит в пользу не внутренней связи, а только чисто внешнего соединения между подлежащим и сказуемым и разбираемом определении. Поэтому сказуемое, как не связанное с подлежащим, естественно, отпадает от него, и разбираемое определение Церкви саморазлагается. От него остается только следующее: Церковь есть собрание верующих.

13. Само по себе очевидно, что каждым правильно образованным понятием о действительном предмете уже заранее предполагается и самый действительно существующий предмет. Так и при составлении определения Церкви, — она необходимо мыслится как уже нечто данное в реальной действительности. Когда говорят: Церковь есть собрание всех верующих, то, следовательно, это собрание предполагается имеющим означенный образ существования. Но для каждого очевидно, что рассеянные по всей земле верующие христиане, из которых одни никогда и нигде не увидят и не услышат других верующих и не войдут между собою в общение ни словом, ни посланием, ни каким-либо иным образом, — такие христиане еще не составляют, а, по указанным причинам, никогда и не могут составить из себя ни собрания, ни тем более Церкви. Церковь, как показывает уже самое ее наименование, ἐκκλησία, а равно библейское и церковное его употребление, означает, соответственно ветхозаветным «кагал» и «микра», торжественно и открыто созванное для каких-либо общественных или государственных (в рассматриваемом случае — для религиозных) целей народное собрание, имеющее определенные признаки и чисто внешние границы²⁶⁰.

14. В настоящем случае мы намеренно ведем свои возражения так, чтобы убеждать противника его же доводами. Вот почему мы сделали временную уступку, ограничивая объем Церкви только земною ее частью. Но и при этой уступке протестантское определение Церкви оказывается несостоятельным. Выше (п. 11. 12) было показано то, что сказуемое не имеет никакой, кроме внешней, связи с подлежащим; теперь же видим, что самое подлежащее, и именно в протестантском его понимании, есть нечто несуществующее, или, если говорить точнее, нечто лишенное возможности существования; короче, — есть ничто. Эта видимая Церковь есть «голая гипотеза, чистая фикция, посредством которой надо было удовлетворить, по крайней мере, ... требованиям мышления²⁶¹. Римско-католики поэтому были совершенно правы, называя невидимую Церковь «ideas Platonicas, Ecclesiam mathematicam, utopicam, imaginariam». В самом деле, невидимая Церковь не есть даже и общество (societas), а только множество (numerus)²⁶².

15. Итак, имея невидимую Церковь, протестанты, в существе дела, не имеют никакой Церкви. Если же, тем не менее, они утверждают, что невидимая Церковь есть истинная, то обязаны указать вопрошающим или самую Церковь, или, по крайней мере, то место, в котором, или тот способ, посредством которого можно было бы слышать ее

непререкаемый голос. И если действительно существует хотя какая-либо возможность внимать ее Божественному учению, то истый протестант должен допустить эту возможность преимущественно в отношении реформированной Церкви шестнадцатого века, когда она вышла непосредственно из рук самих вождей протестантизма в чистоте первоначального ее установления. Ведь «реформация», по мнению протестантов, «представляет собою ту величественную эпоху в развитии царства Божия на земле, когда христианство возшло в сознании народов, и в особенности германского племени, в своем полном мирообъемлющем значении»²⁶³! Поэтому, естественно, протестанты должны внимать словам Лютера и Меланхтона, а еще более — своего катехизиса и «Аугсбургского Исповедания» с таким благоговением, которое совершенно приличествует в отношении невидимой Церкви. Другими словами: протестанты должны признать непогрешимость по крайней мере названных символических книг.

16. Протестанты, однако, не могут считать последние непогрешимыми, потому что тогда и видимую реформированную Церковь необходимо было бы считать за истинную (ибо истинное учение может содержать одна истинная Церковь); а между тем сами протестанты, и подчас в существенных пунктах, отступают как от церковного вероучения, так и от своих символических книг. Таким образом, во время самого расцвета реформации невидимая Церковь настолько неистинно восприняла в себя содержание св. Писания, что сама, по собственному признанию протестантов, оказалась в известной степени неистинною. — Наоборот, невидимая Церковь не становилась истинной даже и в то время, когда протестанты строго содержали веру в «Аугсбургское Исповедание», потому что они веровали в неистинное выражение неистинной невидимой Церкви. — В римско-католической Церкви, по воззрениям протестантов, также не находилось невидимой Церкви, потому что протестанты смотрели на первую как на вавилонскую блудницу; в реформатской — также, потому что она была проклята органами невидимой лютеранской Церкви. Остается предположить о невидимой Церкви только одно, что она не поучает, что она настолько слаба и немощна, что не изрекает истины в слове, или что изрекаемая невидимую Церковью истина есть сама немощь; или что она, наконец, находится в рассеянных по всему миру органах, не имеющих возможности снискать себе настоящего значения²⁶⁴.

17. Так фактически существующий церковный нигилизм протестантов сам подтвердил о себе в их определении Церкви. Этот нигилизм не может так резко бросаться в глаза ни самим протестантам, ни их собратьям по вере, как он оправдывается на тех, которые еще не состоят в числе членов Церкви, а только отыскивают ее. Несмотря подчас на противорелигиозное и противоцерковное направление некоторых из наших собратьев во Христе, они еще могут не испытывать такого духовного голода, какой испытывают нехристианские народы. Наши отрицатели еще могут жить отрицанием христианства и Церкви и потому часто не печалются своим отчуждением от последних. Для чего им христианство и Церковь, когда эти люди, как они сами о себе полагают, сделались очень взрослыми для всякой опеки²⁶⁵? В ином положении находятся те, которые еще не отрекались от Церкви, но и не были в ней. А ведь и они ищут Церковь! Но найдут ли ее?!...

18. Протестанты для отыскания истинной Церкви полагают достаточными следующие два признака: правильную проповедь Евангелия и правильное совершение таинств²⁶⁶. На это прежде всего заметим, что здесь протестанты смешали между собою два различных предмета: свойства и признаки Церкви; между тем как известно, что признаки Церкви суть также и ее свойства, а не наоборот: свойства Церкви не суть ее же

и признаки, потому что не все свойства Церкви очевидны²⁶⁷. Далее, признание (допустим это) указанных свойств Церкви ее же и признаками отнюдь не поможет делу, потому что указанные признаки очень неопределенны и субъективны, а потому и не могут считаться признаками²⁶⁸.

19. В самом деле, спрашивается, каким образом ищущий истинную Церковь найдет ее по указанным признакам? Для безошибочного суждения о правильности евангельской проповеди и совершения таинств в данной общине необходимо ищущему Церковь наперед уже знать то, в чем именно состоят правильная проповедь Евангелия и правильное таинстводействие. Но как проповедь, так и таинства правильно совершаются только в Церкви; одной Церкви преданы они; следовательно, для безошибочного суждения о правильности их совершения необходимо наперед уже принадлежать Церкви. Одни только члены Церкви и под ее руководством правильно могут понимать слово Божие и проповедание его и правильно пользоваться таинствами; члены Церкви, естественно, одни могут и правильно судить о всем этом. Для стоящих же вне Церкви правильность проповеди и таинстводействия является делом в высшей степени субъективным и относительным. Ищущие Церковь посредством таких мнимых признаков не только не найдут ее, но составят совершенно ложные представления как о самом Евангелии, так и о церковных таинствах²⁶⁹. Не проповедь с таинствами суть действительное *prius* Церкви, но Церковь — *prius* проповеди и таинств. И так как для суждения о правильности церковной проповеди и совершения таинств наперед уже требуется быть знакомым с первою и последними (а они существуют только в Церкви), то отсюда следует, что ни правильность проповеди, ни правильность совершения церковных таинств еще не составляют признаков Церкви. Отыскивающий по таким (мнимым) признакам Церковь уподобился бы математику, определяющему x через y . Но раз Церковь есть носительница проповеди и таинств, раз первая и последние предполагают собою не что иное, как Церковь же, в противном случае являясь предметом непонимания или недоразумения, то, естественно, и признаки Церкви должны быть таковы, чтобы по ним каждый ищущий Церковь мог безошибочно найти ее.

20. Итак, в разбираемом определении Церкви подлежащее соединено с сказуемым внешне; подлежащее не есть действительный, а только воображаемый предмет; даже и при допущении его реальности приписываемые ему свойства не суть признаки Церкви, по которым ищущий Церковь мог бы найти ее. Церкви нет, и потому найти ее невозможно. Таков последний вывод из разбора протестантского определения Церкви. Протестантам остается одно из двух: или открыто признать этот вывод, или найти из него какой-либо, хотя бы мнимый, исход. Такой исход, по мнению протестантов, и найден ими в учении о невидимой Церкви²⁷⁰.

21. Истинная Церковь, по учению протестантов, есть невидимая. Теперь спрашивается: для кого и для чего именно невидима истинная Церковь: для плотских ли очей и вообще для органов наших внешних чувств, или же для очей христианской веры? Полагаем, что, по Апостолу, «духовная духовными срассуждающе» [1 Кор. 2:13](#), и, сообразуясь с словами символа: «верую... во едину... Церковь», вопрос о видимости или невидимости Церкви необходимо решать с точки зрения христианской веры, ибо «мы не духа мира сего прияхом, но Духа иже от Бога, да вемы, яже от Бога дарованная нам... Кто бо разуме ум Господень, иже изъяснит и? Мы же ум Христов имамы» [1 Кор. 2:12. 16](#). Когда мы были младенцами (так применим к себе речь Апостола), то по-младенчески говорили, по-младенчески мыслили, по-младенчески рассуждали. А так как во Христе мы стали мужчинами, то оставили младенческое [1 Кор. 13:11](#). — Что же касается грубо-материалистического понимания видения, то оно не должно иметь решительно никакого места в православно-христианском богословии, ибо «душевен человек не приемлет, яже Духа Божия» [1 Кор. 2:14](#). По словам Самого Господа, таковой может слухом слышать — и не разуметь, и очами смотреть — и не видеть [Ис. 6:9](#). Здесь дело ясно: для таких людей Церковь невидима²⁷¹.

22. Протестанты, правда, могут возразить на это следующее: а мы (т.е. протестанты) говорим о телесной невидимости Церкви, о ее невидимости телесными очами²⁷², на что в силу вышесказанного можно отвечать кратко таким образом: не так должно обстоять дело, как мы говорим, а мы должны говорить так, как обстоит дело. Последнее же, как увидим ниже, совершенно противоречит протестантским о нем понятиям. Разве возразят и на это, что Церковь невидима не только для плотских очей, но и для очей христианской веры? — В таком случае вопрос о видимости Церкви сводится к следующему: Церковь, невидимая для плотских очей, так же ли невидима и для очей христианской веры?

23. Нетрудно видеть нелепость, по самому существу дела, именно такой постановки вопроса, вызванной противохристианским учением о невидимой Церкви, потому что в вере христианин получает для себя новое состояние жизни, заключающее в себе ту уверенность, что он находится в мире истинной действительности. Без веры христианину не доставало бы способности богословского созерцания и богословского суждения²⁷³. В св. Писании эти общие мысли о вере как органе богословского ведения раскрываются с особенною тщательностью и подробностью, на что протестантские богословы в рассуждении о видимости Церкви и должны были бы обратить свое особенное внимание.

24. «Есть же вера», говорит Апостол, «уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» — «πραϋμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων» [Евр. 11:1](#); другими словами, что недоступно, невидимо для неверующего, то доступно и видимо для верующего: верою последний видит невидимое²⁷⁴. «Верою разумеваем совершиться веком глаголом Божиим, во еже от неявляемых видимым быти» [Евр. 11:3](#). Верою, по обетованию Спасителя, мы можем «видеть» славу Божию [Ин. 11:40](#). Вера с горчичное зерно, как Он же говорил Своим ученикам, может «двигать горы» [Мф. 17:20](#) и, словом, «верующему вся возможна» [Мр. 9:23](#). Вера служит для праведного источником жизни [Авв. 2:4](#); [Гал. 3:11](#); [Евр. 10:38](#) и, наоборот, неверие приводит человека к греховной смерти [Ин. 8:24](#). — Вера, как и все живое, растет, развивается и крепнет, доходя в своем наиболее полном развитии до «видения» [1 Кор. 13:12](#); [2 Кор. 5:7](#). Верою и теперь мы «видим» невидимое для плотских очей и для неверующих, «яко же зеркалом в гадании» [1 Кор. 13:12](#); и так как мы

постоянно стремимся к истинной жизни, а эти жизнь воплощается в Боге Спасителе, то, естественно, взирая на Него очами веры, мы становимся наиболее совершенными и причастными истинной жизни. «Предзрех Господа предо мною выну», читаем в [Пс. 15:8](#), «яко одесную мене есть, да не подвижуся»²⁷⁵. Боговидение, таким образом, является условием истинной жизни; но оно же, с другой стороны, служит и ее завершением [Мф. 5:8](#).

25. Правда, в св. Писании очень часто говорится о том, что «Бога никтоже виде нигдеже» [Ин. 1:18](#); ср. 6, 46; что «Его же никтоже видел есть от человек, ниже видети может» [1 Тим. 6:16](#) и др. Однако, нетрудно убедиться в том, что приведенными словами отрицается только боговидение плотскими очами, а не верою. В самом деле, столько времени обращавшийся с Господом и всегда лицезревший Его Ап. Филипп умоляет Его показать им Отца: «Господи, покажи нам Отца, и довлеет нам». Что же отвечает ему Спаситель? «Толико время с вами есмь, и не познал еси Мене, Филиппе? Видевый Мене виде Отца: и како ты глаголеши: покажи нам Отца?» Что Господь разумел здесь не плотское видение, а богозрение очами веры, это несомненно из следующего затем пояснительного вопроса: «не веруеши ли, яко Аз во Отце, и Отец во Мне?» [Ин. 14:8-10](#)²⁷⁶. «Вижу его», говорит один ветхозаветный Пророк, «но ныне еще нет; зрю Его, но не близко» [Числ. 24:17](#). Другой Пророк видел Господа «сидяща на престоле высоце и превознесенне» [Ис. 6.1](#). Пророк Иезекииль «видел» «подобие Мужа» [Иез. 8:2](#); — Херувимов 10, 7. 8. Пророк Аввакум говорит: «на стражи моей стану..., и посмотрю еже видети» [Авв. 2:1](#). — Чрез рассматривание творений «видима суть», каворѣта, духовными очами веры не что иное, как именно «невидимая Его... присносущная сила и Божество» [Рим. 1:20](#) и мн. др.²⁷⁷

26. Словом, пред нами открывается великая тайна христианской веры, посредством которой человек из слабого становится сильным, из колеблющегося твердым, из невидящего видящим [Мр. 11:23](#); [Ин. 9:39](#). — И если бы у нас была в достаточной степени сильна и действенна вера, то и сами мы святились бы ею и посредством ее видели бы святых человеков. Ведь признаём же мы Апостолов, мучеников, подвижников и преподобных за святых людей не по внешнему приказанию Церкви (Церковь не умеет так приказывать, ибо христианская вера есть дело свободного произволения), или, выражаясь терминами школы, не по одной *fides historica*, но, первее всего, по *fides divina*. Равным образом и Христа, и Его Матерь почитаем не по иным основаниям. В религиозно-нравственном мире, душою которого является Церковь, царят свои особые законы, по которым человек входит в общение с существами этого мира посредством христианской веры; в противном случае христианин остается вне его пределов. Вера служит здесь человеку незаменимым светочем: ею он руководится, ею все видит, ею ходит [2 Кор. 5:7](#)²⁷⁸.

27. После вышесказанного, кажется, ясно, что неуместно поднимать вопрос о видимости и невидимости Церкви, в которую мы «веруем»²⁷⁹, потому что, если бы верою мы не видели Церкви, то во что бы веровали? Не мы, православные, повинны в нелепости разбираемого вопроса по существу дела, ибо для православных этого вопроса и не существует. Он возник из римско-католического омирщения и материализования Церкви, с одной стороны, и, с другой, — из противоположного и, однако, неправильного стремления протестантов — спасти погибшее. Отсюда и произошла поразительная неопределенность и запутанность в протестантском учении о невидимой Церкви²⁸⁰.

28. Наименование Церкви: «невидимая» в прямом и буквальном смысле слова означает только одно, что эта Церковь не есть видимая, что она не такова, как видимая, в

одном или в нескольких отношениях. Не такова, как видимая; какова же именно? — этот вопрос остается нерешенным²⁸¹. Несмотря на общераспространенность названия «невидимая» Церковь²⁸², протестантские богословы понимают под нею далеко не одинаковые предметы. Так, наприм., одни под невидимую Церковь понимают Церковь духовную, другие — идеальную, третьи — Церковь, состоящую из одних избранных и т.д.²⁸³. Но, как бы то ни было, уже одно происхождение наименования Церкви невидимую наводит нас на следующее предположение: видимая Церковь предшествует невидимой, так что протестанты благодаря именно видимости Церкви учат о ее невидимости.

29. Невидимость Церкви может кто-либо утверждать именно потому, что он видел Церковь. Он ее видел, но после того эта видимая (не забудем, о какой видимости говорим мы п. 21. 22) Церковь точно сокрылась куда-то от его духовных очей и стала невидима. Отсюда следует, что Церковь по своему существу видима и иною быть не может; она видима для очей христианской веры и невидима только душевно слепым обществам церквеотступников²⁸⁴.

30. Бог невидим, но именно после Своих видимых откровений Адаму, Ною, Аврааму, Исааку и др. Праотцам, судиям, Пророкам и особенно «в последок дней» [Евр. 1:2](#), по воплощении нашего Господа, — всем истинно верующим в Него. Бог потому и невидим, что был видим в особенных и чрезвычайных событиях домостроительства человеческого спасения. Если бы человек очами своей веры никогда не видел Бога, то он не дерзал бы и утверждать того, что Бог невидим, потому что в учении о Боге не только не содержится мысли о невозможности боговидения, а, напротив, последнее необходимо предполагается самою сущностью христианской богочеловеческой религии [Ин. 1:14](#): христианский Бог не есть Бог деистов. Теперь же мы говорим: Бог невидим — именно потому, что требуемая понятием Бога видимость Его вполне подтверждается исторически засвидетельствованным богооткровением. Невидимость есть понятие отрицательное, необходимо предполагающее собою положительное: видимость. Не из понятия о невидимом проистекает понятие о видимом, а наоборот, из понятия о видимом проистекает понятие о невидимом. — Так и в рассуждении Церкви. Если некоторые по своей вине не видят Церкви, — а таковы все, отломившиеся от ее тела, — то каким же образом, спрашивается, они могут утверждать о Церкви, что она невидима и по своему существу? И наоборот, если другие и видели и видят Церковь, то она уже не невидима, а видима.

31. Нам могут возразить следующими словами Апостола: «верую бо ходим, а не видением» [2 Кор. 5:7](#). Но помимо того, что после всего сказанного о вере это возражение остается уже за нами, кратко заметим на это следующее: так как вера, говоря философским языком, есть имманентно-реальный принцип знания, то никогда, даже и при самом совершенном знании, она не перестанет быть его необходимым основанием²⁸⁵. А затем, если бы мы согласились на такую большую уступку, что под «видением» Апостол понимает (якобы) плотское зрение, то и в этом случае весь смысл и значение видения будут всецело зависеть от веры: плотские очи будут и должны смотреть и видеть именно то и так, что и как видят очи христианской веры. Одни же плотские очи и вообще плотское — в сенсуалистическом смысле — отношение к сверхчувственным предметам решительно не в состоянии сообщать человеку истинного о последних знания; и наоборот, когда человек созерцает религиозные предметы во свете христианской веры, тогда и чувственное его зрение является послушным орудием его познающей веры.

32. Далее, против высказанных соображений, по-видимому, свидетельствует

евангельское повествование о том, как не веровавший в воскресение Господне Ап. Фома сделался верующим лишь после осязательного телесно-чувственного удостоверения в этом событии. И Сам Господь как бы удостоверяет — по крайней мере, в данном случае, — зависимость религиозной веры в человеке от его чувственного восприятия: «глагола ему Иисус: яко видев Мя, веровал еси: блажени не видевшии, и веровавше» [Ин. 20:29](#). Но слова Господни, понятые в их истинном значении, имеют совершенно иной смысл и могут быть пересказаны в такой, наприим., форме: «ты блажен», как бы так говорит Господь Ап. Фоме, «что у тебя еще не совсем пропала вера, благодатным действием которой ты и осязательно в состоянии был убедиться в Моем воскресении; ибо могло быть и так: хотя бы несчетное число раз влагал ты перст свой в ребра Мои, — без веры, одно твое осязание не убедило бы тебя в Моем воскресении: ты как был, так и остался бы неверующим. А теперь ты блажен, хотя еще более блаженны те, которые веруют и будут веровать в Меня без телесного видения»²⁸⁶.

33. За верность такого понимания рассматриваемого текста ручаются следующие параллели. В притче о богатом и Лазаре первый просит Авраама послать Лазаря в дом отца своего: «имам бо пять братий: яко да засвидетельствует им, да не и тии приидут на место сие мучения» [Лк. 16:27. 28](#). Другими словами: богатый как в своей жизни полагался на силу материальных благ, так и по смерти остается все еще верным чувственно-материалистическому воззрению на смысл жизни. Праотец Авраам, этот образец веры, каким изображается он в ап. посланиях [Рим. 4](#); [Гал. 3:6-10, 13-18](#); [Евр. 11:8. 9. 17](#), — таким же является и в притче. Он отвечает совершенно в противоположном материалистическому направлению смысле: «имут Моисеа и Пророки: да послушают их» ст. 29; и когда богач настаивал на своем, а именно, что «аще кто от мертвых идет к ним, покаются» ст. 30, — тогда праотец очень ясно и решительно выразил защищаемую нами мысль о преимущественном и руководственном значении веры в деле религиозного познания пред чувственным восприятием: «аще Моисеа и Пророков не послушают, и аще кто от мертвых воскреснет, не имут веры» ст. 31. В этом смысле Сам Спаситель обращается с следующим упреком к неверующим иудеям: «рех вам, яко и видесте Мя, и не веруете» [Ин. 6:36](#); ср. Еще [Ин. 9](#).

34. Против нас могут возразить еще таким образом: мы видим только внешнее, а самого существа предметов не видим. Нам нет необходимости повторять здесь все вышесказанное о познавательной силе веры именно в отношении сверхчувственного мира. Христианская гносеология не против, но за нас. По смыслу возражения необходимо выяснить себе отношение между сущностью предметов богословского видения и внешним их проявлением. В этом отношении мы полагаем, что в богочеловеческой христианской религии, а, следовательно, и в Церкви не должно и не может быть чего-либо только внешнего без внутреннего, как и наоборот, только одного внутреннего без внешнего, ибо весь свой смысл и все свое значение христианство имеет в богочеловеческом Лице Христа Спасителя. Но, по словам Евангелиста: «Слово плоть бысть» [Ин. 1:14](#), и в этих словах содержится решение великой тайны христианского благочестия [1 Тим. 3:16](#): внешнее соединено в христианстве с внутренним нерасторжимою органическою связью. Внешнее есть только самораскрытие внутреннего, а внутреннее есть как бы душа внешнего²⁸⁷. Но в таком случае рассматриваемое возражение теряет всякую силу, ибо чрез внешнее и во внешнем мы познаем и внутреннее; и притом, если во внешнем мы видим внутреннее, то видим опять не плотскими очами, но очами христианской веры²⁸⁸. Вот почему Савл разобрал голос с неба, а спутники его ничего не понимали. [Деян. 9:4-7, 36:14](#); ср. 22, 9; св. [Ин.](#) Креститель

видел Духа Божия, сходящего на Иисуса, а народ не видел [Мф. 3:5. 6. 13. 16](#); [Мр. 1:5. 9. 10](#); [Лк. 3:21-2](#); [Ин. 1:32-3](#); Сам Спаситель незадолго до Своих страданий разобрал голос с неба, а народ не разобрал [Ин. 12:28-9](#). Можно было бы привести многочисленные примеры из св. Писания и из других источников²⁸⁹ в подтверждение той мысли, что наша душа в моменты благодатного озарения верою способна видеть предметы сверхчувственного мира. — Так, по крайней мере, мы должны смотреть на дело с христианской точки зрения, ибо имеем предметом своего ведения христианскую Церковь.

35. Церковь видима, ибо все существующее непременно имеет определенную форму и каждое существо необходимо стремится к формообразованию, так что и чисто духовные существа духовно видимы и познаваемы по своей форме. — Но Церковь состоит не из одних бесплотных духов, а также и из духовно-телесных существ, — и так как она обнимает всех верующих и по всему (кафоличество), то церковное общение необходимо распространяется и на их телесность. Поэтому последняя должна принадлежать и Церкви. Обнаружение формы общения как такового должно проявляться также и в элементе телесности; необходимое соединение формы и сущности должно распространяться и на телесный мир. Проявляющаяся в телесном мире форма церковного общения и есть видимость Церкви в тесном смысле слова. И хотя видимость Церкви обуславливают видимые люди, однако самая видимость состоит не просто в видимости данного материала. Мы утверждаем, что видимы не только церковные обряды, таинства и пр., но видимо само церковное общение, в котором состоит существенная форма Церкви. Присущая (имманентная) Церкви видимость состоит в том, что на самих верующих видимо это общение, видимы не только относящиеся к Церкви лица и действия, но по ним и в них видимо именно это самое общение между Богом и людьми.

36. Таким образом, видимость Церкви, строго говоря, заключается не в том, что она имеет видимых предстоятелей, видимые таинства, видимые богослужебные действия и т.п., ибо все это имеют также и другие религиозные общества (и чем тогда видимость Церкви отличалась бы от последнего рода видимости?); но в том, что в этих предстоятелях, в этих священнодействиях и пр. видимы, как присущий (имманентный) им характер, те общение и отношения, в которых они находятся с Богом и благодаря которым они являются именно такими, а не другими. Епископ является видимым заместителем Самого Господа И. Христа и Его Апостолов не потому, что он как человек видим телесно, ибо таковы и все предстоятели всевозможных, хотя бы инославных и еретических, религиозных обществ; но потому, что он видим именно по его свойству, видим в качестве заступающего место Христа и Апостолов епископа. Эта его видимость как епископа состоит в том именно положении, которое он занимает и утверждает за собою в сане епископа, — выражается во всей его жизни и деятельности. Здесь происходит то же самое, что и с каждым христианином, не только внутренне заключающим в себе свое особое отношение ко Христу и благодатное богоусыновление, но то и другое проявляющим также и в своей внешней жизни [Мф. 5:16](#); [Ин. 13:34-5](#); [Иак. 2:20](#); [1 Кор. 13](#) и др. Все это — одно и то же самообнаружение христианского «характера», получаемого каждым членом Церкви в таинстве крещения, а епископом — еще и в таинстве священства.

37. Против такой именно видимости Церкви и в целом, и в частностях и направляется протестантская полемика. Правда, протестанты учат об известной видимости и своей общины, — видимости, выражающейся в видимом устройстве общины, в ее управлении, в жизни верующих и т.д. Но при этом между православным и

протестантским учениями о видимости Церкви есть следующее существенное различие: протестанты ограничивают видимость Церкви одним церковным материалом, причем не идут далее чувственно-плотского его созерцания; мы же по этому материалу и за этим материалом видим самую природу взаимоотношения между человеком и Богом, в чем собственно и заключается существенная видимость Церкви²⁹⁰. Для нас имеет важность не просто чувственная видимость материала, но видимо проявляющееся на нем отношение взаимообщения, т.е. именно то, чем производится видимость Церкви в нашем смысле. То и другое понятия видимости, таким образом, различаются между собою по существу и ведут к противоположным следствиям, которые мы теперь и рассмотрим.

38. Прежде всего, неопределенный и отрицательный термин «невидимая» в его протестантском приложении к Церкви по существу не выражает собою ничего особенного, кроме того, что один Бог знает Своих²⁹¹, которые и образуют в качестве живых членов тела Христова истинную (невидимую) Церковь. Ясно, что видимой земной Церкви с ее несовершенствами протестанты противопоставляют невидимую Церковь, как другую и притом чуждую несовершенств первой. Иначе говоря, существует не одна, но две Церкви: видимая и невидимая, Церковь в обширном и Церковь в тесном смысле, истинная и неистинная, — «Церковь в Церкви»²⁹², — и все старания протестантов — оправдаться от обвинения в разделении единой Христовой Церкви на две, а также в донатизме — остаются совершенно бесплодными и не приводят протестантов к спасению святости Церкви.

39. «Грешники», гласит «Апология Аугсбургского Исповедания», «по признанию самих противников суть мертвые члены Церкви»; они «только по имени находятся в Церкви»²⁹³; «святую христианскую Церковь вера именует *communio sanctorum*, обществом святых..., т.е. таким обществом, к которому принадлежат одни святые, или, еще яснее, — святым обществом...»²⁹⁴, т.е. говоря прямее, грешники — не члены Церкви, потому что в существе дела нет различия между тем, принадлежит ли кто к известному обществу только по имени или совершенно не принадлежит к нему. Если же так, то какой еще может быть смысл в учении о видимой Церкви как обществе званых и о невидимой как обществе избранных²⁹⁵? Тот ли, что в земном своем странствовании Церковь (видимая) заключает избранных нераздельно от званых²⁹⁶? Но грешники, как только что сказано, не суть члены Церкви; следовательно, о них и не должно быть никакой речи. Праведники, и только они одни, суть члены Церкви; но праведных знает один Бог; следовательно, Церковь — невидима.

40. Жертвуя последовательностью мысли для удержания учения о видимой Церкви, состоящей из званых и избранных вместе, и, затем, считая видимую Церковь с невидимую, состоящую из одних праведников, единою «в некотором известном отношении» Церковью, протестанты, не замечая самопротиворечия, из одной Церкви делают две²⁹⁷, что легко видеть на след. примерах. Кто скажет, спросим мы протестантов, что, наприм., 70 учеников и 12 Апостолов Господних представляли собою одно и то же собрание? Или: что золотые монеты † припаянные к ним медные жетоны и одни монеты без этого соединения не суть двоякого достоинства, т.е. не различные монеты? Правда, в чисто логическом смысле видимая (состоящая из праведников и грешников) и невидимая (из одних праведников) Церкви составляют «в некотором отношении» единую Церковь, подобно тому, наприм., как два концентрических круга имеют между собою единство в общем для обоих центре. Но мы ведь занимаемся не логическими и не математическими упражнениями. Видимая и невидимая Церкви могут быть едино *certo*

quodam respectu; в отношении же существенных свойств (а свойства Церкви проистекают — чего не надо забывать — из самого существа ее Гл. I, отд. IV), они не едино, подобно тому, как ветхий и новый человек — не один, а два человека; или: пшеница и терние и одна пшеница — не одно, но два различных зерна²⁹⁸. Протестанты, по-видимому, опровергают наше понимание тем, что слова символа: «верую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь» прилагают как к невидимой, так и к видимой Церкви и таким образом ту и другую как бы совершенно уравнивают между собою по достоинству. Но здесь-то именно и выставляется в истинном свете разбираемое учение: протестанты прилагают слова символа полностью только к невидимой Церкви, между тем как в отношении видимой те же слова у них являются только синекдохами²⁹⁹. Опять отсюда получаются две совершенно неодинаковые Церкви, или: истинная Церковь, по протестантскому учению, есть одна невидимая.

41. В последнее время протестантские богословы видоизменили прежнее воззрение на невидимую Церковь, состоящую из одних избранных, и на видимую — из званых. Причина этого заключается в том, что, как выходит по зрелом обсуждении предмета, можно быть избранным и все-таки не быть членом Церкви и, наоборот, быть членом невидимой Церкви и, однако, не принадлежать к избранным. Для того, чтобы спасти учение о невидимой Церкви, протестантам, по-видимому, оставалось признать правильность реформатского учения о непреодолимой благодати³⁰⁰. Но и здесь нет оправдания лжеучению. Если бы к Церкви принадлежали только одни предопределенные, то получились бы следующие несообразности: Савл еще во время гонения на Церковь оказался бы ее членом; а Иуда, так как он не предопределен ко спасению, и до предательства не мог бы считаться истинным учеником и Апостолом Господа³⁰¹.

42. Теперь предположим, что в данный момент времени, согласно с протестантским учением, такой-то по причине своей греховности не принадлежит к невидимой, а состоит членом одной видимой Церкви. Но ведь может же он в близком или отдаленном будущем, раскаявшись в своих грехах, опять сделаться членом невидимой Церкви? Допустим, далее, — и это будет совершенно согласно с словом Божиим: «седмерицею бо падет праведный, и встанет» [Притч. 24:16](#); ср. [Иак. 3:2](#); [1 Ин. 1:8](#), — допустим, что после того он грешит опять и, следовательно, опять становится членом одной видимой, перестав быть членом (одновременно и) невидимой Церкви. Снова раскаяние и принятие в члены невидимой Церкви; снова падение и новое отлучение и т.д. без числа. Но в таком случае получается целый ряд вопиющих несообразностей и заблуждений в учении о существе Церкви. Прежде всего, земная часть Церкви, — а, в силу органической взаимосвязи частей, и целая Церковь, — по крайней мере, со стороны ее членов, еще находящихся в земном странствовании, будет представлять собою величину не только постоянно изменяющуюся, неустойчивую и неопределенную, но просто невозможную, потому что ни об одном христианине невозможно утверждать ни того, что он постоянный член невидимой, ни другого, что он постоянный член видимой Церкви: восставая и падая, падая и исцеляясь, христианин постоянно должен будет перебегать от одной Церкви к другой, нигде не находя себе покоя и безопасного пристанища.

43. Второе проистекающее из протестантского учения о невидимой Церкви заблуждение состоит в том, что ее членами могут быть только праведники. Но, спрашивается, откуда именно они происходят? Ведь нравственное совершенство, понимаемое хотя бы в очень относительном смысле, достигается только путем трудного и неослабного подвига и борьбы человека с самим собою при помощи благодати Божией

Рим. 7:14-25; 1 Кор. 15:10; Тит:2, 11-14. Человек от несовершенства и греха только таким образом постепенно восходит к совершенству и святости **Еф. 5:25-7; 1 Кор. 6:11.** Но где же, как не в Церкви, и притом, именно в видимой ее части, предлежит человеку этот благодатствованный путь борьбы с своими грехами и страстями **Еф. 4:22?** Ни мир, ни естественная природа человека сами по себе еще не могут исцелять последнего от его недугов, — не могут искуплять и приводить его к истинной жизни. Только в качестве члена тела Христова человек благодатию Божией постепенно возрастает в религиозно-нравственном отношении, очищается от душевной и телесной скверны и освящается как сам, так, по связи с человеком, освящается с ним и видимый мир **Быт. 3:17. 18; Рим. 8:20-2.** Поистине, скажем словами древнего святителя, милосердный «Бог даровал волнуемому и обуреваемому прегрешениями миру... святые Церкви, в которых, как бы в благоустроенных пристанях, на островах, сохраняются учения истины. К ним прибегают хотящие спастись, возлюбившие истину и желающие избежать гнева и суда Божия»³⁰².

44. Недаром отцы и учителя Церкви точно истощаются в своих усилиях — отыскать наиболее подходящие для нее в рассматриваемом отношении наименования и называют ее то «плодоносным деревом»³⁰³, то «седмисвещным светильником»³⁰⁴, то «дверью жизни»³⁰⁵, то «основою спасения»³⁰⁶ и в особенности очень понятным и дорогим для каждого из нас именем «матери»³⁰⁷: «из нее мы рождаемся, ее молоком питаемся, ее духом оживляемся»³⁰⁸. Только в Церкви произрастают христианские добродетели и воспитываются неустрашимые исповедники Распятого³⁰⁹, и, наоборот, отделившиеся от Церкви «в ослеплении от гордости теряют свет истины»³¹⁰. Они «водятся, как слепцы слепцами..., всегда ища и никогда не находя истины»³¹¹. Происходящие от лжи³¹² и гордости³¹³, а не от Бога Отца³¹⁴ и Христа³¹⁵ ереси поэтому приносят один «смертоносный плод»³¹⁶. Софисты³¹⁷ и слепцы³¹⁸, воры и разбойники³¹⁹, еретики грешат «ежедневно» и несравненно более всяких других грешников³²⁰. Короче, вне Церкви невозможна истинная жизнь. «Все, что только отделилось от матерних недр, не может само собою ни жить, ни дышать, — теряет главную основу спасения»³²¹.

45. Таким образом, все великое дело религиозно-нравственного возрождения и воспитания человека, его искупления и приведения ко Христу, а во Христе — к вечной жизни совершается только в Церкви и посредством ее одной. При этом не забудем самого главного, на что должны обратить внимание не столько мы, сколько наши противники, именно того, что под Церковью во всех приведенных случаях ближайшим образом разумеется видимая Церковь, или, точнее, — видимая часть Церкви (конечно, в связи с небесною), ибо только она терпит у себя и заботливо воспитывает грешных и несовершенных, наставляя их в правилах истинной жизни. Отсюда проистекает следующий вывод: в собственном смысле слова первоначальная воспитательница верующих есть видимая часть Церкви, или, говоря словами противников, *ecclesia late dicta*, — Церковь в широком (и не в собственном) смысле слова. Что же касается невидимой части Церкви, то *ecclesia stricte dicta*, — Церковь в тесном и собственном смысле слова (не по православному, а) по протестантскому о ней понятию занимает ни более, ни менее, как привилегированное, аристократическое положение, по которому она, допуская у себя одних святых и совершенных членов, нисколько не заботится о тех блуждающих овцах, «яже не суть от двора сего» **Ин. 10:16**: их заботы и тревожения, их скорби и слезы слишком ничтожны для того, чтобы нарушать ее самодовольный покой!..

46. В протестантском воззрении полагается глубокая пропасть между видимой и

невидимой частями Церкви, так что совершенные члены последней в упоении своею мнимую праведностью и блаженством как бы совершенно забывают о находящихся в земной юдоли своих братьях и не входят с ними даже в молитвенное общение³²². Единое царство небесного Царя, как видим, разделилось «на ся»; а, по слову Господню, такое царство «не может стати» [Мр. 3:24-5](#). — Видим, далее, что, согласно протестантскому учению, неистинная (видимая) Церковь делает то, что должна была бы делать истинная (невидимая), и, наоборот, истинная Церковь не делает того, что она должна была бы делать; другими словами: истинная Церковь перестала быть истинною, а неистинная — неистинною. Но такая истинная Церковь, которая для сохранения своей истинности безучастно относится к Христовым исповедникам, отталкивает их от себя и не целит их немощей, — может ли еще называться Церковью?

47. Церковь есть «творение Божие»³²³, а всякое творение неизбежно носит на себе образ своего Творца³²⁴. Но в таком случае протестантская невидимая Церковь мало чем свидетельствовала бы о своем происхождении от Христа. В самом деле, как Христос-Бог не есть деистически удаленный от человеческих скорбей, грехов и болезней, но воплотившийся нас ради, пострадавший и воскресший Богочеловек, — так и Его Церковь не есть удаленное от земного мира с его скорбями и печальми, грехами и пороками общение одних праведных, безучастно относящихся к судьбам своих меньших собратий. Подобно своему Основателю, Господу И. Христу, пришедшему призвать не праведников, а грешников на покаяние [Мр. 2:17](#) и во дни Своей плоти большею частью находившемуся среди мытарей и грешников, — и Христова Церковь, как продолжающая дело человеческого спасения, не только не отвращается от пораженных различными немощами искателей истинной жизни, а наоборот, обращается к ним с любвеобильным призывом Самого Господа: «приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы» [Мф. 11:28](#). И как Богочеловек, понесший на Себе наши грехи, остался совершенно чужд греха, так и Его Церковь «не может быть увлечена к прелюбодеянию; она непорочна и стыдлива»³²⁵. Не мир вторгается в нее с своими пороками, но Церковь с своею святостью вступает в мир, очищая его от греха и приводя к живому единению с Богом³²⁶.

48. Что же касается грешников и немощных членов Церкви, то, «хотя в Церкви произрастают тернии, однако это не должно препятствовать нашей (православной) вере или нашей любви, так чтобы по причине замеченных нами в Церкви терний мы сами отдалялись от Церкви»³²⁷, потому что хотя бы только мысленно впадшие в какой-либо грех члены Церкви «исповедуют его с болезненностью и искренностью пред священниками Божиими, очищают совесть признанием, слагают свое душевное бремя, ищут спасительного лекарства для своих... ран, памятуя сказанное в Писании: “Бог поругаем не бывает”».³²⁸

49. Из вышесказанного видно, что источник протестантского лжеучения об истинной, т.е. невидимой Церкви открывается отчасти и в том, что протестанты не сделали строгого разграничения между Церковью и царством небесным и не обратили должного внимания на домостроительство нашего спасения в условиях земного странствования человека. Они смешали время приуготовления последнего к царству небесному со временем нахождения его в самом царстве, — и совершенно произвольно, так сказать, перенесли верующего раньше срока в райские обители, между тем как он еще находится на тернистом пути приуготовления себя к будущей жизни³²⁹. Но земная часть Церкви так и должна быть земною, находящеюся в соответствующих ей условиях существования. В ней

верующие только приготавливаются к преселению в небесное отечество [Филип. 3:20](#). Божиим соизволением здесь пшеница растет вместе в плевелах «до жатвы» [Мф. 13:30](#), т.е. до кончины века ст. 39, в тех благих целях, чтобы, поступая с неразумною ревностью, люди, выбирая плевелы, не выдергали вместе с ними и пшеницы.

50. Посмотрим теперь, каково, по протестантскому разумению, взаимоотношение между членами невидимой Церкви. Отрицать последнее значило бы отрицать и самую Церковь [Мф. 16:18-9](#); [Ин. 13:35](#); [Деян. 2:42. 44](#); [Еф. 4:4-6](#) и др. Протестантам, следовательно, остается доказать то положение, что и в невидимой Церкви существует требуемое взаимоотношение. По православному учению о Церкви как о «полноте Наполняющего все во всем» [Еф. 1:23](#) и взаимоотношение ее членов есть полное и совершенное, обнимающее всех и по всему³³⁰. Протестанты не могут доказать существования такого взаимоотношения в невидимой Церкви и потому для спасения последней должны защитить (и необходимо защищают!) следующее положение: существует взаимоотношение между членами невидимой Церкви. Правда, говорят протестанты, оно по своей природе есть только внутреннее и не проявляется вовне, т.е. в объективных церковных учреждениях и в догматических формулах, в таинствах и в обрядах и т.д., но тем не менее, уверяют протестанты, такое взаимоотношение совершенно достаточно для невидимой Церкви как «союза всех, соединенных живою верою со Христом»³³¹.

51. Протестанты полагают, что когда член невидимой Церкви читает, наприм., слово Божие, то он воспринимает в последнем откровенные истины, познаёт безобразие греха, бесконечную любовь Божию и проч. Когда затем он представит себе, что те же самые чувства испытывает и его собрат во Христе, что и его сердце так же трепещет гнева и суда Божия, то не почувствует ли первый себя соединенным с незримым своим собратом более тесными узами в данном, чем во всяком другом, случае? «В этом-то, именно, говорят, и состоит невидимая Церковь, — и в данном моменте своего понятия она есть уже пережитая реальность. Поистине, только будто бы притупленность нашего чувства всегда стремится увлечь нас к исканию реального в материальном, во внешнем, а духовное, внутреннее как таковое считать за нереальное...»³³². «Несравненно бóльшую цену пред Богом и всеми ищущими судить о делах Его по разуму имеет тихий вздох из невидимого мира веры, исходящий из глубины души ко Христу, нежели целый хор одних внешне произносимых исповеданий!»

52. В исключительных обстоятельствах церковной жизни приведенные соображения, пожалуй, еще могут иметь некоторое значение, потому что эта жизнь включает в себе не один изменчивый человеческий элемент, но вместе и неизменный Божественный. С точки же зрения существа Церкви разбираемые соображения представляют ряд ложных посылок и заключений. — Напрасно считают форму за нечто излишнее и несущественное. Всякое бытие непременно проявляется в известной форме. И чем совершеннее оно само, тем совершеннее и его форма³³³. Точно так же и церковная жизнь не может обойтись без соответствующих ей внешних форм. В частности, находить вполне достаточным одно внутреннее взаимоотношение членов невидимой Церкви без внешнего его обнаружения значит совершенно не понимать существа Церкви и отрицать за нею все четыре свойства. Когда Церковь учит своих членов взаимодействию, то при этом она разумеет общение органическое³³⁴ и кафолическое, т.е. общение всех верующих между собою как членов единого тела и общение по всему. Как член Церкви, я не могу не поддерживать взаимодействия с другими членами тела Христова, и далее это взаимодействие должно обнимать собою решительно все области и стороны жизни, должно достигаться всеми без

исключения законными средствами и простираются далее всяких племенных, общественных и всяких других отношений, — за пределы этой жизни, в вечность³³⁵. Для подтверждения высказанных положений обратимся к первобытной Церкви, тем более, что сами протестанты считают свою общину за восстановленную апостольскую Церковь.

53. В [Деян. 2:42](#) мы читаем о том, что верующие «постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении (τῆ κοινωνίᾳ) и преломлении хлеба и в молитвах», а в [1 Кор. 10:16](#) Ап. Павел спрашивает: «чаша благословения, юже благословляем, не общение ли (κοινωνία) крове Христовы есть? Хлеб, егоже ломим, не общение ли тела Христова есть?» И еще ст. 17: «яко един хлеб, едино тело есмы мнози (ὅτι εἷς ἄρτος, ἐν ὧμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν): вси бо от единого хлеба причащаемся». Известно, что нигде еще не обнаруживается религиозное чувство с такою напряженностью и силой, как в христианском богослужении, и особенно в таинстве евхаристии. Цель последней состоит в достижении высочайшей цели всей нашей жизни — в соединении с Самим «Начальником жизни», Господом И. Христом и затем, во Христе, — между собою, как это видно из приведенных мест, а также из [Ин. 6:53-58, 15:1](#) сл. Древняя Церковь изобиловала богатством церковно-религиозной жизни, и в то же время верующие потому постоянно и пребывали в преломлении хлеба и в молитвах, что стремились к приумножению этих богатств [1 Кор. 14:1](#) сл. Без таких молитвенных собраний, а, главное, без св. таинства евхаристии церковная жизнь и оскудела бы, и совсем бы погасла. Ее процветание обуславливалось открытыми и внешними молитвенными собраниями с внешним богослужением. — «Учитель мира», пишет св. Киприан, «не хотел того, чтобы молитва совершалась в одиночестве и частно, так, чтобы каждый, когда молится, молился бы только за себя... У нас всенародная и общая молитва, и когда мы молимся, то молимся не за одного, но за весь народ; потому что мы, весь народ, составляем одно»³³⁶.

54. Чисто богослужебное, выражаемое во внешнем обряде общение между членами Церкви служит началом церковного (в широком смысле) между ними общения в силу подобной же связи между этими двумя проявлениями церковного общения, какая существует, наприм., между двумя концентрическими кругами. Поэтому отдельные частные Церкви находились между собою в тесном и внешне удостоверенном общении. Так, еще сами Апостолы и устно, и письменно поддерживали церковное общение [1 Кор. 11:34; 2 Сол. 2:15](#) и торжественно засвидетельствовали о необходимости внешнего его выражения на Иерусалимском соборе [Деян. 15:1-34](#). Верующие не только внутренне сочувствовали во взаимных нуждах друг другу, но проявляли свое сочувствие и в общении имуществ [Деян. 4:34-37](#), и в форме милостыни 11, 28—30, и во взаимообмене апостольскими посланиями [Кол. 4:16](#) и т.п.

55. Еще в период апостольский начали волновать Церковь различные лжеучения [Деян. 20:29; 2 Петр. 2:1](#); сл. [1 Ин. 2:22, 4:3; 1 Кор. 1:10-18; 2 Кор. 2:17; 1 Тим. 1:18-20](#), особенно развившиеся в последующее время. В борьбе против лжеучений ей пришлось сплотить воедино все свои силы. Победа не бывает на стороне раздора. Но это сплоченное единство сил отнюдь не походило на одно внутреннее или мечтательное взаимосочувствие рассеянных по вселенной членов Церкви. Напротив, последние хорошо знали себя самих, умели отличать себя от своих врагов и сомкнутым строем следовали за своими славными вождями-епископами, представителями церковного единства, твердо памятуя завет одного из них, что «единомыслием веры разрушаются губительные козни сатаны»³³⁷. И действительно, члены воинствующей Церкви были «как один человек»³³⁸. Они составляли не одно внутреннее, но и внешне приметное единство, проявляемое в единстве

церковного устройства³³⁹, — церковного Предания³⁴⁰, в письменных сношениях между отдельными Церквами посредством мученических актов³⁴¹, общительных грамот новопоставляемых епископов с исповеданиями веры³⁴², во внешне проявляемом единстве епископства³⁴³ и всей Церкви на соборах³⁴⁴ и т.д.; словом, единство было именно кафолическое...³⁴⁵.

56. Как видно, единство Церкви и взаимообщение ее членов не есть только одно внутреннее, бесформенное и неприметное, но вместе с внутренним также и внешнее, строго оформленное и очевидное. Поэтому, если бы протестанты свое учение о невидимой Церкви проверили судом церковной истории, то они должны были бы оставить свое противоисторическое заблуждение; упорствуя же в нем, они искажают смысл церковного единства, а, по связи единства с существом Церкви, искажают смысл и этого последнего. Но единство Церкви есть только одно из ее свойств, за которым следуют органически соединенные с ним еще три свойства: святость, соборность и апостольство. Подобно первому, и эти последние должны или проявиться вовне, или же, в противном случае, потерять всякий смысл и значение. Искажая первое, протестанты, следовательно, искажают и последние³⁴⁶.

57. Рассматриваемое с точки зрения проистекающих из него практических последствий протестантское учение о невидимой Церкви является источником многих бедствий в церковной жизни³⁴⁷. «Церковь есть общество всех верующих», «общество святых», следовательно, неверующие и грешники (или лучше прямо сказать: грешники) не принадлежат к ней³⁴⁸. В новое время, говорят, повторяются старые заблуждения³⁴⁹. Так и учением о невидимой Церкви с ее совершенными членами протестанты повторяют зараз три заблуждения: гностическое, новацианское и донатистское, — по существу дела сводящиеся к донатистскому заблуждению³⁵⁰. Если Церковь состоит из одних святых, то необходимо всеми мерами достигать того, чтобы ее члены были именно таковыми и чтобы в ней не было ни одного грешника. Здесь пред нами не потусторонний идеал церковной жизни, к осуществлению которого еще должно стремиться, но ее неумолимо-строгий закон, отвечать которому жизнь должна в каждый данный момент времени и во всех своих проявлениях. Но кто же, спрашивается, будет блюстителем церковной святости, и, кто бы он ни был, будет ли он в состоянии различать между истинно-святыми и верующими и только кажущимися таковыми, когда один только Пастыреначальник может сказать о Себе: «Аз... знаю Моя, и знают Мя Моя?» [Ин. 10:14](#). Все тот же греховный и подверженный заблуждениям человек, т.е. не отвечающий предъявляемым к нему требованиям и сам едва ли когда могущий снизойти (по христианскому смирению) к тому, чтобы стать судьей членов Церкви [1 Ин. 1:8](#).

58. Однако допустим, что в лучшем случае, по нелицеприятному избранию верующих, некоторые бесспорно высоконравственные личности согласились бы принять на себя цензорство нравов. Достиглась бы святость Церкви в таком случае? Нет, не достиглась бы, — как по указанным, так и по следующим причинам. Церковь «святых» неизбежно сделается Церковью гордых себялюбцев, — и она фактически уже есть таковая. Ее первые эгоисты — это вышеуказанные избранники, переставшие быть нравственными личностями в момент их согласия на цензорство нравов; — а затем и прочие члены такой Церкви, — самозванные «верующие», «святые» и «чистые»³⁵¹. Попирая свою мать — Церковь (любящую всех детей своих), называя ее различными оскорбительными именами, ослепленные «святые» проводят ложную границу между собою и «грешниками», как будто в первых уже нет более ни мира, ни «ветхого» человека, а в

«неверующих» — возможности обращения и даже его совершения. В духовной гордости здесь человек боготворит сам себя и свою всегда немощную и скудную внутреннюю жизнь. И действительно, в дальнейшем развитии рассматриваемый пуританизм приходит к учению о безгрешности членов Церкви (члены Церкви не могут грешить), т.е. к совершенной, явной нелепости³⁵². Наконец, последовательное проведение в церковную жизнь учения о невидимой Церкви грозит извращением учения о действительности церковных таинств, поставляя их в зависимость от религиозно-нравственной высоты совершителей их, т.е. грозит опасностью полного разложения невидимой Церкви, что и подтверждает история³⁵³.

59. Если принадлежность к известной Церкви, участие в церковных таинствах, слушание церковной проповеди и, словом, внешние показания еще не могут с несомненностью свидетельствовать также и о внутренней принадлежности известных лиц к истинной (невидимой) Церкви, то, заключают последователи невидимой Церкви, совершенно излишня всякая церковность. Излишни таинства, излишня проповедь, не нужны и обряды церковные; излишня какая-либо организация церковной жизни, кроме той, которая находится в душе каждого истинного христианина; излишни догматические вероопределения и исповедания, словом, всякая внешняя церковность. Такое излишество, однако, не есть только безразличие, а прямо — непригодность и зло. Следовательно, в лучшем случае каждый ищущий истинной жизни должен с полным безразличием и равнодушием относиться к тому, какой Церкви членом состоит он. Церковь как внешнее учреждение в деле спасения не имеет ровно никакой цены³⁵⁴. В худшем же случае каждый член невидимой Церкви имеет своим долгом противостоять пагубному будто бы заблуждению и всеми силами содействовать разрушению видимой Церкви и церковности. Индифферентизм здесь решительно переходит уже в наступательное движение против внешне проявляемой церковности³⁵⁵. Но в таком случае уничтожается всякое видимое различие между членом Церкви и язычником, и, наоборот, такие христиане, у которых мнимо-совершенные члены невидимой Церкви (пиэтисты) не замечают благочестивой жизни, не считаются в собственном смысле за христиан, а приравниваются к язычникам. Вот где, может быть, заключается истинная причина протестантской веротерпимости. Но здесь пред нами уже не христианская добродетель в строгом смысле этого слова, завещанная нам Самим Христом и Его Апостолами³⁵⁶, а те же религиозное безразличие и неверие, только сокрытые под благовидною одеждою гуманности и свободы совести³⁵⁷.

60. Все христианские исповедания согласны между собою в том, что Божественное Откровение находится в одной истинной Церкви³⁵⁸. По протестантскому учению, верующие почерпают его единственно только из св. Писания³⁵⁹. Следовательно, если, согласно с разбираемым учением, истинная Церковь есть невидимая, то, очевидно, она должна иметь у себя и писанное слово Божие и правильно изъяснить его. Ссылаясь на св. Писание, протестанты бесспорно считают его свидетельство имеющим не только истинный и непререкаемый, но и Божественный авторитет: книги св. Писания боговдохновенны. Но если так, то пусть же протестанты докажут боговдохновенность св. Писания из начал невидимой Церкви. На каком, спрашивается, основании протестанты отождествляют «слово Божие, Евангелие» с написанным словом Божиим и Евангелиями? Может ли невидимая Церковь дать протестантам видимое доказательство боговдохновенности св. Писания? — Если протестанты не могут дать иного кроме отрицательного ответа на эти вопросы, то, следовательно, невидимая Церковь не есть истинная. Вот причина, по которой мы должны теперь остановиться, по-видимому, на побочном, а в сущности на имеющем прямое отношение к делу вопросе об отношении невидимой Церкви к св. Писанию.

61. Теперь допустим, что в пользу подлинности и, что́ главное, боговдохновенности св. Писания протестанты начали бы приводить свидетельства древних церковных писателей, наприм., св. Климента, е. Римского, св. Игнатия, е. антиохийского, как непосредственных учеников самих Апостолов, св. Иустина и св. Мелитона, живших еще в первой половине, св. Ириней, — во второй половине второго века и т.д., — и все-таки этот облак свидетелей не в состоянии решить для протестантов данного вопроса в искомом направлении. С каким бы высоким уважением и благоговением ни относились последние к святоотеческим свидетельствам, все-таки эти свидетельства, как только человеческие, решительно недостаточны для доказательства боговдохновенности св. Писания. Очень понятное увлечение полемическими целями в настоящем случае мешает протестантам обратить внимание на самую сущность вопроса.

62. В пользу боговдохновенности св. Писания требуется не просто внешнее как именно таковое, чисто человеческое доказательство, но такое внешнее доказательство, которое имело бы за себя более высшее ручательство, или, короче: внешнее доказательство с Божественным авторитетом. Что́ же касается просто человеческого авторитета, то при всех своих неоспоримых совершенствах он не может служить опорой авторитета Божественного: человеческое свидетельство само должно наперед быть непогрешимым для того, чтобы служить основанием непогрешимой веры. «Аз же не от человека свидетельства приемлю», говорит Сам Христос Спаситель [Ин. 5:34](#). При этом, сколько бы ни умножалось число человеческих свидетельств, все-таки хотя бы из бесчисленного множества таких именно свидетельств никогда не получится непререкаемого Божественного авторитета, и мы будем находиться в безвыходном круге изменчивых человеческих мнений. Таким образом, протестанты не имеют достаточных оснований для признания за св. Писанием Божественно непогрешимого авторитета. Они имеют Писание, из которого, по своему собственному убеждению, почерпают только Божественное; но боговдохновенно ли само Писание — этого они не знают и не могут знать из начал невидимой Церкви. Они не могут найти перехода от непогрешимого Божественного авторитета Господа И. Христа к такому же авторитету св. Писания, а,

следовательно, не могут и доказать истинности своего вероисповедания. Все их попытки в этом направлении не могут увенчаться успехом по следующим причинам.

63. Отправляясь из того совершенно верного положения, что в св. Писании содержится учение Господа И. Христа, протестанты затем берут на себя ничем не оправдываемую смелость предполагать доказанным (а, может быть, и не требующим доказательств) то ложное заключение, что и протестантское учение будто заимствовано из св. Писания, что оно, таким образом, согласно с учением Христовым и, следовательно, имеет за себя свидетельство Самого Христа. Но для того, чтобы в пользу своего понимания учения Христова сослаться на внешний авторитет, протестанты должны были бы наперед доказать следующее, а именно: что то суждение, посредством которого они находят в Писании определенный смысл, имеет за себя не одно только субъективно человеческое и потому, быть может, неистинное, но, прежде и главное всего, объективно Божественное непререкаемое свидетельство Самого И. Христа. Мы требуем здесь не какого-либо авторитета для доказательства Божественности Христова учения, а только того, чтобы протестанты удостоверили нас в истинности своего утверждения, что они действительно имеют неповрежденное учение И. Христа. Короче: мы требуем не Божественного свидетельства в пользу учения Христова, но Божественного свидетельства Христа в пользу протестантского учения. Св. Писание, бесспорно, имеет Божественный авторитет; но кто имеет одно Писание, тот еще не имеет его учения. Здесь мы требуем Божественного свидетельства именно в пользу последнего, т.е. в пользу правильности протестантского толкования св. Писания. Очевидно, что Божественность авторитета св. Писания еще не обеспечивает за протестантами правильности пользования св. Писанием и истолкования его.

64. Когда протестант истолковывает св. Писание, то спрашивается, какое непререкаемое речательство представит он в пользу своего толкования и вопреки другому (не согласному с его) толкованию, проведенному по всем правилам научного исследования? Научное? Но и на стороне противников имеется не только равное, а значительно большее число научных данных. Остается ссылка на внутреннее удовлетворение, доставляемое данным толкованием св. Писания, или на помазание от св. Духа, свидетельствуемое внутреннею человеческою уверенностью. Пусть так. Но ведь ни Лютер, ни Меланхтон и никто из сподвижников их не получили для своей проповеди внешнего, исторически засвидетельствованного Божественного посланничества. Что реформаторы не были поставлены Апостолами, об этом свидетельствует разделяющий первых от последних промежутки времени в целые пятнадцать столетий. Несомненно и то, что реформаторы не совершили никакого чуда в удостоверение своего Божественного посланничества. Не получили они последнего и от Христовой Церкви, потому что производили реформу Церкви вне Церкви. Но в таком случае, упорствуя в своем имеющем только субъективное значение толковании св. Писания, протестанты тем самым становятся в непримиримое противоречие с природою внешнего и основанного на Божественном свидетельстве христианского Откровения.

65. Протестанты не могут, далее, из начал невидимой Церкви доказать того, что суждение известного толкователя св. Писания непосредственно есть суждение самого св. Писания. А между тем только в этом случае ссылка на св. Писание может отождествляться со ссылкой на внешний авторитет и доказательство от Писания — состоять в согласии с природою внешнего Откровения. Если же протестанты не в состоянии представить требуемого доказательства, а опыт убеждает в совершенно противном, в том именно, что суждение, лежащее в основе протестантского истолкования

св. Писания, как внутренний акт человеческого духа представляет собою нечто только субъективное, — то отсюда проистекает следующее заключение: простою ссылкой на св. Писание протестанты не могут доказать своего согласия с внешним Откровением, потому что как первоначально последнее было даровано посредством видимого живого авторитета, так и в будущем требует посредства чрез видимый же авторитет. С такою постановкою дела необходимо или согласиться для сохранения Божественного Откровения в целости и неповрежденности, или же, в противном случае, ко всему этому отнестись с непростительным равнодушием, тем более, что не имеющий научных средств для самостоятельного исследования св. Писания простой народ, естественно, в понимании библейского текста вынужден следовать за своими учителями. Но в таком случае бóльшая часть протестантских общин будет состоять в настолько сильной зависимости от своих учителей, что они будут служить не иным чем, как именно посредниками между Христом и верующими. Из римско-католической Церкви протестанты удалились, между прочим, потому, что в ней иерархия препятствовала непосредственному отношению между Господом и верующими. И вот теперь сама же протестантская община находит необходимым и неизбежным иметь у себя своих собственных посредников между И. Христом и верующими, ибо, хотя для каждого члена вероисповедания протестанты выставляют подтверждения из св. Писания, в самом же деле св. Писание здесь почти не при чем и имеет значение разве только подставной, вводящей верующих в сладостный обман ссылки.

66. Не имея за себя никакого авторитета: ни Божественного, ни церковного, самозванные учителя с величайшим дерзновением утверждают, однако, что они проповедают Божие слово. С каким удрученным сознанием должен выступать пред общиною фактически как авторитет каждый из таких учителей, в то же время по существу отвергающий всякий авторитет! Каждый учитель в действительности является именно посредником между Самим Господом и общиною верующих, а между тем в своих проповедях он обязан совершенно отрицать законность всякого посредничества! Не говорим уже о том, что далеко не все проповедники обращаются за доказательствами в пользу проповедуемого учения непосредственно к св. Писанию; частое же употребление библейских текстов еще не придает их поучению характер слова Божия: ведь у нас идет речь о воспроизведении не слов, но учения И. Христа и Его Апостолов. Одна часть проповедников путеводится ко Христу чрез Вегшейдера и Гезениуса, другая чрез Бретшнейдера и Рёра, иных ведут Шлейермахер и Гегель, иных — другие учителя. Восхитив себе неподобающее положение посредников между Господом и общинами, протестантские учителя сами, в свою очередь, взирают на Христа сквозь тусклую призму разнообразных и противоречивых научных мнений, так что приходится только изумляться одной из поразительнейших иллюзий нашего времени, когда утверждают, что св. Писание является единственным посредником в отношениях между И. Христом и Его протестантскими исповедниками³⁶⁰!

67. Итак, из начал невидимой Церкви протестанты не могут доказать боговдохновенности св. Писания и правильности протестантского его истолкования. Следовательно, так называемый «формальный принцип» протестантства и протестантская герменевтика не имеют за себя достаточных оснований. Но если так, то само собою понятно, что протестанты не могут привести решительно ни одного текста из св. Писания в оправдание своего лжеучения о невидимой Церкви. Ссылаться же на св. текст, не имея на то законного права, еще не значит доказывать.

Обратимся теперь к краткому разбору некоторых из этого рода протестантских

доказательств.

68. Господь наш И. Христос, — так, между прочим, оправдывают протестанты учение о невидимой Церкви св. Писанием, — желал основать общество для религиозных целей, что видно из [Мф. 18:19. 20](#); [Лк. 12:41-46](#); [Ин. 21:15-17](#). Оно должно состоять из людей, признающих Господа И. Христа своим Царем и Спасителем. Всех Своих последователей Он хочет собрать во едино стадо под водительством единого Пастыря [Ин. 10:14-16](#); Он определенно упоминает о св. Духе, имеющем оживлять это общество [Мф. 20:25-28, 23:8-12](#); [Ин. 13:14. 15](#), и учреждением св. таинств и дисциплины в обществе Он дает главные основоположения для организации последнего [Мф. 28:19, 26:26-28, 18:15-18](#). К этому следует присовокупить еще и то, что Господь И. Христос в заповеди к Апостолам указывает на постоянное церковное учительство [Мф. 28:19. 20](#). Если теперь с установленной точки зрения на церковное общество как на состоящее из совершенных и неуклонных исповедников Христовых посмотреть на притчи Христовы о пшенице и плевелах, о закваске и неводе [Мф. 13](#), о брачном пире [Мф. 22:1-14](#); [Лк. 14:16-24](#), то «окажется различие между более широкою областью, понятие которой определяется исключительно внешнею принадлежностью (к Церкви), и содержащаяся в первой более узкою областью, в которой находятся только истинные ее члены». Из [Ин. 11:51. 52](#) следует, что «только чада Божии суть истинные, отвечающие Божественному понятию и цели члены основанного Христом союза»³⁶¹. — Равным образом и Ап. Павел [2 Тим. 2:18. 19](#) различает между «отступниками от истины» и «твердым основанием Божиим», имеющим «печать сию: позна Господь сущия Своя, и: да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне». «В этой связи под твердым основанием Божиим (положенным от Бога), говорят протестанты, могут разумеаться одни верные, твердо содержащие веру и спасение члены Церкви Христовой; они суть основание дома, остающегося таким же при всех возможным в нем переменах»³⁶².

Было бы излишне что-либо прибавлять к приведенным ссылкам на св. Писание и к протестантским на него толкованиям. Все приводимые доказательства очень понятны, характерны и походят одно на другое. Обратимся к их краткому разбору.

69. Из всех приводимых протестантами в оправдание учения о невидимой Церкви доказательство от св. Писания следует одно — что в Церкви наряду с совершенными и святыми членами находятся и несовершенные, грешные. Основания, по которым невозможно допустить существование одной — внутренней, а другой — внешней Церкви, были показаны выше; и мы на этом основании имеем право требовать согласного с ними, а не произвольного толкования св. Писания. В самом деле, почему несовершенные члены Церкви не суть ее члены, или: почему под словами о непринадлежности грешников к царству Божию непременно следует разумеать их непринадлежность к Церкви, а не окончательный приговор к вечным мучениям при втором Христовом пришествии? Защитники учения о невидимой Церкви на эти серьезные вопросы дают совсем не серьезные ответы. Конечно, святые (а не грешники) суть благороднейшие члены в теле Христовом. Но святые еще не составляют того, чем оживляется Церковь; напротив, сами они получают жизнь от Церкви, одушевляемой Духом Божиим³⁶³. Подобно тому, как лучшие граждане государства еще не составляют целого, а только наиболее ценную часть государства; так и святые члены Церкви, не составляя целой Церкви, являются только лучшею ее частью³⁶⁴. Точно так же, если кто непредубежденно посмотрит на приточное поле, каково оно есть и в самом деле (рядом с пшеницею приносит и плевелы), то назовет ли он рассеянные по всему полю пшеничные колосья «невидимым», а терние — «видимым» полем? Ни для первого, ни для последнего случая решительно нет

достаточных оснований. Протестанты, по-видимому, имеют за себя тот довод, что один только Бог знает Своих³⁶⁵. На это заметим: Он же один (а не протестанты) знает и не Своих; лжесмирным незнанием истинных членов Церкви и знанием неистинных протестанты обнаруживают только совершенную превратность своих измышлений.

70. Почему, спрашивается, протестанты почитают, наприм., Апостолов за боговдохновенных мужей? Почему преклоняются пред их Писаниями? Ведь человеческие совершенства ведомы единому Богу? Протестанты не могут с достаточною основательностью ответить на эти вопросы, потому что протестантская точка зрения неизбежно приводит к сомнению (а от сомнения до веры в боговдохновенность Апостолов еще очень далеко!), сомнение же есть только прикровенное неверие. — Если один Бог знает Своих, то Он же один знает и не Своих, а Церковь в лице своих членов ничего такого не знает. Такова должна быть и действительно такова есть протестантская логика, подчас открыто свидетельствующая о себе, наприм., следующими утверждениями: Апостолы погрешали и заблуждались³⁶⁶; древняя Церковь не была единою, и апостольство не имеет для нее существенного значения³⁶⁷; Библия содержит в себе примесь человеческих заблуждений³⁶⁸ и пр. Эти и подобные им протестантские заблуждения, естественно, проистекают из лжеучения о невидимой Церкви.

71. Ссылка на кажущуюся невидимость ветхозаветной Церкви представляла собою наиболее употребительный аргумент старинных протестантов³⁶⁹. Но при ссылке на [3 Цар. 19:18](#) забыто главное, что св. Илия, 7.000 соплеменников которого не преклоняли колен пред Ваалом, был Пророком во Израиле, и что в то же самое время в Иудее при благочестивом Иосафате церковное богослужение находилось на высоте процветания. Пока не упразднились ветхозаветное священство и обрезание, существовала и видимая ветхозаветная Церковь. Вместе с священством поднимал свой голос целый сонм Пророков³⁷⁰, и священство отправляло свое служение открыто, особенно в Иудее. Поэтому и Сам Спаситель признавал видимую ветхозаветную Церковь с «городом великого Царя» и с ветхозаветным священством³⁷¹. Таким образом, ссылка протестантов на ветхозаветную Церковь свидетельствует не только не в пользу, а решительно против учения их о невидимой Церкви. Кто не понимает нового завета, тот не поймет и ветхого, по причине органической связи их между собою³⁷². «Спасение человечества», по словам одного учителя Церкви, «есть единое кафолическое»³⁷³, и потому вполне естественно, что св. отцы и учителя Церкви более подробно раскрывают библейский взгляд на кафолическое единство и близкое родство ветхозаветной Церкви с новозаветною, нисколько не жертвуя истиною в пользу так поражающего протестантов юдаизма³⁷⁴. Говорим об этом с тою целью, чтобы обосновать следующее заключение: если ветхозаветная Церковь была видима, то и новозаветная Церковь должна быть видимою, а не невидимою Церковью. В противном случае мы должны отказаться от библейского и святоотеческого понимания взаимоотношений между ветхо- и новозаветною Церковью.

72. Сами защитники учения о невидимой Церкви не могут не сознаться в насильственном извращении смысла св. Писания; иначе с их стороны было бы не совсем уместно предлагать вопрос о том, «почему Апостолы нигде определенно не излагают различия между видимою и невидимою Церковью» и почему именно «Ап. Павел распространяет на всех крестившихся те определения, которые служат свойствами исключительно невидимой Церкви»³⁷⁵. Ответом на этот вопрос служат, по мнению протестантов, те особые состояния и отношения апостольской Церкви, которые не представляли достаточного повода к тому, чтобы столь решительно выдвинуть это

различие, обусловливаемое современным положением Церкви. Одним из сильнейших к тому побуждений является будто существование частных Церквей: оно вынуждает искать единства Церкви в невидимой области, — над разделениями и противоположностями видимой церковности. Но тогда еще не было такого разделения видимой Церкви. — Далее, современная Церковь, говорят, есть народная Церковь: каждый из нас в ней рождается и воспитывается; состоящая в союзе в государством Церковь простирает свое влияние на все области общественной, государственной и семейной жизни. Но при Апостолах Церковь еще не была народною; государство относилось к ней враждебно; принадлежность к Церкви соединена была для ее членов с большими опасностями; о крещении младенцев апостольская Церковь будто еще ничего не знала. Если принять в соображение силу и глубину одушевлявшего всех христиан религиозного чувства, то будет понятно, почему тогда не могло быть такого, как теперь, различия между видимою и невидимою Церковью. — Поэтому Ап. Павел называет всех христиан «святыми»³⁷⁶, не желая, однако, этим сказать того, что наименование «святые» относится также и к грешникам. Точно так же, называя христиан без различия «царским священством», Ап. Петр при этом будто совершенно не имеет в виду грешников. «В таких общих пояснениях Апостолы смотрят на действительность Церкви, именно как по существу не совпадающую с ее первообразным понятием, чтобы именно этим способом тем сильнее и существеннее побудить общины к осуществлению этого понятия; и они могли так поступать потому, что именно тогда большинство членов Церкви — естественно, одни более, другие менее совершенно — соответствовало этому понятию»³⁷⁷.

73. С установленной точки зрения на Церковь как на невидимую, состоящую из одних праведников, защитники этой догмы смотрят и на таинство крещения. Его действительность всецело обусловливается будто одною верою приемлющего крещение. «Ничто не было так чуждо для Ап. Павла, как то теургическое представление, по которому человек мог бы иметь власть по произволу распоряжаться Божиим воздействием на душу другого посредством внешнего действия, без или даже вопреки его (другого) внутреннего участия. Еще недостаточно того, чтобы человек был крещен; он должен и в действительности принять крещение»³⁷⁸. Такое именно крещение и предполагается Ап. Павлом в [1 Кор. 15:34](#); [2 Кор. 12:21](#). — В заключение защитники учения о невидимой Церкви находят его, сравнительно с апостольским временем, наиболее необходимым в современных условиях существования Церкви. Последовательность нудит этих защитников пожертвовать национальную Церковь в пользу своей догмы, — и они жертвуют ею, только сами на словах воздерживаются от участия в ее разорении»³⁷⁹.

74. Нельзя не согласиться с некоторыми частными положениями защитников учения о невидимой Церкви; но в качестве именно доказательств в защиту разбираемого учения эти положения совершенно не достигают цели. Будем разбирать их по порядку. — Мы согласны с противниками в том, что частные и национальные Церкви как таковые могут (наприм., при своем возникновении) не вполне осуществлять идеал Церкви. Однако не в национальности заключается корень зла, а в греховности человеческой природы. Будет ли принадлежать кто-либо той или другой национальной Церкви или не будет — само по себе это обстоятельство ровно ничего не прибавит к его достоинствам как христианина и ничего из них не убавит. Поэтому протестанты в существе дела совершенно напрасно прибегают к упомянутому доказательству, не говоря уже о том, что их ссылка на несуществование частных и национальных Церквей в апостольский век является более

мечтательным предположением, чем исторически обоснованным событием³⁸⁰. Напрасно также прибегают протестанты к преувеличению действительно высокой святости древних христиан, потому что и в то время в христианской Церкви находились многие недостойные члены³⁸¹. Согласиться же с тем, что и в апостольский период уже происходило раздвоение между идеальным понятием Церкви и опытным его осуществлением — было бы равносильно признанию совершенного бессилия рассматриваемого доказательства в пользу невидимой Церкви. Вопрос не в том, насколько велико было это раздвоение, но: было ли оно? И раз отвечают: было, то обязаны оправдать учение о невидимой Церкви другими, более сильными доказательствами.

75. Что же касается встречающегося в апостольских посланиях наименования христиан «святыми», то оно отнюдь не имеет в виду одних только совершенных, но всех вообще членов Церкви. «Как смеет кто у вас», пишет Ап. Павел в [1 Кор. 6:1](#), «имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?» Ст. 5. 6: «К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного..., но брат с братом судится и, притом, пред неверными?» В приведенных словах очевидно тождество между язычниками, называемыми «неверными» и «нечестивыми», с одной стороны, и христианами, безразлично называемыми «святыми», — с другой. — Во [2 Кор. 1:1](#); [Кол. 1:2](#) Апостол обращается с речью к «святым», под которыми, с точки зрения рассматриваемого учения, должно разуметь действительно совершенных членов Церкви, а не являющихся таковыми по одному имени. Но с этим не согласно дальнейшее содержание взятых посланий. Если Апостол писал свои послания только к святым, то каким же образом во [2 Кор. 13:2](#) он обращается к тем же святым с таким суровым предостережением: «я предварял и предваряю», пишет Апостол, «как бы находясь у вас во второй раз, и теперь отсутствуя пишу прежде согрешившим и всем прочим, что, когда опять приду, не пощажу»? Точно так же, с разбираемой точки зрения, остаются малопонятными увещания Ап. Павла к «святым» членам Колосской Церкви — воздерживаться от «блуда, нечистоты, страсти, злой похоти и любостяжания» 3, 5. Малопонятными остаются также и увещания Ап. Петра, с которыми он обращается к «народу святому» [1 Петр. 2:9](#), потому что «не здоровые имеют нужду во враче, но больные» [Мф. 9:12](#).

76. Далее, в [Рим. 1:7](#) Ап. Павел преподает благодать и мир «всем... призванным святым». Во [2 Кор. 8:4, 9:1](#) читаем о материальном вспоможении «святым». Но ни благодатная, ни естественная помощь не предназначалась для одних совершенных членов Церкви. Апостолы более, чем кто-либо, помнили слова Спасителя [Мф. 5:44. 46](#): «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас, и молитесь за обижающих вас и гонящих вас;... ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?» Немощные члены тела нуждаются и в наибольшем о них попечении [1 Кор. 12:23](#). — И члены ветхозаветной Церкви также назывались [Втор. 33:3](#); [1 Цар. 1:9](#) «святыми», קְדוֹשִׁים, однако не в протестантском смысле, но как народ завета, посвященный Богу во Христе³⁸². Итак, христианине называются в апостольских посланиях святыми не потому, что они безгрешны и составляют из себя невидимую Церковь, но потому, что носят в себе спасение в виде зачаточной силы такого религиозно-нравственного развития, которым освящается их личная жизнь³⁸³.

77. Обращаясь к последнему разряду доказательств, приводимых протестантами в оправдание учения о невидимой Церкви, а именно, к доказательствам от церковных таинств, необходимо сделать следующие общие замечания. — Мы, православные, и протестанты далеко не одинаково смотрим на условия совершения и действительности таинств, а, следовательно, и на такую или иную принадлежность верующих к Церкви. Протестанты все таиносовершение и таинодействие сводят к верующему, приемлющему или, точнее, совершающему над собою таинства, в его обособленности от других верующих, ибо священства как особо таинства протестанты не признают, а совершение крещения и евхаристии всецело обуславливается желанием верующего. Для таиносовершения и таинодействия требуется, строго говоря, только вера со стороны приемлющего таинство; что же касается таиносовершителя, то он, как не получивший для таинодействия особого иерархического посвящения, ничем не более всякого другого верующего, — и потому о таиносовершителе здесь не может быть дальнейшей речи. Но что всего главнее, самая Церковь, тело Христово, как общество и как учреждение здесь остается совершенно в стороне³⁸⁴. — Не то в православии. Здесь не допускается подчинять таинодействие и — совершение моему личному произволению. Чтобы креститься и приобщиться св. евхаристии, — для этого, кроме моего я, требуется еще наперед соизволение Церкви и вот почему: потому что на место протестантского, атомистико-эгоистического взгляда на взаимоотношение между верующим и Церковью в православии поставляется взгляд органический.

78. Ничтожный и немощный сам по себе каждый из нас, по православному учению, силен только благодатию Божией: «довлеет ти благодать Моя», говорит Сам Господь Апостолу: — «сила бо Моя в немощи совершается» [2 Кор. 12:9](#). Но эта благодатная сила в домостроительстве человеческого спасения изливается на верующих не в эгоистической обособленности их друг от друга, но под условием братского религиозного единомыслия; другими словами: не непосредственно, а чрез Церковь, причем Церковь является для них не чем-либо внешним или чуждым³⁸⁵, каковою, благодаря глубокому заблуждению римско-католиков, протестанты не только без достаточных оснований, а скорее — вопреки последним совершенно неверно считают и православную Церковь (ибо протестанты не выделяют ее из группы заблудивших Церквей). Напротив, Церковь — это близкое и дорогое для верующего существо, это — родная ему мать, его «питающая, возрождающая, оживляющая». Как в полноте церковной жизни, так и в частных ее проявлениях Церковь идет впереди отдельных лиц, — впереди не по времени только, но и по значению.

79. Назвавший верующих «братьями» [Мф. 23:8](#) и «сынами» единого Отца небесного [Мф. 5:45](#) Христос вселяется только в тех, которые состоят живыми членами наитеснейшего во Христе братства, т.е. Церкви Его, и вселяется только потому, что они суть таковые члены, возглавляемые в Церкви Самим Господом И. Христом, — ее Главою [Рим. 12](#); [Еф. 1:10. 20-23](#). Во всем домостроительстве человеческого спасения мы решительно не в состоянии отметить ни одного такого случая, когда известные лица сподоблялись бы милостей от Бога или подпадали бы Его гневу в смысле именно атомистически обособленных от других лиц. Так, наприм., Свое благословение Бог ниспосылает отнюдь не одной первозданной чете, но в ней и всему роду человеческому [Быт. 1:28](#); равно как и Божие проклятие в лице прародителей распространяется и на все

их потомство [Быт. 3:15-19](#). Точно так же Бог заключает завет с Авраамом не как с отдельным лицом, но в лице праотца и со всем человечеством [Быт. 12:2-7, 17:1-15](#); [Гал. 3:16](#). То же следует сказать об обетованиях Божиих и в отношении других ветхозаветных праведников.

80. И в новом завете Господь И. Христос является «Ходатаем» спасительного завета, с одной стороны, между Богом и, с другой, не отдельными лицами, но целым человечеством и уже в нем — с отдельными лицами³⁸⁶. — Допустить противное — значило бы навлечь на себя известное обличение Апостола: «еда разделися Христос?» [1 Кор. 1:13](#). Но, по словам того же Апостола, «Божий Сын Иисус Христос... не бысть ей и ни, но в Нем Самом ей бысть» [2 Кор. 1:19](#). «Свет мира» [Ин. 8:12](#), Он был послан в «мир» [Ин. 1:10](#) для спасения не отдельных только лиц, но, первое всего, целого «мира» [Ин. 13:47](#). Апостолы суть только «избранные от мира» [Ин. 15:19](#), почему, по воскресении Своем, Господь и посылает их «в мир весь» с евангельскою проповедью [Мр. 16:15](#). По вознесении Спасителя Апостолы сподобились сошествия на них св. Духа, опять, — не в отдельности каждый, но когда они «все бяху терпяще единодушно в молитве и молении» [Деян. 1:14](#); — прияли св. Духа не для одних себя, но чтобы свидетельствовать о Господе «во Иерусалиме же и во всей Иудее и Самарии, и даже до последних земли» [Деян. 1:8](#).

81. Таков порядок домостроительства нашего спасения: целое предпосылается частному; частное служит орудием целому и только созиданием благополучия целого вместе с тем созидает и свое частное благополучие. Отсюда следует, что прежде всего Церковь является полною носителем благодатных даров, и затем уже, по силе своей принадлежности к Церкви, их получают для себя и отдельные ее члены. — Вот почему у всех св. отцов и учителей Церкви последняя является единственною сокровищницею благодатных даров. «Где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать»³⁸⁷. Во всем домостроительстве человеческого спасения Церковь таким образом идет впереди каждого верующего. То же происходит, в частности, и в церковных таинствах. Не потому меня сподобляют таинства крещения, что только я, по личному моему суду, уверовал и пожелал креститься, но потому, что таково благоизволение Церкви; в противном же случае меня не сподобляют крещения. Не сам я только испытываю себя, но судит обо мне и судом несравненно более праведным, чем мой суд, первое всего, Церковь; и, смотря по тому, каковым окажусь я по этому суду, она или сподобляет меня крещения, или увещает более достойным образом приготовиться к таинству. Принимая меня в свои члены, Церковь опять окружает меня своими материнскими заботами. Сподобляя же меня таинств, Церковь, наприим., перед приобщением св. евхаристии как бы обращается ко мне с таким строгим увещанием: «внимай себе: вот предлагается тебе страшное таинство, — огонь небесный. С чисто формальной стороны ты готов к принятию его. Смотри же, напряги все силы своей разумно-нравственной природы для спасительного приобщения таинства. В таком случае небесный огонь очистит скверну души твоей, и ты воспрянешь к истинной жизни; иначе тот же самый огонь «опалит тебя», и Божественное таинство будет тебе «в тяжесть, в муку, в приложение грехов», «в суд и осуждение»³⁸⁸.

82. Церковь в каждом подобном указанному случае должна ручаться и ручается (т.е. как бы отвечает) только за действительность св. таинств, ибо, в противном случае, рушилось бы домостроительство человеческого спасения. И эта порука Церкви настолько сильна и действительна, что последняя без всяких сомнений допускает крещение младенцев³⁸⁹. Но, ручаясь за действительность таинств, Церковь не должна и не может ручаться и за их безусловную спасительность в каждом данном случае и при всяких условиях, потому что

спасение, дело высочайшей нравственности и свободнейшего произволения, никому не предлагается против воли. (Вот, между прочим, почему православная Церковь не может никогда, по действующим в ней началам, допустить у себя ни инквизиции, ни римско-католического *opus operatum*³⁹⁰). Одни себялюбцы, а религиозные по преимуществу, как показывает уже самое название их, все сводят к себе самим и преследуют только свои личные выгоды. Так и протестанты, придавая непомерное значение верующему в устроении спасения, имеют в виду лишь одно: что при вере таинства действительны (— спасительны), а без нее — недействительны (суть ничто). Но при этом забыто самое главное, а именно, что совершителем таинств является Сам Бог, Который для достойно приемлющих таинства есть милующий Спаситель, для недостойных же причастников их возгорается в гневе Своем, «яко огонь пополаяя» [Пс. 82:15](#).

83. Итак, кто сподобился крещения, того мы и должны считать членом Церкви не в предположительном только, но и в несомненном смысле, ибо в противном случае мы только напрасно обманывали бы самих себя. Считая крестившегося членом Церкви, мы остаемся верными следующему великому началу истинной жизни: необходимо и лучше жить доверяя, чем не доверяя друг другу [Рим. 15:1-3](#); [Кол. 3:23](#). Ведь поставлен вопрос не о чем-либо маловажном, но о величайшем и важнейшем предмете, — о домостроительстве истинной жизни, а это дело требует труда соединенными силами (см. Введ. I). Следовательно, в основу труда должно быть положено начало единения и взаимодоверия, а не разделения и недоверия. Только при этом условии происходит возрастание и устроение жизни и, наоборот, в противном случае, — ее разорение и умаление³⁹¹.

84. Итак, каждый крестившийся во имя Отца и Сына и св. Духа есть действительный и полноправный член единой и нераздельной, истинной Христовой Церкви в ее целом и прежде всего — земной ее части, в том отношении, что он должен пройти предварительно свое земное поприще и потом уже водвориться в небесном отечестве. Истинно христианский путь нашего странствования к горнему миру неподражаемыми чертами обозначен в следующих словах Апостола: «подвигом добрым подвизавшись, течение скончах, веру соблюдох. Прочее убо соблюдается мне венец правды» [2 Тим. 4:7. 8](#). «Желание имый разрешитися, и со Христом быти» [Фил. 1:23](#). Мы не утверждаем того, что каждый крестившийся непременно и независимо от «подвига добраго» наследует райское блаженство: православие безусловно чуждо всяких, как выражаются протестанты, «теургических» представлений о пути к истинной жизни, а только утверждаем ту мысль, что каждый крестившийся есть член католической Церкви и прежде всего ее земной части, — и что если он совершен (насколько лишь можно быть совершенным в этой жизни), то еще более усовершенствуется в земной части Церкви; а если немощен, то Церковь всегда готова и сильна целить его немощи [1 Кор. 12:25-6](#).

85. Далее, Церковь, воспитывающая нас и целящая наши недуги, не есть только зримая нашими телесными очами земная часть тела Христова. Тело как тело, как организм не терпит разделения: «аще страждет един уд, с ним страждут вси уди: аще ли же славится един уд, с ним радуются вси уди». [1 Кор. 12:26](#). Все для одного и, наоборот, один для всех, во всех и чрез всех (по прямой заповеди о христианском совершенстве [Мф. 5:48](#); ср. [Еф. 4:6](#)). Стало быть, каждый крестившийся, будет ли он «страждущим» или «славящимся», непременно — член католической Церкви. Он будет отселе в Церкви совершать свое земное течение и наконец за гробом увидит на себе и на других исполнение апостольского пророчества: «еже бо аще сеет человек, тожде и пожнет: яко сеяй в плоть свою, от плоти пожнет истление: а сеяй в дух, от духа пожнет живот вечный» [Гал. 6:8](#). — Теперь видим, что принадлежность в качестве члена Церкви отнюдь не

безусловно обеспечивает за христианином райское блаженство; но, чтобы сподобиться последнего, для этого каждый непременно должен чрез крещение сделаться членом тела Христова и посредством таинств, молитв и неослабных подвигов воспитаться в Церкви для достойного наследия живота вечного.

86. Обратимся к доказательству истинности вышеприведенных соображений на частных, взятых самими протестантами из Библии примерах. Возражения противников обязывают нас сделать несколько замечаний насчет так называемого «теургического представления» о таинстве крещения. С точки зрения противников, Ап. Павел возвышался над таким представлением в том смысле, что истинно крестившимися считал не всех, а только известную часть членов Церкви³⁹². — На это заметим, что Апостол писал ко всем членам известной Церкви, а не к одной части их; и, как святыми называл всех верующих, так всех же называл и облекшимися во Христа чрез крещение. — Известны случаи, когда Апостол прямо из среды верующих выделяет недостойных членов Церкви с целью или обличения их, или предупреждения других членов в отношении этих³⁹³. Но что касается домостроительства человеческого спасения, то Апостол нигде не разграничивает между истинно и мнимо крестившимися. — В посл. к [Рим. 6:3](#) Апостол спрашивает христиан: «или не понимаете, яко елицы во Христа Иисуса крестихомся, в смерть Его крестихомся?» «Спогребшеся Ему крещением», пишет тот же Апостол к [Кол. 2:12](#), «о Немже и совоасте верою действия Бога, воскресившаго Его из мертвых». Из заключительных глав тех же посланий — [Рим. 16](#); [Кол. 4](#) — видно, насколько хорошо знал Апостол членов Церкви. Говоря без преувеличений, можно назвать тех лиц, к которым именно были отправлены послания. Отсюда следует, что, поучая о плодах крещения, Апостол разумел определенных и, по крайней мере, в наилучших представителях, лично ему известных членов Церкви. Но как бы ни были высоконравственны эти последние, Апостол не мог знать того, «яже в человеце» [1 Кор. 2:11](#); не мог, следовательно, безошибочно называть известных ему лиц «облекшимися во Христа»: ибо, с разбираемой точки зрения, действительность крещения зависит всецело от веры крестящихся, а веру, по словам того же Апостола [Рим. 14:22](#), каждый «имеет сам в себе, пред Богом». Но в таком случае Апостол не мог бы называть известных ему лиц истинно крестившимися.

87. Точно так же и место из [Гал. 3:27](#) решительно невозможно толковать в вышеразобранном смысле; ссылка же протестантов в объяснение слов: «елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся» на призывание христиан быть достойными таинства крещения доказывает только несостоятельность протестантского толкования разбираемого текста, что и видно и следующих параллелей. В [Деян. 8:16. 17](#) повествуется о крещении самарян. Из ст. 13 видно, что крестился и Симон, а на основании ст. 16. 17 с большою вероятностью (в особенности имея в виду ст. 13: «уверовал и сам Симон») можно заключать о том, что и он принял св. Духа чрез апостольское руковоложение. Таким образом, Симон в крещении действительно «облекся во Христа»; иначе для нас совершенно непонятно будет обличение его Ап. Петром ст. 18—24: ибо «никто не судит чужага раба» [Рим. 14:4](#), а, с протестантской точки зрения, Симон для Ап. Петра был бы именно чужим рабом. — Или еще: в [1 Кор. 1:11-16](#) Ап. Павел раскрывает пред коринфскими христианами необходимость для них единодушия указанием на единое принятое ими во Христа крещение; но в 3, 3 он же называет крестившихся «плотскими»... — Все эти и подобные им места решительно необъяснимы с разбираемой точки зрения на существование будто бы в апостольской Церкви двух разрядов ее членов: истинно и мнимо крестившихся.

88. Теперь сделаем несколько разъяснений касательно значения таинства крещения

в деле «созидания тела» Церкви [Еф. 4:12](#), что совершенно упущено из виду протестантами в увлечении одною субъективною стороною таинств. Допустим, что действительность таинства крещения зависит от веры крещаемого. В таком случае, какой именно смысл могут иметь молитвенные христианские собрания? Мы знаем, что как Сам Господь И. Христос и Его Апостолы, так и св. отцы и учителя Церкви с особенною настойчивостью указывали на необходимость общецерковных молитвенных собраний³⁹⁴. Но, с разбираемой точки зрения, знаем и то, что ни об одном из находящихся в собрании мы не можем с несомненностью утверждать того, что он есть член Церкви. Что же это за «единодушное»³⁹⁵ собрание, всецело проникнутое взаимонедоверием его членов? Ни один из них не может признать в другом своего брата во Христе, да и себя не может, хотя бы по своему суду, считать истинным членом тела Христова. Призвать на помощь неполную веру в возможность нахождения в числе собравшихся также истинных членов Церкви — значит несколько не помочь неверию, «ибо, если я уверовал в то, во что́ должен был веровать», читаем мы у одного церковного писателя, «и после этого думаю еще искать чего-либо другого, надеясь при этом найти что́-либо иное, то эта надежда не может быть объяснена ничем иным, как тем, что я или уверовал только по наружности, или же вовсе перестал веровать»³⁹⁶. Требуется не возможное только, но необходимое присутствие на собрании истинных членов тела Христова, соединенных между собою органическим единством церковной жизни. В противном случае над таким собранием сбудутся горькие слова Апостола [1 Кор. 14:16](#): «если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолоудина как скажет: аминь, при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что́ ты говоришь». Из «разумного» [Рим. 12:1](#) христианского богослужения получится неразумие гностико-языческих мистерий с кастовым разделением участвовавших в них членов³⁹⁷. Протестантски понимаемое богослужebное христианское собрание есть таким образом отрицание себя самого, — самопротиворечие. — Едва ли хотя одно человеческое общество может иметь настолько неизбежный роковой исход, как именно такое богослужebное собрание!

89. По единогласному, точному и ясному свидетельству всех четырех Евангелий³⁹⁸, один из двенадцати, истинный Апостол Христов Иуда Искариотский, подобно другим апостолам сподобился приобщиться на тайной вечере истинных тела и крови Христовых из рук Самого Господа. Непосредственно вслед за приобщением тела и крови Христовых в Евангелии от [Ин. 13:26. 27](#) мы читаем также и о плодах евхаристии для предателя: «и, обмокнув кусок, (Спаситель) подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошел в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что́ делаешь, делай скорее!» — В [1 Кор. 11:27-29](#) говорится об условиях достойного приобщения таинства евхаристии и делаются следующие указания на случаи недостойного ее приобщения ст. 29: «кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле Господнем»; ст. 30: «от того многие из вас немощны и больны, и не мало умирает». — В обоих случаях пред нами недостойные причастники евхаристии, и однако самая евхаристия от того не перестала быть действительною для последних, только действие ее было в суд и осуждение³⁹⁹. Таким образом, от веры христианина зависит не действительность, а спасительность таинств.

90. Не будем забывать того, что Совершитель таинств, Господь И. Христос, «лежит на падение и на востание многим во Израили» [Лк. 2:34](#). Эти слова имеют глубоко пророческий смысл. Христос «всем человеком хочет спастися» [1 Тим. 2:4](#); Он всегда и всем предлагает спасение. Каждый слышащий евангельскую проповедь и приемлющий таинства не может не вступить в спасительное или в гибельное для себя отношение ко

Христу: в деле человеческого спасения нет ничего незначительного или безразличного. Здесь могут быть только два пути: или восстания, или падения. Последний случай и указан Самим Спасителем в следующих словах к иудейским старейшинам: «тот, кто упадет на этот Камень, разобьется; а на кого Он упадет, того раздавит» [Мф. 21:44](#). Эта истина имеет ближайшее приложение и к указанным случаям. Так всегда происходило, происходит и будет происходить с каждым, ищущим живота вечного. Недостойные — мы сподобляемся милостей Божиих везде, где только возможно, с помощью многообразных благодатных средств, и в особенности — церковных таинств⁴⁰⁰. — Что же касается «теургического представления» о таинстве крещения, то оно уже по одному тому не согласуется с православным учением о таинствах, что последние приемлются не только во спасение, но и в осуждение. Во всяком случае, каждое рождение заключает в себе нечто непостижимое, не теургическое, но глубоко таинственное: «дух, идеже хочет, дышет, и глас его слышиши, но не веси, откуда приходит, и камо идет: тако есть всяк человек рожденный от Духа» [Ин. 3:8](#)⁴⁰¹.

Глава IV. Рассмотрение некоторых более частных определений Церкви, происходящих из неправильного понимания христианской религии как организма безусловно полной и воплощающейся в Церкви богооткровенной истины и католического предназначения христианского спасения в Церкви и чрез Церковь для всего мира

1. Истинно христианская жизнь в единстве и гармонии всех составляющих ее сил возможна только в Церкви Христовой и для одних ее членов⁴⁰², и, наоборот, «все, что только отделилось от ее матерних недр, не может само собою ни жить, ни дышать; — теряет главную основу спасения»⁴⁰³. Эта главная основа спасения состоит в соблюдении церковного единства, требующем от членов Церкви, правда, нелегкого труда⁴⁰⁴, но зато и вознаграждающем их еще нигде в опыте, как только в Церкви, не встречающемся полнотою истинной жизни. И, действительно, будем ли мы иметь в виду истинную жизнь в ее целом или в отдельности составляющих ее моментов, — в том и в другом случае одна Церковь является их необходимым предположением. Так, наприм., только в Церкви произрастает первая христианская добродетель — вера⁴⁰⁵, не допускающая каких-либо опасных сомнений⁴⁰⁶ и «движущая верующих на высоту» христианской жизни и богословского ведения⁴⁰⁷; только в Церкви произрастают и две другие добродетели: надежда — эта «кровь» и «душа» веры⁴⁰⁸ и «возводящий к Богу путь» — любовь⁴⁰⁹; только в Церкви возможна истинная жизнь и христианство⁴¹⁰, истинно христианское воздержание⁴¹¹ и прочие добродетели. С другой же стороны, только Церковь, в смысле единого целостного организма христианской религии, преисполнена бесконечных совершенств богочеловеческой жизни. По выражениям св. отцов, она есть «древо плодоносное»⁴¹², «дверь жизни»⁴¹³, «седмисвещный светильник»⁴¹⁴. Церковь — это «рай» в земном мире⁴¹⁵. ТОО \o «1—3» \h \z \u

2. Подобно тому, как из первого рая человек был изгнан за нарушение единства истинной жизни суетным разумом, так и из второго рая, из Церкви, изгоняется каждый, «не содержащий церковного единства», ибо таковой «не может содержать (и фактически уже не имеет) веры»⁴¹⁶. Одновременно с порыванием церковного единства каждый тем самым порывает единство и гармонию духовных сил в себе самом. — Единство и гармония превращаются в множественность и дисгармонию взаимно борющихся сил, причем сама по себе каждая сила, теряя свою церковность, уподобляется более мирской, стихийной силе. Таким образом, вместо живой веры у отделяющихся от Церкви являются мертвый ортодоксизм и рационализм, в конце концов приводящие к неверию; вместо трепетной христианской надежды являются самонадеянные мистицизм и квиетизм; вместо истинно сердечной любви — холодный морализм; вместо братства во Христе — себялюбивый индивидуализм; вместо христианского священнопастырства — властолюбивый иерархизм в папистическом духе и т.д.

3. Вместо источника живой истины — Церкви, отступник за решением насущного

вопроса об истинной жизни (Введ. I. 3) обращается теперь уже к мирской мудрости, и эта последняя поучает его тому, что существо христианской религии заключается в знании⁴¹⁷ и что, следовательно, Церковь есть богословско-ученое общество⁴¹⁸. На низшей ступени такого лжеучения религия есть приобретаемое посредством простого запоминания религиозных событий и истин знание. Выражением такого одностороннего направления является мертвый протестантский ортодоксизм⁴¹⁹. Руководящий ортодоксизмом интерес исключительно интеллектуальной природы. Избрав для себя известную систему научных религиозных представлений и свод церковных постановлений и учреждений, ортодоксизм выходит из того предположения, что ими заканчивается религиозный процесс и навеки, только в данной форме, утверждается полнота религиозной истины и жизни. Поэтому ортодоксизм считает своею высочайшею задачею предохранять эту форму религиозного ведения и жизни от всяких, — хотя бы не касающихся существа предмета и даже клонящихся к лучшему, — изменений — в области, доступной изменению. В этом пункте ортодоксизм является в виде самого крайнего консерватизма, неизбежно сопровождающегося подавлением всего жизнедеятельного в церковной области⁴²⁰. Вообще, чуждый той укрепляющей и обновляющей истинно христианскую жизнь энергии, которая служит неперменным отличием здоровой церковно-религиозной жизни от болезненных ее состояний, ортодоксизм основывает свое господство над своими последователями на традиционной окаменелости в них этой жизни. Знаки ценятся здесь, как самые предметы, символы — как сущность вещей. Таким образом, ортодоксизм превращает живую христианскую истину в мертвое достояние, ревниво оберегаемое стражами его от заповеданного в Евангелии приумножения таланта на талант [Мф. 25:25](#). Вообще, можно заметить следующее: ортодоксизм находится в обратном отношении к живой религиозности; он убивает здоровое ее проявление; в конце концов, даже сами вожди этого направления служат ему подчас механически, без пламенного религиозного одушевления и высоты религиозно-нравственного настроения. Но зато вместо этих спутников христианской религиозности с ортодоксизмом нередко уживаются мало просветленные чувства «ветхого человека», сильные порывы необузданных страстей и жестокого фанатизма и наконец более последних дисциплинированный, но вместе и более их опасный враг Церкви — рационализм.

4. Не одною памятью, но умом⁴²¹ необходимо воспринимать религиозные истины: отсюда -происхождение рационализма. Ортодоксизм сближает с рационализмом их обоюдная вражда против мистического учения о необходимости в религии непосредственного общения Бога с человеком. Однако эта близость только временная, поскольку умственная деятельность в ортодоксизме является односторонне репродуктивною, в рационализме же — односторонне критическою. Ортодоксизм считает высочайшею нормою своей религиозности ту объективно-историческую форму рассудочной деятельности, в какой является преданное издревле христианское учение; рационализм же, напротив, не хочет признавать никакой другой религиозной нормы, кроме тех чуждых всего исторического всеобщих категорий, в которых движется отвлеченно-рассудочная деятельность, в противоположность именно преданному христианскому учению. Таким образом, на первых же порах своего отношения к религии рационализм выступает в форме критицизма, приходя в последнем выводе к отрицанию и христианства, и Церкви⁴²².

5. Отсюда, естественно, преобладание рассудочной деятельности над всякою другою в ортодоксизме и рационализме привело последователей их к вышеупомянутому

определению Церкви: Церковь есть ученое общество, или школа. Иного определения Церкви здесь нет и быть не может; не должно здесь, строго говоря, употребляться даже и самое название «Церковь», хотя бы с такими определительными словами, как «учащая», «исповедальная», «догматствующая» и пр., потому что учением, исповеданием, догматами и пр. еще не исчерпывается полноты определения Церкви; ибо все это — лишь отдельные, хотя и существенные моменты церковной жизни. Замена же Церкви богословскою школою недопустима по следующим основаниям. При всем великом значении умственной деятельности для церковной жизни Церковь все-таки не может поставлять дела человеческого спасения в зависимость только от чистоты учения, ибо в этом случае порождается опасность так называемой *theologiae irrogenitorum*⁴²³. Понимаемое в смысле одного рассудочно-логического усвоения догматов, христианское спасение сделается в таком случае достоянием только немногих избранных, а мнимая Церковь тогда распадется на два неравных класса людей: внутренних и внешних (языческие эсо- и эксотеризм), другими словами: перестанет быть единою и кафолическою. Такая Церковь будет доступна одним ученым, между тем как простой «народ», этот, с точки зрения гордых «учителей» и «законников», — «невежда в законе», точно «проклятый» [Ин. 7:49](#), останется вне Церкви, или, считая себя принадлежащим к ней, в действительности будет находится вне ее.

6. Не будет, далее, такая Церковь святою, потому что не знание служит источником святости, а, наоборот, истинно христианский гносис проистекает из истинно христианской жизни [Ин. 7:17, 8:31. 32](#). «Любомудрствовать о Боге», по словам одного св. отца, «можно не всем; потому что способны к сему люди, испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере, очищают и душу, и тело»⁴²⁴. — Не будет и апостольскою, потому что «Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых» [1 Кор. 1:27](#); и «не плоть и кровь», но «сущий на небесах Отец» открыл Апостолам одну из величайших тайн христианства [Мф. 16:17](#); [1 Кор. 2:10](#). Простые и необразованные рыбаки сделались благодатными «ловцами человеков» [Мф. 4:19, 28:19](#) и затем положены в основание Христовой Церкви [Еф. 2:20](#). Естественно, что веровавшие в простоте сердца и проповедавшие «не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» [1 Кор. 2:4](#), Апостолы не могли, не отрицаясь себя самих, предъявлять и к ищущим спасения каких-либо иных требований, кроме заповеданных Самим Господом [Мк. 16:15. 16](#). И действительно, если требуется еще указать какую-либо Церковь, наиболее чуждую аристократических стремлений мнимо-христианских гностиков, то именно апостольская Церковь и будет таковою⁴²⁵. Не человеческий разум благоустроил жизнь членов первенствующей Церкви, ибо «знание», по Апостолу [1 Кор. 8:1](#), «надмевает». Понятия не рожают жизни. Не разум и не одно учение служили основанием первобытной Церкви, но и «созидающая любовь» [1 Кор. 8:1](#); ср. [Ин. 4:16](#).

7. Основное заблуждение разбираемых направлений в учении о Церкви, естественно, проходит также и во всех частях церковной жизни. В самом деле, если Церковь отождествляется со школою, то в ней все должно быть исключительно только средством к поучению. Так, наприм., церковные таинства и обряды, пастырство и миссия и пр. должны будут соотносываться с тем, чтобы служить средством для христианского учения. В своем внешнем устройстве такая Церковь также должна быть рассчитана на вышеуказанную противоположность между просвещенными «законниками» и необразованными простецами [1 Кор. 14:15. 16](#). Напрасно стали бы мы отыскивать здесь и то, чем, по-видимому, так гордится рассматриваемая мнимо-христианская Церковь,

именно — истинно церковного учительства. Произрастающее на почве церковной жизни оно и предназначено для жизни. Само по себе учительство есть только один из моментов жизни и средство к ней, но еще не полная жизнь и не самоцель. Не для того живут члены Церкви, чтобы только учить и учиться, но для того учат и учатся в ней, чтобы истинно жить [Рим. 2:17-29](#); [1 Тим. 4:16, 6:20, 21](#); [2 Тим. 3:1-8](#). В Церкви не только учатся, но, прежде и главное всего, живут, а жизнь уже учит членов Церкви и дает им известные правила к дальнейшему преспеянию в ней. «Церковь», по словам св. Иринейя, «насаждена как рай в этом мире»⁴²⁶. Мир, стало быть, также призван в возможной для него степени быть причастником райской жизни, а человек, выходя из рая «на делание свое» в мир, должен быть главным проводником истинной жизни для всего мира и во всех способных к оцерковлению областях мирской жизни, начиная с подати «кесарю» [Мф. 22:21](#) и до исполнения следующего увещания Апостола к христианам: «едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте во славу Божию» [1 Кор. 10:31](#). Таковы смысл и значение церковного учения: последнее не есть лишь мертвая догма, но один из существенных моментов жизни. — Точно так же и богослужение утратит в разбираемом случае свою общедоступность и подпадет тяжкому обличению Апостола [1 Кор. 14:16](#). Словом, только протестанты с своим извращенным учением о единой оправдывающей вере, — у которых вероисповедание заменено вероисследованием, — могли создать нелепости ортодоксизма и рационализма с их Церковью-школою, изнемогающею под тяжким игом мертвящего геллертерства⁴²⁷.

8. Так как Церковь есть носительница истинной жизни и призывает к ней всех чающих вечного блаженства, то, следовательно, в одной Церкви возможна и христианская надежда [1 Тим. 6:12](#); [Рим. 14:8](#), которая есть «успокоение сердца в Боге, с уверением, что Он непрестанно печется о нашем спасении и дарует нам обещанное блаженство»⁴²⁸. Основанная на незыблемом «Камне», Господе И. Христе [Еф. 2:20](#), Церковь подобна тому приточному дому, который не боится ни сильного дождя, ни разливающихся рек, ни бушующего ветра [Мф. 7:25](#); [1 Тим. 3:15](#). Естественно, что защищаемые Церковью, как бы некоторою твердынею, и члены ее не страшатся никаких житейских бурь и треволнений⁴²⁹, но с верою во Христа Спасителя сопрягают ту твердую надежду на спасение, о которой говорит Апостол, что она «для души есть как бы якорь безопасный» [Евр. 6:19](#). Сопровождаемая ясным сознанием, с одной стороны, человеческой немощи, а, с другой, «совершающейся в немощи силы» Божией [2 Кор. 12:9](#), христианская надежда, естественно, преисполняет каждого истинного члена Церкви теми трепетно-радостными чувствами и мыслями, о которых мы читаем в [Рим. 11:17-21](#). По апостольской заповеди, члены Церкви действительно «со страхом и трепетом содевают свое спасение» [Филип. 2:12](#), и еще в земном их странствовании христианская надежда озаряется для верующих незаходимым светом вечной жизни [Тит. 3:7](#).

9. Совершенно в ином положении находится порвавший узы церковного единства. Покидая Церковь, таковой надеется спастись вне ее, — только своими единичными силами. Пока еще признавая необходимость Бога для спасения, но уже не разумея Бога (ибо Он «хочет, чтобы спаслись» прежде всего «все люди» [1 Тим. 2, 4](#), а в числе всех и каждый, хотящий спастись, т.е. содевает спасение, совершающееся по законам не атомистики, но организма), церквеотступник имеет дерзость низводить Его только до своих лично эгоистических потребностей, — хотя бы последние и прикрывались благозвучными именами: спасения, блаженства или вечной жизни, — и смело надеяться на Божие к себе снисхождение. Истинная жизнь понимается здесь в смысле дерзостного успокоения единичной человеческой личности в Боге помимо Церкви и всего (может

быть, за исключением только Бога), что не есть человеческое я. Таковы исходный пункт и смысл мистицизма, по существу отрицающего все объективное и внешнее в христианстве и признающего лишь одно субъективно-внутреннее переживание мнимонепосредственного соединения человека с Богом. Не понимая существа Церкви, в которой только и возможна истинная жизнь, мистицизм, естественно, не может понять и всего того, что относится к последней, т.е. существа церковных таинств, молитв, истинного богообщения и других проявлений церковной жизни.

10. Мистицизм утверждает против таинств, что они отторгают земную часть Церкви от своей Главы, образуя средостение между Господом И. Христом и членами Церкви. Но это мнение может иметь цену лишь в том случае, когда под таинствами понимаются более уже не таинства, но чисто внешние действия. Таковыми и являются таинства для церквеотступников. Напротив, отрицая непосредственное (в мистическом смысле) общение⁴³⁰ человека с Богом, Церковь учит о том, что как только «явившийся во плоти Бог» [1 Тим. 3:16](#) совершил дело человеческого искупления, так и каждый член Церкви спасается только в ней одной. А Церковь, по Апостолу [Еф. 1:23](#), есть «тело» Христово и также телесно, в святых таинствах, преподает своим членам благодатные дары св. Духа. — Извратив истину, мистики далее учат, что отношение верующих к Господу И. Христу нисколько не зависит от их отношения к Церкви, а, напротив, последнее отношение всецело обусловлено первым⁴³¹. — Но такое учение было бы истинным лишь в том случае, если бы понятие Церкви совпадало с понятием общества, чего, однако, нет. Ибо не сами верующие самочинно собираются воедино и составляют из себя общину⁴³², но Сам Господь приобщает их к Своему телу посредством благодатных таинств [Ин. 6:44](#); [Мф. 28:19. 20](#). Поэтому-то разбираемое положение имеет силу только в отношении христианского общества, но отнюдь не в отношении Церкви. Церковь не есть только известное число собранных вместе верующих, не есть только верующая община, но вместе и — спасительное учреждение, вместилище и раздаятельница благодатных средств, с помощью которых Сам Господь собирает Свою общину. Таким образом, Церковь одновременно есть и собирающая и собранная, и мать и дочь⁴³³, смотря по тому, разумеют ли под Церковью только спасительное учреждение или же только общину; но община безусловно должна быть собранною.

11. Если бы мистики могли православно богословствовать о Церкви, то должны были бы рассуждать таким образом: отношение человека к церковной общине (или к Церкви как обществу верующих, или еще: к Церкви, рассматриваемой с той стороны, по которой она есть общество верующих) обуславливается отношением человека к Церкви в смысле спасительного учреждения и к обитающему в ней и предлагающему верующим спасение Господу, — а не наоборот, ибо Церковью в смысле спасительного учреждения образуется Церковь, рассматриваемая как община. Если же согласиться с мистиками на отождествление Церкви с общиной, оставляя в стороне ту сторону ее, по которой Церковь одновременно есть и спасительное учреждение, и таким образом непосредственно как бы противопоставить Господа И. Христа церковной общине, а эту последнюю — Господу, то получится следующая несообразность: прежде всего, Сам Господь, по такому учению, будет без всяких посредств принимать человека в Свое общение и затем уже как такового присоединять его к обществу верующих. Но в таком случае необходимо будет допустить в смысле обыденного порядка в домостроительстве человеческого спасения непосредственное изливание благодати в сердца верующих, а затем — и учение о безусловном предопределении. Вот те основания, по которым мистики должны

отказаться от несправедливой замены Церкви обществом верующих и признать невозможным построение истинного определения Церкви на мистическом основоположении о безусловно непосредственном общении человека с Богом⁴³⁴.

12. Отрицанием необходимости Церкви для непосредственного общения между Богом и человеком мистицизм свидетельствует только о том, что, не понимая существа Церкви вообще, он не может понять решительно ни одного проявления церковной жизни и, в частности, — непосредственного общения между Богом и человеком. — «Неимеющий Церкви матерью», по словам св. Киприана, «не может иметь Бога Отцом»⁴³⁵ и, следовательно, не может «иметь ума Христова» [1 Кор. 2:16](#), а вместе с тем не может иметь истинно христианского ни Бого-, ни самосознания [1 Кор. 13:12](#). Но без этих условий не может быть никакой речи об истинно непосредственном христианском богообщении⁴³⁶. Нравственный деятель, говорящий человеку о различии между двумя упомянутыми видами сознания, в мистицизме совершенно подавляется религиозным, говорящим только об общении между Богом и человеком. Таким образом, в утопающей в беспредельном море Божественного существа душе мистика произрастает ложное чувство невозмутимого блаженства и слияния своей сущности с Божественною.

13. Так как мистицизм вообще не имеет потребности строго различать между Бого- и самосознанием и так как в природе мистицизма заключается его стремление к занятию таинственною и мало доступною для познания стороною в христианстве, то, естественно, мистицизм не имеет достаточных побуждений к построению точного и ясного вероучения. Быть всецело погруженным в Боге и как бы слиться с Ним в одном пламени беспредельной любви, — таково наполняющее мистика религиозное чувство. Но открыто и пред всеми выразить последнее в вероучении, в богослужении и в церковных учреждениях мистик не может, потому что в этом случае он был бы вынужден к различению между Бого- и самосознанием и, следовательно, — к нравственному воздействию на свое религиозное убожество. — Как бы ни были, по-видимому, почтенны сами по себе религиозные стремления мистицизма, но, оторванные от почвы здоровой церковной жизни, они становятся источником весьма тяжелых заблуждений в отношении существа религии и Церкви и вообще всей христианской жизни⁴³⁷.

14. Как по причине тесной родственной связи между христианскими добродетелями, так, еще очевиднее, уже самым нарушением церковного единства церквеотступник свидетельствует об отсутствии в себе Божественной любви [Ин. 13:35](#), которая, по Апостолу, есть «совокупность совершенства» [Кол. 3:14](#). Христианская любовь есть благодатный плод живой веры, и, следовательно, кто не имеет любви, тот не имеет и плодов веры⁴³⁸; дела такового, как бы ни были, по-видимому, хороши и добродетельны совне, оказываются весьма малоценными в очах правосудного Бога [Мф. 6:1-18](#), [23:23-7](#); [Кол. 3:14. 15](#). «Многие богатые» полагали в церковную сокровищницу дорогие вклады, но «бедная вдова», по словам Самого Господа, «положила больше всех... Ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела» [Мр. 12:41-44](#). Таким приговором над усердием бедной женщины Господь ясно разграничил между законами мира и «царства не от мира сего». Там подчас преобладают материально-стихийные и греховные, здесь же господствуют разумно-свободные и святые начала жизни; там внешним нередко подавляется внутреннее, здесь же последнее имеет цену только как естественное самораскрытие первого. И притом, чем более христианин отчуждается от Церкви, тем более он подпадает «власти тьмы» [Кол. 1:13](#) и «князя мира сего» [Ин. 16:11](#); тем более внешне-материальное берет в нем перевес над внутренне-духовным и на место

иссякнувшей христианской любви водворяется одно чисто внешнее делание. — Нравственный деятель в этом случае преобладает над религиозным, — и таким образом вместо воспитываемой Церковью христианской любви получается воспитываемый миром мертвящий морализм.

15. В противоположность мистицизму, проповедующему возможность для человека полного слияния с Богом, морализм всецело проникнут горьким сознанием отчужденности человека от Бога. Там человек предается беспечному успокоению в Боге, здесь, наоборот, он мучится разобщенностью с Богом; там существует религия, не признающая должного, здесь же — не имеющее возможности осуществления одно должное. Для моралиста Бог является, в сущности, носителем одного нравственного закона, в тайниках человеческого духа требующего точного исполнения и строго карающего всякое его нарушение. Поэтому моралист требует от человека всецелого напряжения воли к исправлению своих нравственных недостатков. Но моралист не возвышается над долгом и стремлением; он не достигает действительного богообщения, боясь его как мистицизма. Всегда иметь пред собою должное и стремиться к нему без возможности когда-либо достигнуть его, — такова религия моралистов⁴³⁹. Поставивший пред собою недостижимые нравственные цели и не дозревший до той мысли, что истинная нравственность коренится в христианской религии, моралист постоянно переживает тот мучительный разлад с самим собою, о котором с неподражаемою силой говорит Ап. Павел [Рим. 7:18-23](#). Произрастающий на почве религиозного равнодушия и отрицания, морализм, естественно, крепнет по мере уменьшения в его последователях религиозности. По мере ее ослабления в последних усиливается исполнение чисто внешних предписаний — это своего рода несносное бремя, от непосильной тяжести которого еще древние стоики решались на печальный «исход»⁴⁴⁰.

16. Отделяясь от Церкви, отступники-моралисты в гордом превозношении своей фарисейской праведностью со всею решительностью переходят к только внешнему исполнению христианских заповедей, полагая в нем одну сущность церковной жизни. — На первый взгляд, этого рода церквеотступники не совсем неправы, потому что и самая сущность христианства заключается не в одном отвлеченном умозрении, но прежде всего в неослабном исполнении евангельских заповедей. Так, наприм., в [Ев. Ин. 13:17](#) Сам Господь обращается к Апостолам с следующим увещанием: «если вы это знаете, блаженны вы, когда исполняете». Сюда же относятся многочисленные библейские выражения и обычное словоупотребление, отождествляющие благочестивого человека с добродетельным и соединяющие в одно понятие добродетель и благочестие⁴⁴¹. Судя по этому казалось бы, что моралисты не совсем неправы, определяя Церковь как братский союз, поставляющий своею задачею воспитание и распространение в мире христианской любви; — или — как воспитательное учреждение. При этом возможно еще посредствующее определение Церкви, разделяющее в ней между более и менее совершенными членами. Первые образуют из себя братский союз, последние же являются в качестве только воспитываемых членов такого союза. — Все приведенные определения Церкви совершенно неудовлетворительны.

17. Первое определение Церкви как братского союза любви ошибочно потому, что в нем не обращено внимания на первоисточник и основание христианской любви, — на Самого Бога, Который по [Ин. 4:8](#) есть высочайшая любовь. Правда, христианская религия преимущественно пред всеми другими проповедует о Божественной любви. Но в том-то и состоит собственно религиозный характер этой любви, что прежде всего Сам Бог мыслится здесь в качестве Высочайшего Подателя всяких даров [Иак. 1:17](#). Поэтому

имеющая Свою Главою Самого Господа И. Христа Его Церковь всю полноту религиозно-нравственной жизни возводит к единому Подателю жизни. Как одно из существенных проявлений христианской жизни, и христианская любовь, в которой Церковь воспитывает своих членов, естественно, возводится последнею к Богу — как к Первоисточнику всего истинно-нравственного. Исход и завершение христианской любви заключаются в христианской религии, а, следовательно, и самая любовь произрастает в Церкви не просто как в нравственном обществе, но в Церкви как именно в богочеловеческом организме христианской религии. Поэтому христианин любит других людей не просто как таковых (естественный гуманизм), но как творение Божие, как чад Божиих и своих братьев о Христе, и по отношению к ним во всех своих действиях руководствуется именно этою любовью [Мф. 5:45](#); [Ин. 13:34. 35](#); [1 Ин. 4:16-19](#). Христианин, далее, смотрит на этот мир не как на средство к потворству своей чувственной природе, но как только на величественный орган всемогущества, премудрости и благодати Божией, возвещающий человеку о том, чтобы от видимого он возносился к невидимому и от земного — к небесному [Пс. 18:2](#); [Мф. 6:26-28](#).

18. Очевидно, что Бог во всех указанных и подобных им случаях является не средством только, но прежде всего первоисточником нравственной деятельности. «Бог», по учению Ап. Иоанна, «любви есть», и мы, созданные по образу Божию, естественно, на Его к нам любовь отвечаем также любовью [1 Ин. 4:16. 19](#). Это живое ощущение к нам Божественной любви, на которой основывается наша любовь к Богу, само по себе, независимо от нравственной деятельности, уже представляет собою внутреннюю самоценность. Между тем как нравственная деятельность обусловлена внешними житейскими отношениями, причем, где прекращаются эти отношения, так прекращается и первая; — христианская религиозность находится вне зависимости от каких-либо чисто внешних отношений [Ин. 4:21-24](#). Она не только не требует для себя шумного торжища жизни, но подчас в еще бóльшей красоте воплощается в тех отшельниках от мира, которые, по словам Апостола, скитаются «в пустынях и в горах и в вертепах и в пропастях земных» [Евр. 11:38](#).

19. Понимаемая в смысле братского союза любви, Церковь не будет в состоянии точно и ясно сознавать своих задач и потому неизбежно войдет в столкновение в различными мирскими учреждениями. Правда, о такой Церкви можно сказать одно, что как союз любви она имеет своею задачею воспитание нравственного настроения, и что ни семья, ни различные общества и учреждения сами по себе и своими силами не в состоянии вполне разрешить этой задачи. Но спрашивается, может ли решить ее рассматриваемый братский союз? Какими средствами воспитает он в своих членах истинно нравственное настроение? Прежде всего, он не может начать такого воспитания, потому что невозможно образовать нравственного настроения, не допустив вместе с тем и его внешнего обнаружения. Иное дело религия, потому что религиозный человек живет прежде всего для Бога и в Нем почерпает силы для нравственной деятельности. В ином положении находится нравственная деятельность, воспитываемая независимо от религии. Возлившая драгоценное миро на главу Спасителя женщина поступила прежде всего религиозно и потому истинно нравственно. Между тем, совершенно иначе рассуждали об этом строгие моралисты. «Некоторые же вознегодовали», читаем в Евангелии [Мр. 14:4. 5](#), «и говорили между собою: к чему сия трата мира? Ибо можно было бы продать его более, нежели за триста динариев, и раздать нищим». По приговору упомянутых судей, женщина поступала безнравственно.

20. Подобно иудеям должны смотреть (и действительно смотрят) на поступок

евангельской женщины, а в ее лице и вообще на всю религиозно-нравственную жизнь членов Церкви и рассматриваемые моралисты. Как те готовы были забыть о Христе из-за нищих, так и эти непременно в подобном же случае сошлутся на своего рода нищих, забывая о Том, Кого Сам «Господь помазал благовествовать нищим» [Ис. 61:1](#). Но в этом-то именно пункте, т.е. когда братский союз любви, отстранив Христа, вознамерится протянуть руку помощи нищим, — и произойдет вышеуказанное столкновение рассматриваемого союза со многими другими преследующими подобные же цели союзами и учреждениями. Между тем, христианская Церковь несомненно знает о себе то, что она — от Бога, что она ближайшим образом стремится к религиозным целям и, следовательно, уже по самой природе своей не может войти в столкновение с другими учреждениями, преследующими и другие, как, наприм., ученые, культурные и подобные им цели. И, наоборот, Церковь, не знающая границ своей деятельности и потому входящая в столкновение с другими областями человеческой деятельности, уже не может быть истинной Церковью, «царством не от мира сего», и не будет «отдавать кесарево кесарю, а Божие — Богу» [Ин. 18:36](#); [Мф. 22:21](#).

21. Подобные вышеизложенным заблуждения проистекают, далее, из другого, также ошибочного определения Церкви как нравственно-воспитательного учреждения. В этом случае мнимая Церковь подвергнется неотвратимому и самым существом ее обусловленному искушению — или совершенно забыть, или, по крайней мере, не с должным вниманием отнестись к своей прямой задаче в религиозной области — это с одной стороны. А с другой, не имеющая надлежащего направления энергия мнимо-церковной жизни, естественно, заявит о себе неумеренными притязаниями или, прямее, деспотизмом в государственной, общественной и семейной жизни. Поставляя для себя при этом чуждые и непосильные задачи, такая Церковь ни сама не исполнит, ни другим учреждениям не позволит надлежащим образом исполнять их и в конце концов сама отовсюду подорвет к себе доверие. В таком положении действительно и находятся западные Церкви. — Далее, воспитательное учреждение воспитывает своих питомцев лишь до известного возраста, по достижении которого оно расстается с питомцами, а эти последние считаются совершенно созревшими для общественной жизни. Поставленная в разряд воспитательных учреждений и Церковь вынуждена будет относиться к своим сочленам в духе указанных начал и законоположений. Но, в таком случае, здесь произойдут опасные заблуждения.

22. Прежде всего такая Церковь будет иметь значение для одних несовершеннолетних; совершенные же, как достигшие нравственной высоты, уже не будут нуждаться в церковно-воспитательной опеке. Далее, сочлены такой Церкви в течение всего пребывания их в Церкви будут считаться несовершеннолетними, еще не достигшими духовной зрелости, а потому и неспособными войти в непосредственное богообщение. Но по учению православной Церкви каждый Христов исповедник может достигать достаточной, хотя и неодинаковой религиозно-нравственной зрелости и обретает себя как именно живого члена тела Христова, как полноправную христианскую личность только там, где, казалось бы (по крайней мере, людям свободомыслящего направления), должна была совершенно потеряться всякая личность, а именно, в св. Церкви. И христианское самосознание, и истинную свободу, и мужескую зрелость и другие необходимые средства для истинной религиозно-нравственной жизни мы обретаем только под условием нашей живой принадлежности к Церкви. Поистине «из нее мы рождаемся, ее молоком питаемся, ее Духом оживляемся»⁴⁴²! Но истинно христианская жизнь нуждается в здоровом питании и в благодатном оживлении. Ни на один момент не могут они прекратиться, не

погашая самой жизни. «Отдели солнечный луч от тела, — единство не терпит разделения света; отломи ветвь от дерева, — отломленная, она не может плодоносить; отрежь ручей от источника, — отрезанный, он засохнет»⁴⁴³. Поэтому Христова Церковь имеет не временное только, но вечное значение, и притом не для некоторых только, несовершенных в жизни и вере, но решительно для всех без исключения членов тела Христова⁴⁴⁴.

23. Не понимая Церкви, морализм, естественно, не может понять ни церковной жизни, ни церковно-религиозного дела, по-видимому, представляющего собою главную основу морализма. И действительно, омирщенная Церковь смотрит на христианское дело как на чисто внешнее явление. Поэтому, наприм., в догмате искупления господствующим понятием является преимущественно удовлетворение со стороны человека правосудию Божию, а не освобождение его от греха, проклятия и смерти. Но от удовлетворения правосудию Божию нет прямого перехода к освобождению от греха, проклятия и смерти и затем — к вечной жизни. Всякая жизнь возгорается только от жизни, а тем более вечная жизнь — от ее Верховного Подателя. В этом-то именно и состоит сущность искупления. Что же касается до удовлетворения правосудию Божию, то оно является лишь необходимым условием искупления, а отнюдь еще не самым искуплением. Из непонимания объективной стороны искупления, естественно, проистекает непонимание и субъективной его стороны. Римско-католики понимают искупление как только внешне-юридический акт⁴⁴⁵, потому что в противном случае бесцельно было бы рассуждать о благочестивых делах как о человеческих заслугах. Наряду с христианским учением о божественной благодати не может быть еще другого учения — о заслугах, потому что первым исключается последнее, как и последним — первое.

24. Спасаемые благодатию Божиею «туне» [Рим. 3:24](#), мы должны приуготовлять себя для вселения в нас благодати Божией, — только приуготовлять для благодати, но отнюдь не заслуживать ее. Даже и высочайше совершенные в благочестии члены христианской Церкви суть не более, как только «рабы неключими» [Лк. 17:10](#), между тем как в понятии «заслуга» содержится другое — понятие о чем-либо сверхдолжном, как действительно римско-католики и учат о сверхдолжных заслугах святых. Но если может быть сверхдолжное дело, то почему бы не могло быть также и сверхдолжной веры по причине органически близкого взаимоотношения между первым и последнею? Как видно, римско-католики пока не довели еще своего лжеучения до конца, но во всяком случае, несомненно, католицизм облегчил для человека подвиг спасения: ибо в противном случае какой же смысл в учении о сверхдолжных заслугах? Протестантизм же продолжил унаследованную задачу и довел римско-католическую мысль до конца. Дела не только могут быть сверхдолжными, но и совсем не требуются для спасения человека; достаточно одной веры⁴⁴⁶. Отсюда — превратное толкование многочисленных мест св. Писания, направленных против «юдаизма» среди немощных членов Церкви. Так, наприм., из слов Ап. Павла [Рим. 14:17](#): «несть бо царство Божие брашно и питье, но правда и мир и радость о Дусе святе», или [1 Кор. 8:8](#): «брашно же нас не поставляет пред Богом» и из других подобных изречений св. Писания протестанты ошибочно заключают к относительной малозначимости установленных Церковью постов и аскетических упражнений.

25. Не имея истинно христианской любви, человек по необходимости довольствуется ее призраком. На место такой любви в отделившихся от Церкви исповеданиях (как, наприм., в римском католичестве и в некоторых протестантских общинах) поставляется послушание вместо свободного произволения, требующее от членов Церкви чисто

внешнего подчинения известным приказаниям. Таково происхождение римско-католического иерархизма, значительно отличающегося от православно-христианского пастырства, верно хранящего апостольскую заповедь: «пасите еже в вас стадо Божие, посещающе не нуждею, но волею, и по Бозе: ниже неправедными прибытки, но усердно: ни яко обладающе причту, но образи бывайте стаду» [1 Петр. 5:2. 3](#). В своем месте (гл. II) мы уже говорили о напоминающем мирские царства устройстве римско-католической Церкви. Но где, как именно в последней на место — связующей верующих внутренними узами — христианской любви поставляется внешнее послушание, там, строго говоря, нет истинного послушания, произрастающего только под живительным воздействием христианской любви [Ин. 14:21, 15:10](#); [Гал. 5:6](#). Подобно тому, как место христианской веры занял в инославных общинах более теоретический рационализм, так место христианской любви занял более практический индивидуализм. В первом случае наблюдается непомерное преобладанием субъективного разумения над усвояемыми верою откровенными истинами, — наблюдается «прекословия лжеименного разума» [1 Тим. 6:20](#), а в последнем — преобладание личной воли над открывающейся в Церкви Божественною волею, — произвол в собственном смысле слова, или, соответственно с апостольским словоупотреблением, «прекословия лжеименной воли»⁴⁴⁷.

26. В виду вышесказанного о несостоятельности римско-католического и протестантского учений о христианской Церкви и об устройении человеческого спасения, а также по причине самоочевидной противоцерковности рассмотренных нами начал морализма с рационализмом, с одной, и иерархизма с индивидуализмом — с другой стороны, родившихся и возросших только на почве римского католичества и протестантизма, — было бы излишне говорить о решительной невозможности построить истинно научное определение Церкви на основании рассмотренных начал, ибо и «мал квас все смешение квасит» [Гал. 5:9](#).

Глава V. Общее заключение к рассмотренным определениям Церкви и переход к возражению против возможности одного неизменного определения Церкви. Разбор возражения и путь к положительному определению Церкви

1. Мы рассмотрели некоторые наиболее употребительные определения Церкви. Ни одно из них, как показал разбор, не отвечает в полной степени и мере своему предмету. Общий их недостаток заключается в отсутствии надлежащей полноты и точности как в отношении существа Церкви с принадлежащими ей существенными свойствами, так и в отношении церковной жизни в ее целом и в отдельных проявлениях. — В виду не совсем удачных поисков, произведенных нами в научно-богословской области для того, чтобы отыскать совершенно полное и точное, словом, истинное определение Церкви, казалось бы необходимым обратиться к дальнейшему рассмотрению других определений Церкви: не окажутся ли они по сравнению с разобранными более удовлетворительными, а главное, не найдется ли между ними искомого определения? В иных случаях такой путь правда может привести к цели, но только не в нашем деле. Причина этого понятна. Не какие-либо первые и как бы наугад попавшиеся определения Церкви, не такие определения, которые отличались бы наименьшими достоинствами сравнительно с другими, разбирали мы, но — определения, имеющие за собою известные в науке имена их составителей, довольно почтенную давность и, так сказать, вошедшие в плоть и кровь известных богословских систем. Но если и эти, наиболее видные в богословской науке определения Церкви не вполне отвечают искомому нами истинному ее определению, то мы на достаточном основании смеем предположить, что и дальнейшее рассмотрение всех возможных определений Церкви, не содействуя нашему делу, только напрасно отвлекло бы нас в сторону от прямой цели нашего труда.

2. Что же остается нам теперь делать? Если источное начало богословского умозрения находилось только в науке и если бы мы таким образом были поставлены в необходимость «сверх того, у других искать истины, которую легко заимствовать от Церкви»⁴⁴⁸, то в этом случае нам трудно было бы не согласиться с следующим заключением. «Какое множество церковных идеалов было выставляемо на пространстве времен!» — восклицает один из выдающихся современных мыслителей-богословов. «Церковь определялась то как общество верующих, то как организованный институт; идеал ее отыскивали то в обществе правоверных, то в обществе морально верующих, то в обществе бедных, то в институте посредничества между Богом и людьми, то в воспитательном институте и т.д. Да, почти каждое время имело, как видно, свой церковный идеал»⁴⁴⁹ и соответствующее последнему свое особенное определение Церкви. Но если в действительности дело обстоит именно так, то, заключит отсюда сомневающийся, и нет и быть не может одного и для всех неизменного определения Церкви. Стало быть, и богословы в своих научных поисках стремятся только к призрачной цели.

3. Приведенное возражение против возможности единого и неизменного определения Церкви не настолько бесосновательно и малозначительно, каким оно может показаться

кому-либо на первый взгляд, и оставлять его в стороне богословы решительно не имеют достаточных оснований. А между тем, если не исключительно, то в значительном большинстве случаев научно-богословскими рассуждениями о Церкви предполагается уже наперед данным единое и неизменное ее определение. Если бы этого не было и в самом деле, то богословы поступали бы тогда совсем иначе, а именно, построив известное определение Церкви, они не стали бы непосредственно затем решать вопрос об отношении между существом Церкви и его опытным проявлением в исторических судьбах последней. Таким образом, предположение о едином и неизменном определении Церкви является в богословских сочинениях только догматическим, это во-первых; а, во-вторых, этот догматизм далеко не высокого достоинства, хотя бы потому, что от богословов не требовалось особой наблюдательности для того, чтобы заметить немалое разнообразие в научно-богословских определениях Церкви. Но раз они обратили бы должное внимание на это немаловажное научное явление, то они не оставили бы его без необходимых объяснений.

4. Как уже сказано выше, на опыте вышло иное, почему и поставляемый богословами вопрос об отношении между существом Церкви и ее историческими судьбами не мог быть ими решен вполне удовлетворительно: где не прочно обоснована главная посылка, там шатко и заключение. — Твердо памятуя об одной, Божественной, стороне Церкви, богословы почти забывают о другой, человеческой ее стороне. Но Церковь, основанная Богочеловеком И. Христом, естественно, носит на себе богочеловеческий образ своего Основателя. Законы второго творения сродны законам первого. Дело Божие в Церкви осуществляется при человеческом содействии. Вот тот пункт, от которого отправляется возражение. Человек как нравственное существо развивается, следовательно, и Церковь, — говорят, — в лице составляющих ее разумно-нравственных существ, должна иметь свое историческое развитие, следовательно, и самое определение Церкви подлежит тому же развитию, изменению; а отсюда будто бы выходит, что никогда не было, нет и быть не может одного неизменного определения Церкви.

5. Находясь в своем историческом мировоззрении под впечатлением непрестанной смены и изменения в развитии, многие склонны полагать вместе с древним философом, что «все течет», что нет ничего постоянного и неизменного в мире⁴⁵⁰. Они вообще не допускают даже возможности какого-либо незыблемого пункта в развитии. В частности, и человеческая нравственность, по их разумению, должна постоянно стремиться вперед, — но стремиться без возможности когда-либо достигнуть цели. И хотя бы всегда и везде имело значимость то общее положение, что должно поступать нравственно, тем не менее, приверженцы рассматриваемого *progressus in infinitum* смотрят на дело с своей точки зрения. Во всяком случае, рассуждают они, содержание морали у различных народов и в разное время настолько неодинаково, что понятие о безусловном требовании нравственного закона является будто бы горьким заблуждением. Никогда конкретное содержание закона не может иметь безусловного значения, но в каждое данное время оно имеет только относительное значение.⁴⁵¹

6. Защищая возможность и существование единого и неизменного определения Церкви, мы должны обратиться теперь к разбору поставленного возражения. Что касается, прежде всего, учения о нравственности, то наши возражатели не разграничили между установлением факта (нравственности) и изъяснением его. Первое достигается посредством анализа внутреннего опыта, т.е. внутренний опыт служит для нас основанием познания нравственности; но отсюда еще не следует того, что он есть и реальное ее основание, потому что «в таком случае, учение о нравственности было бы

популярным, конечно, по самым своим основоположениям, а не по изложению»⁴⁵². Но опыт не приводит к безусловно-обязательным законам. Между тем, нравственный закон имеет безусловную и относящуюся ко всем без исключения обязательность⁴⁵³. Следовательно, нравственный закон имеет силу независимо от всякого опыта и без отношения к нему⁴⁵⁴. Таким образом, рассматриваемое возражение не видит за историческим развитием не подчиненного законам истории и чуждого конкретного содержания — нравственного настроения, которое вообще признаёт идею закона⁴⁵⁵. Повидимому, остается избирать одно из двух: или безусловную обязательность нравственного закона, жертвуя в ее пользу фактом развития нравственных понятий; или, удерживая этот факт, отвергнуть ту общеобязательность.

7. Наш выбор склоняется на сторону безусловной обязательности нравственного закона. Отрицать последнюю значило бы, говоря богословским языком, произносить хулу на св. Духа [Мр. 3:29-30](#) или, выражаясь философским оборотом, — допускать самый крайний нравственный скептицизм. Однако невозможно не признать также и факта нравственного развития. Не жертвуя первою в пользу последнего, остается признать ту истину, что самое развитие⁴⁵⁶ включено в нравственную идею и составляет ее существенный момент. Видоизменяются не самое нравственное и не идея нравственного, а только известная формулировка нравственных понятий⁴⁵⁷. Рассуждая иначе, необходимо будет допустить механический миропорядок взамен нравственного в царстве разумно-свободных личностей, место которых тогда займут несвободные автоматы; а сообразованные с человеческою свободой нравственные понятия будут заменены до йоты однообразными математическими формулами. Нравственное — одно для всех; и что касается, в частности, христиан, то всем им без изъятия заповедано Спасителем быть милосердными и совершенными, как милосерд и совершен Отец небесный [Лк. 6:36](#); [Мф. 5:46](#); каждый из них безусловно обязан отвергнуться себя, взять крест свой и следовать за Господом И. Христом [Мф. 8:34](#)... Короче, высшее нравственное совершенство есть долг каждого христианина. Не исполняя же этого долга, христианин нарушает закон⁴⁵⁸.

8. Но чтобы все могли быть нравственными, для этого к отдельным личностям, семьям, обществам и народам именем одного и того же нравственного закона предъявляются неодинаковые обязанности, потому что «нравственный закон, как общее правило или требование, отнюдь не определяет того, как он должен быть исполнен. Определение способа исполнения закона всегда есть дело суждения каждой отдельной личности в виду какой-либо определенной задачи или случая в жизни, причем принимаются во внимание не только требования закона в применении к этому случаю в жизни, но и особенности самой личности и ее положения в данный для деятельности момент. Из этого уже понятно само собою, что одно и то же требование закона, наприм., «люби всякого человека как себя самого» одним и тем же лицом в различных возрастах, положениях и случаях жизни и тем более различными лицами сознаётся и осуществляется в виде бесконечно разнообразных обязанностей»⁴⁵⁹. Изменяется, таким образом, не само нравственное, но педагогическое применение его к каждому отдельному случаю жизни. В каждом частном случае нравственный закон должен иметь безусловное значение, как и самый случай должен быть предусмотрен целою связью нравственной жизни. Не единичным и не внезапным является последний в области нравственных отношений, но предусмотренным целою связью нравственной жизни и представляющим собою ее неотъемлемый момент. Удачно называют каждый такой случай «нравственным микрокосмосом, в котором отражается прежнее и приуготовляется будущее развитие».

Бесспорно, мы здесь наблюдаем прогресс, а не простую смену явлений; и, однако, в каждом отдельном явлении нравственный закон несколько не теряет своей безусловной обязательности. Но в таком случае должно будет признать существование неизменного идеала развития, несмотря на нередкое отклонение от него в опыте⁴⁶⁰.

9. На основании приведенных соображений мы приходим к такому заключению в отношении Церкви: по своей нравственной стороне Церковь должна иметь идеал самораскрытия. Другими словами: в различное время Церковь должна исполнять различные задачи, предназначённые всем ее прошлым и необходимые в ее будущем. Что в разное время Церковь действительно решала различные задачи — об этом свидетельствует церковная история; а что такое явление невозможно объяснить случаем — это не требует особых доказательств. С строгою постепенностью переходила Церковь от одной к другой из доставшихся в ее удел задач, удовлетворяя наличным потребностям данного времени и места, — и эти переходы совершались как бы по заранее предназначённому плану. На свете не было еще ни одного систематического руководства по догматике, еще скудна была богословская терминология, а между тем во время еретических волнений Церковь на вселенских соборах с строгою постепенностью переходила от тринитарных вопросов к христологическим, от этих — к сотериологическим и т.д. Таковую же постепенность мы наблюдаем и в других областях церковной жизни и деятельности, — наблюдаем движение к предопределённой для Церкви в предвечном совете Божиим «мере возраста исполнения Христова» [Еф. 4:13](#) — и отсюда необходимо заключаем к существованию идеала самораскрытия Церкви.

10. Разбираемое возражение при этом упустило из виду следующее весьма важное обстоятельство: Церковь не есть только нравственная сущность, но прежде всего религиозная и лишь по причине своего религиозного характера также и нравственная. Церковь как самостоятельный организм христианской религии находится только в единстве, а никак не отождествляется с государством, в свою очередь, также самостоятельным организмом нравственности⁴⁶¹. На менее зыбкой почве стояло бы возражение, если бы оно имело в виду государство как именно таковой (т.е. нравственный) организм, или как организм, не имеющий никакого отношения к Церкви⁴⁶², или как такую совершеннейшую форму человеческого общежития, которая со временем (по мнению некоторых инославных) воспримет в себя и как бы поглотит менее совершенную и временную его форму, т.е. Церковь⁴⁶³. Но в том и дело, что, употребляя имя «Церковь», возражение не знает единственной носительницы этого имени, т.е. самой Церкви, и без достаточных оснований рассуждает о последней как только о нравственной величине. Но в отношении Церкви невозможно, как в отношении морали, говорить только об одном должном, потому что Церкви навеки даровано высочайшее, неизменное и вечно живое религиозное начало истинной жизни в Лице Самого Господа — Главы Церкви; и для христианина нет бóльшей радости по сравнению с тою, которая выражена в следующих возвышенных словах Евангелия: «аминь, аминь глаголю вам: веруяй в Мя имать живот вечный» [Ин. 6:47](#).

11. Ни для кого из людей не может быть высшей радости, как «преходить от смерти к жизни». Но при этом радость прехождения от смерти к жизни для христианина происходит не из самообмана, наблюдаемого в естественных религиях, а из действительно совершенного Богочеловеком И. Христом объективного спасения человеков, в котором мы имеем совершеннейшее начало христианской религии, — такое начало, равного которому нет и быть не может в других религиях (см. Введ. I. 27). Если же

так, то из совершеннейшего христианского начала с необходимостью⁴⁶⁴ проистекает и единое неизменное определение Церкви. Как един и неизменяем Бог, как «едино кафолическое спасение человечества»⁴⁶⁵, как «едина и соборна» Христова Церковь, так должно существовать и действительно существует единое и неизменное определение Церкви, ибо если бы последнее изменялось в своей сущности, то оно уже не было бы единым, и, наоборот, если бы не было единым, то не проистекало бы из совершеннейшего начала: что изменяется, то уже не есть совершенное. Итак, Церковь как религиозно-нравственный организм, почерпающий свою жизнь из неиссякаемого источника истинной жизни — Самого Господа И. Христа [Еф. 2:21. 22, 4:15. 16](#), по человеческой своей стороне заключает в себе идеал самораскрытия, которым не только не отвергается, а наоборот, подтверждается существование единого и неизменного определения Церкви [Еф. 5:26. 27, 1:22. 23](#).

12. По требованию идеала самораскрытия, Церковь в разное время исполняет различные выпадающие на ее долю задачи, в чем и состоит упомянутое самораскрытие. Не рождение каких-либо новых, дотоле неведомых истин происходит в рассматриваемом явлении, ибо Церковь есть «полнота наполняющего во всем» [Еф. 1:23](#), и «Апостолы, как богач в сокровищницу, положили в Церковь совершенную полностью (plenissime) все, относящееся к истине»⁴⁶⁶; — не усовершенствование Церкви как целого в каком-либо существенно важном отношении происходит в ней, но совершается тот процесс самораскрытия внутренней жизни, при котором содержание ее остается навеки неизменно равным себе самому и в то же время удобопонятным для тех ее членов, которые стремятся к уразумению тайн домостроительства человеческого спасения [Еф. 3:8. 9; Кол. 3:1. 2](#). В противном же случае не для чего было бы вселенским соборам формулировать церковные догматы, и, наоборот, формулируя их, соборы только в более соответствующей времени и обстоятельствам форме предлагали верующему сознанию все те же неизменные истины христианского Откровения⁴⁶⁷, поступая в этом случае подобно тому приточному человеку, который «из добраго сокровища сердца своего выносит доброе» [Мф. 12:35](#). Как здесь и до изношения, и после него содержание и сумма вовне проявляемого остаются едиными и равными себе, так и Церковь ничего не прибавляет к полноте положенного в ней Божественного Откровения, равно ничего и не отнимает от последнего, пребывая равной себе самой и неизменной вовеки [2 Кор. 1:19. 20; Еф. 2:20](#) и предлагая в написанном Божественном Откровении единое и неизменное определение себя самой как именно тела Христова [Еф. 1:23](#)⁴⁶⁸.

Глава VI. Обоснование и раскрытие апостольского учения о Церкви как о теле Христовом

1. В выводе из рассмотренных нами определений Церкви, как мы уже видели, получается следующее: Церковь невозможно определять как только общество или собрание верующих с особыми, принадлежащими ему свойствами и признаками, с правами и обязанностями, средствами и целями, видоизменяющимися сообразно с тремя главными христианскими вероисповеданиями, потому что из идеи общества или собрания верующих невозможно вывести понятия ни о существе и свойствах Церкви, ни о церковной организации и христианской жизни. Православно-богословская наука, — как показано было в своем месте, — имеет возможность, а, по существу дела, и прямой долг — указать такое определение Церкви, которое было бы и чуждо вышеозначенных недостатков, и в то же время совершенно отвечало бы своему предмету. — Приступая к выполнению этой задачи, считаем должным заметить, что мы будем идти прежним путем, раскрывая неисчислимо богатство истинной жизни, дарованной Церкви Ее благодатною Главою, Господом И. Христом.

2. Всякая жизнь, как это понятно из ее существа, течет по известным, заключающимся в самой природе ее и управляющим ею законам. Быть не может и мы не знаем еще никакой даже более или менее истинной жизни, существующей без или вне данных ей законов. Как бы, по-видимому, ни была одностороння и ничтожна известная жизнь, но и она, если не хочет быть отрицанием себя самой, необходимо должна быть подчинена своим законам. Но Церковь есть полнота истинной жизни и потому всего менее может существовать без соответствующих ей законов. По каким же именно законам совершается течение церковной жизни? Какие законы действуют в Церкви? Законы жизни органической — так можно кратко формулировать ответ на этот вопрос. Но что такое эти законы в отличие от других?

3. Обращаясь прежде всего к видимому миру, мы наблюдаем в нем неисчерпаемое разнообразие жизни — индивидуальной и вместе общей, отдельной и мировой. Видимый мир представляет собою единый стройный космос, единый величественный организм, объемлющий собою все отдельные творения. Каждое из них имеет свое определенное место в мировом организме и живет общею с ним жизнью, в то же время нисколько не теряя своей индивидуальной жизни. — Каждое существо здесь является необходимым звеном в бесконечной цепи других существ и каждое несет от себя посильную дань благосостоянию целого. Естественно, что существа высшего порядка сравнительно с низшими живут и высшею жизнью, и высшими законами и более содействуют благосостоянию мировой жизни. Так, наприм., растительное царство выше минерального; в свою очередь, над растительною жизнью возвышается органическая, начиная от самых низших организмов и до самого совершеннейшего из всех — человеческого организма.

4. Тело человека состоит из бесчисленного множества неделимых материальных частиц. Частицы эти бесконечно малы; тем не менее каждая из них имеет свое значение в общей экономии тела и входит в него как составная его часть. Мы видим свое тело ограниченным в пространстве, имеющим известный объем и очертания. Но если бы наше зрение усилилось до возможности наблюдать движение каждого атома во всей вселенной; если бы, к тому же, и умственный наш горизонт поднялся до той высоты, откуда могли бы мы видеть связь и причинность явлений во всей окружающей нас природе, то пред нами открылась бы поразительно чудная картина! Мы увидели бы тогда, что тело наше

как бы вовсе не имеет определенных границ, что оно простирается почти в бесконечность и как бы сливается с общею жизнью природы. Оно получает возбуждения от солнца и звезд, состоит под влиянием разнообразных сил природы и само, в свою очередь, своими физическими, химическими и другими свойствами оказывает влияние на всю окружающую его природу. И тем не менее, оно пользуется вполне обособленною, вполне самостоятельную индивидуальную жизнью. Оно — не простое лишь соединение материальных частиц, подчиненных действию общих законов природы и связанных между собою лишь механически, как в камне, или только химически, как, наприм., в воде или воздухе. Оно есть тело органическое.

5. Организм есть целое, — единство. Уже при поверхностном наблюдении между членами организма очевидны гармония, связь, взаимное отношение и деятельность, которые необходимо заставляют предполагать определяющую и определяемую основную сущность, так сказать, монаду. Организм стремится к самостоятельности в отношении внешнего мира, противопоставляя ему все свои члены. Не только один какой-либо член организма участвует в устройстве других, но органы находятся во взаимном отношении к системам, а системы зависят друг от друга по необходимой взаимной противоположности и все относятся между собою, как полюсы одной и той же идеи жизни, будучи соединены значением, отношением и периодичностью своей жизнедеятельности. — Человеческое тело образуется совокупностью многих членов, соединенных между собою единством органической жизни, потому что лишь под таким условием члены тела являются именно таковыми. Без такого единства организм перестал бы быть самим собою, потому что когда один или несколько членов организма начали бы жить своею, обособленною от других членов жизнью и свою деятельность направили бы на улучшение только своего частного благосостояния, то в лучшем случае отсюда получилась бы уродливость, а в худшем — разложение организма.

6. Организм в своем проявлении как целое, подлежащее чувствам, есть органическое тело; в сущности же, как целое идеальное есть органическая идея, или душа. Оба существуют под видом организма не только совместно, но и во взаимном условии, потому что оба представляют единство. — Идея и материя взаимно обуславливают друг друга; идеальное целое в вещественности становится реальным, и, пришедши в реальность, обе в их существенном соединении представляют организм, органическое единство, деление которого на идеальную и реальную стороны есть не более, как только произвол науки и рассудочный способ к понятию целого.

7. Так как идея, или душа обнаруживается во всем составе организма, то и в каждой его сфере должна выражаться душевная сущность. В этом положении выражено ясное понятие об организме как о конкретной индивидуальной жизни. Органическое тело есть как бы чувственная схема души, и все органические сферы реальным образом выражают душевную сущность, подобно тому, как линии и углы треугольника представляют идею математической фигуры. Наше тело потому и есть именно наше, что служит орудием нашего духа, есть как бы его внешнее обнаружение, посредством которого он проявляет себя вовне⁴⁶⁹. Чем в бóльшей степени тело является послушным орудием духа, тем и бóльшим совершенством отличается жизнь известного индивида, и, обратно, с преобладанием чувственно-животных страстей и склонностей над духовными стремлениями в человеке и жизнь его понижается сообразно со степенью данного преобладания. В первом случае получают рост и увеличение, а во втором — хищение и растрата жизни⁴⁷⁰.

8. Так как организм, по вышесказанному, представляет собою высочайшее единство

жизни и все его многообразие представляет только развитие его основной идеи, то, следовательно, телесные органы существуют и получают свое настоящее значение не одним совместным пребыванием, но и взаимным условием. Отсюда, первая цель деятельности членов организма заключается в «созидании тела», вместе с которою дана и вторая — устройство каждым членом тела своего частного благосостояния. Каждый член тела совершает предназначенное ему служение в той мере, в какой это требуется для организма и для него самого. Здесь открывается пред нами дивная и в своем роде «предустановленная гармония» существования единства во множестве и множества в единстве, причем ни единством не поглощается истинная самостоятельность отдельных членов, ни какой-либо отдельный член не поставляет только себя одного единственною самоцелью своей жизни и деятельности. Для всех членов организма существует одна высшая цель — созидание тела и в нем себя самого.

9. Но если здоровая органическая жизнь обуславливается закономерным действием каждого отдельного члена тела, и, наоборот, если нарушением этого закона вызываются различные уродливости и разложение органической жизни, то очевидно, что члены тела необходимо нуждаются один в другом и воспособляют друг друга. — Отсюда — благосостояние или злополучие каждого отдельного члена всегда отражается как на целом организме, так в нем самом и на каждом другом члене. Здесь наблюдается не простое только явление, известное под именем здорового или больного органического самочувствия, потому что это последнее само, в свою очередь, служит показателем или роста и увеличения, или же разложения и уменьшения органической жизни. За таким самочувствием скрывается, в случае болезни известного члена организма, посильное содействие к его выздоровлению со стороны всех других сочленов. Больная рука или нога получают жизненную для себя силу за недостатком своей со стороны других членов до того времени, пока не пройдет местная болезнь. — Организм не сразу расстаётся с больными членами, но лишь только после всевозможных с своей стороны усилий сообщить таким членам необходимые для их выздоровления жизненные силы. И больные члены, хотя до некоторого времени бывают очень малоспособны к отправлению своей деятельности, хотя они и немощны, и неподвижны, при всем том остаются, однако, членами организма, не переставая быть ими до полной невозможности своего выздоровления, после того, как организм бесплодно истощится на них своими жизненными силами, — по причине совершенной неспособности их к усвоению себе этих жизненных сил. В таком случае, для сохранения здоровья и сил как целого организма, так в нем и других здоровых членов требуется отделить больной член от незараженного тела. Но, отсеченный, последний по необходимости умирает, потому что не может и перестал быть живым членом человеческого тела.

10. Если далеко не безразлично то или другое действие каждого члена для целого тела, то тем более не безразлично присутствие или отсутствие известного члена в теле. Природа не терпит излишеств, и тем менее можно допустить какое-либо излишество в здоровом организме. Отсюда все члены организма, как бы ни были, по-видимому, незначительны некоторые из них, относительно необходимы для организма. В этом отношении все члены тела, как одинаково, каждый по мере своих сил и способностей, участвующие в созидании тела, равны между собою. Но само собою понятно, что здесь можно допустить отнюдь не безусловное, а только относительное равенство членов тела, потому что мы имеем дело с организмом. Нет и быть не может какого-либо организма, существующего независимо от указанного закона распределения сил. Организм и безусловное равенство его членов — это взаимно исключают одно другое понятия, *contradictio in adjecto*. Предположив

(вопреки всякой возможности такого предположения) существование организма с безусловным равенством составляющих его членов, мы не можем в таком организме допустить ни надлежащей полноты, ни разнообразия жизни; напротив, последняя в конце концов оскудеет своим содержанием и примет односторонне уродливое направление, т.е. в каждом моменте своего существования такой (невозможный) организм будет отрицанием себя самого как организма.

11. В человеческом теле различаются органы внешние и внутренние, из которых первые назначены для воздействия человека на внешний мир и для восприятия от него впечатлений, а последние — для поддержания жизни в теле. Внутренние органы, в свою очередь, не все пользуются одинаковым влиянием в теле. Нервная система бесспорно влиятельнее, чем все другие органы тела, как внешние, так и внутренние. Она приводит их в действие и распоряжается ими. Но и в нервной системе не все органы одинаково влиятельны. Наибольшее значение в последней имеет головной мозг. Ему подчинены все телесные органы; от него исходят движение, ощущения и жизнь тела. Внутренняя гармония всех частей черепного мозга имеет важнейшее влияние на высшее единство душевной жизни. В нем душа имеет для себя орган сознания внешнего мира и орган умственных познаний. Голова, таким образом, есть существенная часть телесного организма. В ней концентрируются все нервы, идущие от оконечностей тела, которое поэтому всеми своими частями непосредственно связано с головою. Голова есть главный орган, в котором по преимуществу сосредоточивается присутствие духа, его воспринимающая и реагирующая деятельность. — Итак, относительным равенством членов тела не только не исключается, а, напротив, необходимо предполагается некоторое их неравенство и специфическое различие между собою по роду их деятельности.

12. Сущность организма есть жизненная идея его бытия, — идея, стремящаяся по законам природы сделаться явлением, т.е. принять вещественную форму. В организме индивидуальная идея жизни проявляется в формах времени и пространства. Если взглянем на ход развития организма вообще, то генетическое исследование покажет нам, что из неопределенной точки мало-помалу проявляется жизненная деятельность, и сообразно внутренним законам из неопределенного развивается ряд метаморфоз и образований, которые по своей противоположности и взаимной зависимости постоянно относятся к целому, совершающемуся во времени и пространстве. Но развитие в периодах и формах происходит столь правильно, что нельзя не признать творческого могущества первообраза в каждом моменте жизни как высшей идеальной силы, проявляющейся в каждом образовании организма. Идеальное могущество творит непрерывно и настолько разумно, что как бы наперед обдумывает следующие периоды и настоящим образованием prepares будущее. Эта идея организма, следовательно, есть вместе первообраз целого, в правильном движении и развитии которого проявляется сознательное мышление.

13. По своему целесообразному устройству организм отчасти подобен механическому снаряду; при всем том, однако ж, сам организм еще в зародышном состоянии производит и развивает механизм органов. Действие органических тел не зависит просто от гармонии органов; напротив того, сама гармония есть действие органических тел, и каждая часть этого целого имеет свою основу не в себе самой, но по причине целого. Механический снаряд (машина) устроен мастером сообразно с идеею, которую имел в виду этот последний. Идея лежит также и в основе каждого организма, и сообразно с этою идеею организуются все органы. Что касается машины, то такая идея находится вне ее; напротив того, что касается организма, то эта идея находится несомненно в нем самом, и здесь с необходимостью она все производит и устрояет. Следовательно, не вещество,

привзошедшее и воспрियाтое отвне, образует единство, гармонию организма, но еще прежде нее существует единство, гармония и находится уже в самом зародыше еще прежде, чем постепенно затем выделяются и делаются явственными части целого.

14. Подчиненное законам органического существования тело не терпит в себе чуждых и не уподобляющихся ему элементов, — не допускает их внешнего, как в камне, приращения или более чем внешнего, каково, например, химическое соединение, в котором данные элементы теряют свои первоначальные свойства и образуют новое тело с своими особыми свойствами. Организм допускает только одно органическое соединение с собою дотоле чуждых ему элементов, при котором сам он не терпит никаких изменений, но изменяются лишь соединяющиеся с ним элементы, преобразуясь из неорганических в органические. С самых первых дней своего существования организм начинает раскрывать свою жизненную силу, уподобляя себе привходящие совне элементы и превращая их в свою плоть и кровь. Такое уподобление элементов происходит во все время существования организма. Оно — в природе организма и существенно необходимо для него, потому что организм не представляет собою обособленного от окружающего его мира и только по себе и для себя существующего тела. — Мы видим, что с каждою новою ступенью развития происходят новые группы органов и что по прошествии переходных периодов исчезают и соответствующие им органы. Но все идеальное вечно, и все прожитые периоды души хотя принадлежат прошедшему времени, однако постоянны и образуют идеальный организм пребывающих моментов.

15. Материя в органических телах никогда не служит вместе с тем и элементом, обуславливающим собою их форму, а скорее, наоборот, форма организма подчиняет себе материальные элементы. В этой способности организма подчинять себе химическое сродство материальных элементов заключается одна из отличительных особенностей того свойства организмов, которое называется словом жизнь. Деятельность есть закон жизни. Чтó не деятельно, то мертво, и мертвый организм есть нечто столько же противоречащее уму, как и мертвая природа. Но жизнь не может коснеть, потому что жизнь есть понятие активное, которое исчезло бы, если бы хотя на одно мгновение мог остановиться непрерывный ряд деятельных моментов. Организм есть индивидуальная жизнь, сделавшаяся конкретным явлением; поэтому его можно представлять только живым, следовательно — действующим.

16. Правда, с течением времени значительно изменяется внешний вид тела, и долголетний старец далеко уже не тот, каким он помнит себя в протекшей молодости. Даже и в более короткий срок с человеком нередко происходят поразительные перемены, — и, строго говоря, каждый день, каждый кратчайший момент времени полагают на нас свой особой отпечаток, пока наконец под бременем лет, скорбей и болезней мы не отойдем в ту же землю, из которой и взяты. — Действительно, здесь организм терпит изменение, но это изменение свойственно, так сказать, феномену, а не самому существу; чтó же касается организма с его жизнью и ее законами, то во все время существования последнего они остаются одними и теми же.

17. Но сам по себе организм как таковой еще не заключает в себе последней цели своего существования; эта цель неизмеримо выше телесной жизни организма. Последний, правда, в ряду многочисленных творений занимает высшую ступень и с чисто физической стороны является высшим совершенством из существ видимого мира. Но тело человека — не сама по себе существующая реальность, независимая или чисто внешне соединенная с другою, высшею реальностью, — человеческою душою, а, напротив, существует только во взаимоотношении и соединении с последнею, вместе с

нею образуя единое целое. Вещество в организме есть движимое, а душа — движущее. Она одухотворяет собою весь организм, постепенно достигая в нем такого состояния, при котором она более существовать в теле не может. Поэтому, разрушив грубое вещество чрез смерть с утонченным телом, наша душа переходит в потусторонний мир. Так как будущее состояние органического бытия приуготовляется его прошедшим и настоящим, то наше утонченное тело должно получить зрелость для будущей в течение земной жизни. Оно есть не что́ иное, как духовный организм, как развитие жизненной идеи, сознательное, сделавшееся реальным и получившее организацию. — Так неисчерпаемо полна, всесторонняя и гармонически стройная жизнь человеческого организма сравнительно с бесчисленным разнообразием всяких других форм мировой жизни, что организм и совершенная жизнь, можно сказать, сделались синонимическими понятиями⁴⁷¹.

18. Истинная жизнь, как мы веруем, для человека возможна только в Церкви, потому что Господь благоизволил вступить в завет жизни не с каждым отдельно, а с целым верующим в Него человечеством. Церковь состоит из верующих и из Триипостасного Бога, т.е. Бога-Отца, по изволению Которого Слово стало плотью нашего ради спасения; Бога-Сына, воплотившегося и за нас пострадавшего (Искупителя нашего), и Бога-Духа святого, усвояющего нам плоды искупления. Церковь, таким образом, является в виде оформленного союза между Богом и верующими, соединенными между собою наитеснейшим общением и единством жизни. А так как в опыте не существует еще никакой другой жизни, наиболее совершеннейшей по сравнению с органической жизнью, то, следовательно, и Церковь, сокровищница истинной жизни, есть не иное что, как организм. — Но чей организм или чье тело? Так как Первоисточник истинной жизни есть Сам Бог, содевающий Церковь сосудом благодатных даров, то, следовательно, Церковь есть тело Божие; а поелику «Слово стало плотью», то, частнее, Церковь есть тело Христово⁴⁷².

19. Подобно человеческому телу, состоящему из многих членов, и тело Христово, св. Церковь, состоит также из многих членов⁴⁷³, и как в человеческом теле господственное значение имеет глава, так и тело Христово возглавляется своею единою Главою — Самим Господом И. Христом. «И. Христос Сам, как Глава, держа кормило правления Церкви, управляет ею посредством св. отцов»⁴⁷⁴. Как отделенное от головы человеческое тело теряет жизнь и становится мертвым трупом, так и жизнь тела Христова всецело зависит от его соединения с своею благодатною Главою, изливающею на Свое тело благодатные дары и одухотворяющею его бесконечною полнотою Божественной жизни⁴⁷⁵. Соединение тела Христова с своею Главою, таким образом, является настолько существенным моментом церковной жизни, что невозможно допустить ни на одно мгновение существование Церкви без Христа; невозможно допустить даже такого предположения, потому что оно противоречит самой природе Церкви как возглавляемого Самим Господом И. Христом единого и нераздельного с своею Главою богочеловеческого организма. Невозможно поэтому и обратное предположение, по которому Господь И. Христос существовал бы без или вне Церкви, ибо «Глава не может родиться отдельно от членов»⁴⁷⁶.

20. Но если жизнь тела Христова существенно и всецело зависит от его Главы, оживляющей Свое тело бесконечною полнотою благодатных даров и правящей им по Своему благоизволению; если, далее, Церковь представляет собою настолько единый и нераздельный богочеловеческий организм, что оказывается как бы недостаточным ее наименование телом Христовым, почему она иногда прямо называется «Христос»⁴⁷⁷, то отсюда следует, что только один Богочеловек и есть единая Глава Церкви и что, кроме Его, еще не может и не должно в ней быть какой-либо иной Главы⁴⁷⁸. Поэтому православная Церковь отвергает римско-католическое учение о видимом главенстве папы. Допускать наряду с единою Главою Церкви — Господом И. Христом еще другую Главу — папу, значило бы разделять единое и нераздельное тело Христово, каким оно всегда представляется в апостольском и святоотеческом учениях⁴⁷⁹. — Итак, только один Богочеловек есть единая Глава Своего тела не в значении только власти, но в собственном смысле, как «исполнение исполняющего всяческая во всех» [Еф. 1:23](#)⁴⁸⁰, т.е. что «Церковь есть исполнение И. Христа, точно так же, как голову дополняет тело, и тело

дополняется головою»⁴⁸¹, Господь И. Христос в Церкви то же, что душа в теле; «и как душа животворит и приводит в движение тело, само по себе не способное к жизненному движению, так и Логос подвигает и возбуждает все тело, Церковь, к должному, движет и каждым членом Церкви, так что он ничего не делает без Логоса»⁴⁸².

21. Тело Христово в силу органического соединения с своею Главою, естественно, становится причастником и доступных для него свойств Божественной Главы. Мы «веруем во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь». Мы «мнози едино тело есмы о Христе» (ἐν Χριστῷ) [Рим. 12:5](#)⁴⁸³, «ибо единым Духом мы вси во едино тело крестихомся» [1 Кор. 12:13](#). «Составы» и «соузы», соединяющие и скрепляющие тело Христово, происходят именно из его Главы [Кол. 2:19](#) — и настолько объединяют верующих, что все они образуют из себя «как бы одного человека»⁴⁸⁴, имея одно сердце и одну душу⁴⁸⁵. — Единство Церкви не есть только внутреннее, но вместе и внешнее (Апостол строго отделяет «един дух» от «единого тела» [Еф. 4:4](#)) — единство, проявляющееся в единстве церковного устройства⁴⁸⁶, церковного Предания⁴⁸⁷, в письменных сношениях между отдельными Церквями⁴⁸⁸, во внешне проявляемом единстве епископства⁴⁸⁹ и Церкви на соборах⁴⁹⁰. Это единство объемлет и небо и землю, и Ангелов и человек, как находящихся еще в земном странствовании, так и достигнувших небесного отечества, — короче: объемлет всех и по всему и есть единство кафолическое⁴⁹¹. — Что же касается частных Церквей, или частей единой вселенской Церкви, то «отдельность видимого устройства их не препятствует им быть великими членами единого тела вселенской Церкви»⁴⁹²: «Церковь едина, хотя, с возрастающим плодотворением расширяясь, дробится на множество»⁴⁹³.

22. «Аще ли начаток свят, то и примешение: и аще корень свят, то и ветви» [Рим. 11:16](#). Итак, начало второго свойства Церкви, — святости, в ее Главе — Богочеловеке. Он — «лоза истинная», а мы — «ветви». Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и мы, если не будем соединены органическим единством жизни с Господом И. Христом, а в Нем — с Богом Отцом и св. Духом [Ин. 15:1-6](#). Мы, грешные, взятые в ограниченности своей греховной природы, можем «хвалиться только немощами своими» [2 Кор. 12:5](#), и если еще находится в нас что-либо доброго, то это дар Божественной благодати, так что каждый вместе с Апостолом должен сказать о себе: «благодатию же Божиею есмь, еже есмь» [1 Кор. 15:10](#). Даже сравнительно совершеннейшая святость бесплотных духов и праведников является немощною в отношении к бесконечной и самосушей Божественной святости [Иов. 4:17. 18](#). Сопоставив в связь с нашею греховностью сравнительное совершенство Ангелов и святых и ограниченность их святости пред бесконечною Божиею святостью, с одной стороны, а с другой, — наше христианское призвание к посильному богоуподоблению [Мф. 5:48](#), мы придем к такому заключению, что в каждый момент своей жизни мы должны стремиться к нравственному совершенству и в то же время по немощи своей конечной природы постоянно как бы упраздняться пред совершеннейшею святостью Бесконечного [Рим. 11:33-36](#).

23. Итак, святостью членов ли Церкви (и особенно находящихся в земном странствии) обуславливается ее святость? Отнюдь нет, потому что в таком случае Церковь никогда не достигала бы своей цели, по которой она необходимо должна быть совершенством и представляется в каждый момент действительно таковым [Еф. 5:25-27](#). В таком случае получило бы отрицание Церковью себя самой, потому что если Церковь представляет собою единый, возглавляемый Самим Господом И. Христом

богочеловеческий организм, то оказалась бы несовершенною Сама Глава этого организма; — так необходимо выходить при несообразном с существом Церкви предположении о движении ее жизни снизу вверх⁴⁹⁴. Поэтому, не поступаясь святостью Церкви, следует смотреть на процесс церковной жизни так, как он действительно происходит в Церкви, а именно — сверху вниз, что вполне подтверждается библейскими и святоотеческими о ней учениями⁴⁹⁵.

24. Исходя из таких оснований, а также по примеру своей Главы, Христа Спасителя, пришедшего призвать не праведников, но грешников к покаянию [Мф. 9:13](#), православная Церковь считает своими членами не одних праведников, но и грешников⁴⁹⁶. «Как член естественного тела никогда не престаёт быть членом, разве чрез невозвратное отсечение и совершенную смерть, так человек, облекшийся в крещении во Христа, никогда не престаёт быть членом тела Христова, разве чрез невозвратное отпадение от Церкви Христовой и вечную смерть»⁴⁹⁷. В таком случае «или видимым действием церковной власти, или невидимым действием суда Божия, как мертвый член, он отсекается от тела Церкви»⁴⁹⁸, остающейся чуждою «скверны, или порока» [Еф. 5:27](#).

25. Так как Господь И. Христос «всем человеком хочет спастися» [1 Тим. 2:4](#), и так как наше спасение есть полное и совершенное [Рим. 5:15-20, 14:7-9; Иак. 2:10](#), то и Церковь, эта единственная на земле сокровищница истинной жизни, по благодатной связи с Божественною Своею Главою отверзает «райские двери» также для всех, ищущих спасения. Церковь есть кафолическая⁴⁹⁹. Как бесконечно совершеннейший богочеловеческий организм, Церковь представляет собою гармонически стройное существование единства во множестве и множества в единстве. По учению Ап. Павла, мы «мнози едино тело есмы о Христе, а по единому, друг другу уди», из которых каждый совершает свое особенное, от Самого Господа ему назначенное служение тем даром, который он получил от Бога [Рим. 12:4; 1 Кор. 12:6. 14](#). И как члены человеческого тела прежде всего призваны к созиданию тела, а уже в нем и чрез него — к созиданию своего благополучия, так и при действии в свою меру каждого члена как все тело Церкви получает «возращение», так в целом теле и его отдельные члены [Еф. 4:12-16](#).

26. Апостол как бы предвидел то превратное понимание тела, по которому оно является чем-то наподобие беспорядочной массы совершенно одинаковых между собою частей, и потому со всею решительностью опровергает такое заблуждение. «Аще речет нога, яко несмы рука, несмы от тела: еда сего ради несмы от тела? И аще речет ухо, яко несмы око, несмы от тела: еда сего ради несмы от тела» [1 Кор. 12:15. 16](#)? Т.е. понятием тела Христова не только не исключается, а необходимо предполагается множественность составляющих его членов с отличительными особенностями их служения. В самом деле, «аще ли быша вси един уд, где тело?» опять спрашивает Апостол, — ст. 19. Тела не было бы; вместо тела получился бы беспорядочный состав несоединенных между собою органическим единством частей. Между тем как именно разнообразием членов тела Христова обуславливается их необходимость для целого тела и друг для друга. «Не может же око рещи руце: не тебе ми еси, или паки глава ногам: не тебе ми есте» — ст. 21. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и мы прилагаем большее попечение к наименее благородным членам нашего тела — ст. 22, 23. Отсюда, для созидания тела Христова необходимы все члены и только в этом смысле они равны между собою; между ними существует равенство необходимости их в служении, равенство долга, но не чести и преобладания одних над другими. В первом случае получается христианское всесвященство⁵⁰⁰, а во втором — особые виды служений и, в частности,

церковно-иерархическое служение [1 Петр. 2:9. 10](#); ср. [1 Кор. 12:28-30](#).

27. Что касается церковно-иерархического служения, то оно, в преимущественном смысле, есть именно «служение», διακονία, потому что Церкви не только не чужды начала мирского господства [Лк. 22:25](#), но по примеру Самого Пастыреначальника, Господа И. Христа, Который «не прииде, да послужат Ему, но послужити» [Мф. 20:28](#), и Его преемники, пастыри Церкви, призваны прежде всего к служению и притом в высшей степени высокому и ответственному, за которое они должны будут отдать строгий отчет на страшном суде Самому Господу [Деян. 20:28](#); [1 Тим. 4:14](#); [Апок. 3:14-16](#). Поэтому в рассуждении епископского достоинства совершенно точно выражались в древней Церкви, что епископ не столько получает те или другие права, сколько на него возлагается тяжелых забот и ответственности за благосостояние вверенной ему Церкви⁵⁰¹, и потому епископскую должность называли διακονία⁵⁰² и λειτοργία⁵⁰³, а епископов — служителями Церкви Божией. — Так как члены Тела по Своему благоизволению располагает Сам Бог [1 Кор. 12:18](#) и так как во всех их служениях «действует един и тойжде Дух, разделяя властью коемуждо якоже хочет», то отсюда и церковно-иерархическое служение основывается на особом Божественном посланничестве [Ин. 20:21](#); [Рим. 10:15](#); [Евр. 5:4](#), свидетельствуемом Церковью в таинстве священства [Деян. 20:28](#); [1 Тим. 4:14](#); [Евр. 5:4](#)⁵⁰⁴, а не есть, как полагают протестанты, произведение позднейшей истории Церкви, порожденное эгоистическим любоначалием отдельных лиц, занявших в пресвитериуме место епископа.

28. Таким образом, не в безусловном равенстве членов Церкви состоит ее кафоличество, ибо этим разрушалось бы само тело Христово, а в посильном для каждого члена создании тела, и притом так, чтобы каждый весь и во всей своей жизни исполнялся духом Христовым. Недаром Сам Спаситель требует от каждого хотящего идти за Ним взять крест свой [Мф. 10:38, 16:24](#) и быть готовым на самые тяжелые лишения и страдания [Мф. 20:23. 26-28](#); [Ин. 13:5, 15:20](#). Равным образом и по учению Апостолов мы должны постоянно распинать в себе «ветхого человека» и «носить в теле своем мертвость Господа Иисуса» [Рим. 6:6-8](#); [2 Кор. 4:10](#) для того, чтобы по мере умножения в нас страданий Христовых умножалось Христом и наше утешение [2 Кор. 1:5](#). Совлекши с себя ветхого человека и облекшись во Христа 3, 27, мы должны неустанно стремиться к возможно более полному Его в нас вселению [Гал. 2:20](#), даже до усвоения себе Христовых чувствований [Филип. 2:5](#), так, чтобы нам быть «Богоносцами и храмоносцами, Христоносцами и святоносцами, во всех отношениях украшенными заповедями И. Христа»⁵⁰⁵. «Если ты — тело Христово», поучает один св. отец, «то носи крест, ибо и Он нес; переноси заплевания, заушения, прободение гвоздями: таково было Его тело, хотя оно было безгрешно»⁵⁰⁶.

29. Равным образом и в полном своем составе вся Церковь Христова является продолжающею совершенное Господом дело человеческого спасения. И что касается, в частности, «воинствующей» Церкви, то в многоразличных судьбах своих она почти переживает такую же страдальческую жизнь, какою во дни плоти Своей жил Сам Искупитель. Эта Церковь поистине может сказать о себе словами Апостола: «живу же не ктому аз, но живет во мне Христос» [Гал. 2:20](#). Как ее возникновение представляет собою существенное следствие явления Господа И. Христа во плоти, — самооткровения Его богочеловеческого Лица, так и все то, что заключается животворного в Церкви, есть как бы отражение жизни Самого Господа И. Христа⁵⁰⁷.

30. Подобно родившемуся в безвестном Вифлееме Господу И. Христу и Церковь Его

так же безвестно начала свою историю; подобно Ему и она постоянно терпела и терпит всевозможные гонения от своих врагов; подобно тому, как Он переносил уничтожение и бедность, так и Церковь в години испытаний разделяет с Ним ту же участь; как Он был ненавистен «книжникам» и «фарисеям», «законникам» и «лицемерам», так и она не переставала терпеть от подобных им врагов различные преследования; как Он находил Себе верующих преимущественно среди простых и бедных людей, так и в ней ищут себе спасения более все те же «буии мира» и немощные; как Он не гнушался ни мытарей, ни грешников, так и она не затворяет от них дверей своего царствия; но как у Него из двенадцати Апостолов нашелся один предатель, так и у нее насчитываются многочисленные изменники; как Он воскрес и по вознесении Своем пребывает во славе Отчей, так и она по окончании земного странствования своего как «царица предстанет одесную Его» [Пс. 44:10](#) в небесном царстве, в вечной славе которого и теперь уже царствует «торжествующая» Церковь... Говоря кратко, Иисус Христос «действует и ныне, подобно как действовал от начала;... действует в малом, равно как в великом; действует как во всей Церкви, так и во всех верующих. Он «воображается в них» и «живет в них» [Гал. 2:20, 4:19](#)⁵⁰⁸.

31. Как благодатная Глава Церкви, Господь И. Христос, есть истинная жизнь [Ин. 14:6](#), так и тело Его, св. Церковь, есть «полнота» богочеловеческой жизни [Еф. 1:23](#). Но, как мы видели, всякая, а тем более истинная, жизнь есть понятие в высшей степени активное. — Подобно солнцу, рассеивающему своими лучами ночную тьму, по исполнении времен «посла Бог Сына Своего, рождаемого от жены, бываема под законом, да подзаконныя искупить» [Гал. 4:4](#). В этом смысле Господь И. Христос поистине есть «Апостол и Архиерей нашего исповедания» [Евр. 3:1](#). «Темже и спасти до конца может приходящих чрез Него к Богу, всегда жив Сый, во еже ходатайствовати о них» [Евр. 7:25](#). Посланничество Господа как средство для человеческого спасения и это спасение как цель посланничества являются весьма тесно соединенными одно с другим, выражая собою вечно живое благоизволение Божие о спасении «всех человеков» [1 Тим. 2:4](#). — Равным образом и Сам Господь И. Христос как в начале Своего служения «посла» (ἀπέστειλεν) «обанадесять ученики Своя ко овцам погибшим дому Израилева» [Мф. 10:1. 5. 6](#), так и в конце, пред Своим вознесением, опять послал их на проповедь следующими словами: «шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам» [Мф. 28:19. 20](#). И действительно, Апостолы были «свидетелями» Господними «даже до последних земли» [Деян. 1:8](#) и, имея Самого И. Христа краеугольным камнем, и сами легли в основание устроенной ими Церкви [Еф. 2:20](#)⁵⁰⁹.

32. Как человеческое тело стремится усвоить себе привходящие в него элементы, так и тело Христово — Церковь, эта скиния Божия, ищет уподобить себе мир и привести его ко Христу⁵¹⁰. Для того и основана Церковь, для того она и вручена именно Апостолам, Божиим посланникам, потому что она как сама послана в мир, так и от себя посылает в него своих Апостолов [Рим. 10:15](#). «Ибо ей вверен свет Божий, и потому «Премудрость Божия, чрез которую Он спасает всех людей, воспеваает на торжищах, и на дорогах смело выступает она, на стенах смело проповедует она и постоянно вещает при городских воротах». Ибо повсюду Церковь возвещает истину, и она есть седьмисвещный светильник, носящий свет Христов»⁵¹¹. Поэтому будет справедливо заметить, что уже в смысле посланничества для спасения мира Церковь есть апостольская, ибо ἀπόστολος происходит от ἀποστολή, а не ἀποστολή от ἀπόστολος⁵¹².

33. Но для того, чтобы исполнять свое апостольское назначение, Церковь по своему существу должна быть именно такою, какою она была при жизни самих Апостолов. Подобно тому, как жизнь только одного первозданного человека непосредственно вышла из рук Самого Творца, будучи обусловлена в своем продолжении естественным рождением, так и новая Божественная жизнь возрождалась только там, где жили и действовали Апостолы; и как в то время желающие сподоблялись св. Духа только посредством посланников Божиих, так и во все последующие времена верующие получают его путем преемственного восхождения к Апостолам чрез богоучрежденное епископство⁵¹³. Все существенное, чем владела Церковь при Апостолах, находится и должно находиться в ней вовеки. В этом смысле апостольство Церкви некоторыми отождествляется с ее неизменностью⁵¹⁴, а самая Церковь, «сохраняющая от Апостолов и учение и преемство даров св. Духа чрез священное рукоположение, называется православною, или правоверующею»⁵¹⁵.

34. Итак, в своем настоящем Церковь неразрывно соединена со всем прошедшим и с будущим. Тело в этом случае опять согласуется с своею Главою, Господом И. Христом, Который «вчера и днесь тойже, и во веки» [Евр. 13:8](#). Такова же и Церковь. На этом ее свойстве основывается нахождение в ней того, что в рассуждении естественного человека в известном смысле напоминает единство самосознания, в рассуждении отдельного народа называется национальным гением, а в отношении Церкви является церковным Преданием. Все чуждое личного самосознания и народного гения как бы выталкивается вон, оставляя место такому содержанию, которое согласуется с природою отдельного лица или народа. Так и Церковь не допускает у себя ничего противного своей природе. «Где Церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там Церковь и всякая благодать. Дух же — истина»⁵¹⁶. И как с исчезновением самосознания в отдельном человеке и национального гения в народе наступает разложение жизни, так и Церковь, поскольку она есть носительница истинной жизни, решительно не может существовать без Предания⁵¹⁷. Поэтому и св. Апостол обращается к верующим с решительным увещанием — всеми силами сохранять церковное Предание: «тамже убо, братие, стойте и держите Предания, имже научистесь или словом, или посланием нашим» [2 Сол. 2:15](#). Не держащийся церковного Предания не может содержать в чистоте и христианскую веру, как это и видно на примере отделившихся от Церкви инославных общин, «примешивающих к яду учения И. Христа»⁵¹⁸ и «пьющих из болота гнилую воду»⁵¹⁹.

35. Предание — это Дух Христов, оживляющий Церковь и составляющий ее внутреннюю сущность. Подобно человеческому телу, оживляемому душою, и тело Христово оживляется живущим в нем Духом Христовым; и подобно тому, как естественное тело есть полная схема души, так что всякая основная сущность выражается в соответствующей органической сфере и, так сказать, становится здесь чувственною, так и тело Христово живет изнутри себя раскрывающейся жизнью. Все таинства и все церковное богослужение, священное Писание и Предание, догматическое и нравственное учение, молитвы и св. обряды (словом, вся полнота церковной жизни) получают свое истинное значение не сами по себе, как только внешние действия, но именно как выражение живущего в Церкви Духа Божия, действующего и в таинствах, и в богослужении, и в учении, и в молитве и во всей христианской жизни. Отсюда в Церкви (рассматриваемой безотносительно ко временным историческим проявлениям ее жизни) нет и быть не может чего-либо только внешнего, а напротив, само внешнее здесь представляет собою только видимую сторону невидимого Духа Божия.

36. Отсюда происходит то, что на какую бы сторону церковной жизни ни обратили мы внимание, повсюду внутреннее в ней сопровождается внешним, и наоборот, последнее служит выражением первого⁵²⁰. Так, например, вера не есть только логическая (бесовская по [Иак. 2:19](#)) уверенность в бытии Божиим, но и целая организация внутренней и внешней жизни и деятельности верующего; молитва не есть только ряд внутренне переживаемых религиозных состояний, но она необходимо выражается и в слове, и в коленопреклонении, и в слезах; слово Божие не суть только одни священные книги, но и неписанное Предание, — плод того же исполняющего Церковь Духа Божия, и т.п. Вот отчего, по суду Церкви, неизмеримо «более ценен благочестивый (хотя и) простой христианин, чем порочный и бесстыдный софист»⁵²¹, как бы, по-видимому, высоко он ни был образован и как бы хорошо ни рассуждал он об истинности христианства (нисколько, однако, не прилагая усилия осуществить его в своей жизни). Поэтому, далее, Церковь осуждает как болезненный мистицизм, отрицающий всякое значение за внешнею стороною церковной жизни, так и противоположное ему учение различных сект с крайний ригористическим направлением⁵²², или учение римско-католической Церкви об *opus operatum*. Отсюда же, наоборот, происходит и то, что в исторической своей являемости Церковь не стеснялась усвоением себе уже готовых форм богослужения, церковного устройства, просвещения и т.п., одухотворяя все это присущим ей началом Божественной жизни⁵²³.

37. Подобно Своему Основателю, Господу И. Христу, пришедшему для спасения человек и «во дни Своей плоти» не только не избегавшему, а напротив, бóльшую частью обращавшемуся среди грешников и мытарей, и Церковь Христова, как продолжающая совершенное Самим Господом дело человеческого спасения, поскольку она есть историческое явление, существует в том же греховном мире и потому, естественно, не может не принимать готовых форм общинной жизни, поскольку в них нет чего-либо противного духу христианства. Но как Богочеловек остался совершенно чужд греха, так и Его Церковь остается непричастною никакой скверне или пороку. Отсюда православие осуждает протестантское лжеучение о невидимой Церкви, полагая, что непреложное основание видимости Церкви находится в вочеловечении Божественного Слова: «и Слово плоть бысть» [Ин. 1:14](#). Если бы Оно могло проникнуть в сердце человека без видимых посредств, то в таком случае Оно основало бы на земле только невидимую Церковь. Но сделавшись плотью, Слово самооткрылось во внешне воспринимаемом человеческом образе: Оно как Богочеловек проведывало человекам, страдало и действовало по человеческому образу, чтобы снова приобрести их для царствия Божия. Как видно, избранное средство вполне сообразовывалось с обусловленным природою человека способом домостроительства человеческого спасения. Но если Бог устроил наше спасение чрез воплотившееся Слово, то здесь обозначена и та форма, в какой должно было продолжаться это устройство и по вознесении Богочеловека на небо. Проповедь Евангелия действительно вверена была видимому человеческому посредству; приуготовленные благодатию Божией к своему служению и уполномоченные на то Церковию люди должны были приводить людей к новой благодатной жизни во Христе [Мф. 28:19. 20](#). Психологически понятно, что эта жизнь не есть совокупность или ряд одних внутренне переживаемых человеком состояний без внешнего их обнаружения. Христианское благочестие не составляет неотъемлемой принадлежности только внутренних тайников человеческого духа, а необходимо проявляется также и во всей внешней жизни и деятельности христианина. Благодатный свет жизни во Христе не таится под спудом, — в верующем сердце, но одновременно светит и совне пред людьми, и они видят

обнаружение истинной жизни в добрых делах христианина [М ф . 5:16](#); равно и христианская любовь отнюдь не таится только в незримых глубинах человеческого духа, но проявляется и вовне с такими характерными чертами, что «мир» по ним и узнаёт именно Христовых исповедников [Ин. 13:35, 17:23](#).

38. Наименование Церкви телом Христовым является настолько господствующим в библейском словоупотреблении, что и другие наименования Церкви в сущности выражают именно это ее наименование. Так, например, Церковь называется «градом Божиим» [Евр. 12:22](#) не потому, что Бог имеет в нем Свое жилище — святой храм, в котором собираются верующие; еще менее потому, что этот град представляет собою собрание верующих, но главным образом потому, что последние образуют собою особого рода гражданство, πολιτεία, ибо имеют сообща различные учреждения и всем этим владеют и распоряжаются так, что каждому в установленном порядке указаны свои права и обязанности. — Та же мысль заключается и в других названиях Церкви, наприм., «домом Божиим» [1 Тим. 3:15](#); [Евр. 3:6](#) или «народом Божиим» [1 Петр. 2:10](#), если только правильно понимать смысл приведенных названий.

39. Эта, — назовем ее политической, — природа Церкви выступает на свете еще с самых первых времен ее исторического существования. Так, по [Деян. 2:41-47](#) Церковь является не в виде простого общества или союза верующих, но именно как единый организм. Тотчас же выступает на первый план церковно-религиозный характер христианской общины, ибо крестившиеся постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в церковно-богослужебных молитвах..., — были все вместе и имели все общее — ст. 42. 44. Непосредственно затем в ежедневных домашних молитвах, в домашнем богослужении, в молитвах пред вкушением пищи и пр. пред нами выступает христианский «нрав», или обычай, ἥθος, ст. 46. 47. Видим, далее, Апостолов как управителей, — богатых как раздавателей и бедных, как получающих даяние, в качестве отдельных одно от другого служений и состояний; и однако же именно по причине их отдельности и взаимозависимости наитеснейшим образом соединенных друг с другом. И вот такое-то именно органическое целое и называется у Апостола в заключении (ст. 47) Церковью, ἐκκλησία.

40. В соответствии с рассмотренным состоянием проявляется и вся дальнейшая жизнь первенствующей Церкви. Верующие представляются здесь не обособленно существующими группами общин, без связи с другими общинами, а единым стройным целым, не допускающим проявления какого-либо самоволия и безрассудства [Кол. 2:18. 19](#), споров и разделений [1 Кор. 1:11-13](#). Апостолы и сотрудники их, епископы, основывают одну за другою христианские общины, устрояют их и руководят ими, посещая их и наблюдая за правильностью их преуспеяния [Деян. 14:21-8, 15:41, 18:23](#); [Рим. 1:13-16](#); [2 Кор. 10](#). Даже в самых, по-видимому, безразличных и маловажных делах отдельные общины должны были сообразоваться с обычаями всех других общин [1 Кор. 11:16](#). Церковь является состоящею из Главы и членов, но не так, как будто не было в ней ничего, кроме Главы на небе и неупорядоченного сборища верующих на земле. Что касается последних, то, наоборот, соединенные единством органической жизни с своею Главою, они изначально представляли собою единый стройный организм. «Святой народ» представлял собою многообразие отдельных и в то же время соединенных одно с другим служений и состояний, имея епископов, пресвитеров, диаконов, вдов, отцов и детей, господ и слуг [Деян. 6:1](#); [1 Ин. 12:13](#); [Кол. 3:22](#), с одной стороны, а с другой — церковные обряды и таинства, обычаи и учреждения [Деян. 14:23](#); [1 Кор. 11:16](#); см. также пастырские послания Ап. Павла. Пришлось бы стать в решительное противоречие с церковно-историческими событиями для того, чтобы из новозаветного Писания

почерпать те общеизвестные и совершенно превратные представления о первобытной Церкви, по которым она была будто бы не чем иным, как только неупорядоченным сборищем восторженных энтузиастов...

41. Раскрывая апостольское определение Церкви как тела Христова мы, по всему вышесказанному, должны выразить его приблизительно следующим образом: Церковь есть богочеловеческий организм, возглавляемый Самим Господом Иисусом Христом ⁵²⁴, и одушевляемый Святым Духом ⁵²⁵; Самим же Господом, по воле Бога Отца ⁵²⁶, основанный и управляемый (даже и в земной части Церкви, имеющей богоустановленную священноиерархию) ⁵²⁷, и состоящий из всех ⁵²⁸ — на небе и на земле — верующих, стремящихся к вечной жизни во блаженном единении с Троициным Богом, а в Нем и между собою ⁵²⁹.

В более краткой формуле то же самое может быть выражено следующим образом:

Церковь есть таинственное и животворное — воединое тело, возглавляемое Господом И. Христом и одушевляемое Святым Духом, — соединение как духов бесплотных и отшедших к Богу праведников, так и пребывающих еще на земле христиан, содержащих правую Христову веру и неизменно сохраняющих установления Господни.

Приложение. Наиболее важные выдержки из творений мужей апостольских, св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к ссылкам на них в тексте сочинения

I. Св. Климент, е. Римский, † в к. I в. 1-е послание к Коринфянам 1. Гл. 21

Τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, οὗ τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη, ἐντραπῶμεν, τοὺς προηγουμένους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν, τοὺς πρεσβυτέρους ἡμῶν τιμήσωμεν, τοὺς νέους παιδεύσωμεν τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ, τὰς γυναῖκας ἡμῶν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν διορθωσώμεθα.

2. Гл. 40

Τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδια λειτουργία δεδομένα εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ Λευῖταις ἴδια διακονία ἐπικεῖνται· ὁ Λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς Λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται.

II. Св. Игнатий, е. Антиохийский, † 107. Послание 1 к Ефесянам 1. а) Гл. 9

Ἔγνων δὲ... τινὰς..., ἔχοντας κακὴν διδαχὴν· οὓς οὐκ εἰάσατε σπεῖραι εἰς ὑμᾶς..., ὡς ὄντες Λίθοι ναοῦ πατρὸς, ἠτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν Θεοῦ πατρὸς, ἀωαφερόμενοι εἰς τὰ ὄψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρὸς, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ· ἡ δὲ πίστις ὑμῶν ἀναγωγεὺς ὑμῶν, ἡ δὲ ἀγάπη ὁδὸς ἡ ἀναφέρουσα εἰς Θεόν. Ἔστε οὖν καὶ **σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι, κατὰ πάντα κεκοσμημένοι ἐντολαῖς Ἰησοῦ Χριστοῦ.**

б) Гл. 13

Σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ

Устыдимся Господа Иисуса Христа, кровь Которого пролилась за нас; будем благоговейно уважать предстоятелей наших; будем почитать наших пресвитеров; будем воспитывать юношей наших в страхе Божиим; жен наших будем направлять ко благому.

Первосвященнику дано свое служение, священникам свое назначено дело и на левитов возложены свои должности; мирской человек обязан своими мирскими правилами.

Я узнал, что некоторым..., имеющим зловерное учение, вы не позволили сеять его среди вас..., поелику вы — камни храма Отчего, уготованные в домостроение Бога Отца, возносимые на высоту орудием Иисуса Христа, которое есть крест, посредством верви святого Духа. Вера же ваша — двигатель ваш на высоту, а любовь — путь, возводящий к Богу. Поэтому **все вы спутники друг другу**, Богоносцы и храмоносцы, святоносцы, во всех отношениях украшенные заповедями Иисуса Христа.

Итак, старайтесь чаще сходиться во

καὶ εἰς δόξαν. Ὅταν γὰρ πυκνῶς ἐπὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ, καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως.

2 — к Магнезианам Гл. 6

...Σπουδάζετε πάντα πράσσειν, προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον Θεοῦ, καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων, καὶ τῶν διακόνων, τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ... Ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις, εἰς τύπον καὶ διδαχὴν ἀφθαρσίας.

3 — к Траллианам а) Гл. 6

Παρακαλῶ οὖν ὑμας, οὐκ ἐγὼ, ἀλλ' ἡ ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ, μόνῃ τῇ χριστιανῇ τροφῇ χρῆσθαι, ἀλλοτρίας δὲ βοτάνης ἀπέχεσθαι, ἥτις ἐστὶν αἵρεσις. Οἱ καὶ **ιοῖς παρεμπλέκουσιν Ἰησοῦν Χριστὸν, καταξιοπιστευόμενοι. ὥσπερ θανάσιμον φάρμακον δίδόντες μετὰ οἰνομέλιτος, ὅπερ ὁ ἀγνοῶν ἠδέως λαμβάνει, ἐν ἡδονῇ κακῇ τὸ ἀποθανεῖν.**

б) Гл. 9

...Καὶ... ἡμᾶς, τοῖς πιστεύοντας αὐτῷ, οὕτως ἐγερεῖ ὁ πατήρ αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, **οὗ χωρὶς τὸ ἀλήθινον ζῆν οὐκ ἔχομεν.**

в) Гл. 11

Φεύγετε οὖν τὰς κακὰς παραφυάδας, τὰς γεννώσας καρπὸν θανατηφόρον, οὗ ἂν γεύσηται τις, παρ' αὐτὰ ἀποθνήσκει. Οὗτοι γὰρ οὐκ εἰσιν φυτεία πατρός. Εἰ γὰρ ἦσαν, ἐφαίνοντο ἂν κλάδοι τοῦ σταυροῦ, καὶ ἦν ἂν ὁ καρπὸς αὐτῶν ἄφθαρτος· δι' οὗ ἐν τῷ πάθει αὐτοῦ προσκαλεῖται ὑμᾶς, ὄντας μέλη αὐτοῦ. **Οὐ δύναται οὖν κεφαλὴ χωρὶς γεννηθῆναι ἄνευ μελῶν, τοῦ Θεοῦ ἔνωσιν ἐπαγγελλομένου, ὅς**

благодарение и во славу Божию: ибо, если вы часто собираетесь вместе, то низлагаются силы сатаны и в единомыслии вашей веры разрушаются гибельные его козни.

...Старайтесь делать все в единомыслии с Богом, под председательством епископа вместо Бога, пресвитеров — вместо собора Апостолов и диаконов, сладчайших мне, которым вверено служение Иисуса Христа... Будьте в единении с епископом и председателями, во образ и учение нетления.

Итак, умоляю вас, — не я, но любовь Иисуса Христа, — питайтесь одною христианскою пищею, а от чуждого растения, какова ересь, отвращайтесь. **К яду учения они примешивают Иисуса Христа,** чем и приобретают к себе доверие: но это они подают смертоносную отраву в подслащенном вине. Незнающий охотно принимает ее, но вместе с пагубным удовольствием — и смерть.

...Так же и нас, уверовавших в Него, Отец Его воскресит во Христе Иисусе, **без Которого мы не имеем истинной жизни.**

Итак, убегайте пагубных произрастаний, приносящих смертоносный плод, от которого если кто вкусит, то немедленно умирает. Ибо они — не насаждение Отца. Если бы они были таковыми, то было бы видно, что они — ветви креста, и плод их был бы нетленен. Им в страдании Своем Он призывает вас, как членов Своих. Ибо **Глава не может родиться отдельно без членов,** когда Бог обещает нам единение, каковое Он есть Сам.

ἔστιν αὐτός к Смирнянам Гл. 8

Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς Θεοῦ ἐντολήν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρᾶσσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ...Οὐκ ἔξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὁ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ Θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ἦ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται.

III. Св. Поликарп, е. Смирнский, † в пол. 2 в. 1. Послание к Филиппийцам Гл. 5

Εἰδότες οὖν, ὅτι Θεὸς “οὐ μυκτηρίζεται”, ὀφείλλμεν ἀξίως τῆς ἐντολῆς αὐτοῦ καὶ δόξης περιπατεῖν. Ὅμοις διάκονοι ἄμεμπτοι κατενώπιον αὐτοῦ τῆς δικαιοσύνης, ὡς **Θεοῦ καὶ Χριστοῦ διάκονοι, καὶ οὐκ ἀνθρώπων.**

2. Мученичество св. Поликарпа Гл. 8

Ὡς δὲ κατέπαυσε τὴν προσευχὴν, μνημονεύσας πάντων καὶ τῶν πώποτε συμβηβεκόντων αὐτῷ, μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐνδόξων τε καὶ ἀδόξων, καὶ ἀπάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας, τῆς ὥρας ἐλθούσης τοῦ ἐξιέναι, ἐν ὄνῳ καθίσαντες αὐτὸν, ἦγον εἰς τὴν πόλιν, ὄντος σαββάτου μεγάλου.

IV. Ерма, † во 2 в. Пастырь 1. Книга I вид. 3-е а) Гл. 5

Audi nunc de lapidis, qui vadunt in aedificationem. Et quidem lapidus albi et pares in conjunctione sua, isti sunt apostoli et episcopi et magistri et ministri, qui ambulaverunt in castitate et sanctitate Dei, quidam dormientes et quidam adhuc viventes, et semper sibi consentientes et secum pacem

Все последуйте епископу, как Иисус Христос — Отцу; и пресвитерству, как Апостолам; диаконов же почитайте, как заповедь Божию. Без епископа никто да не совершает ничего, относящегося к Церкви... Непозволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви. Но что одобрит он, то и Богу благоугодно, дабы всякое дело было твердо и прочно.

Итак, ведая, что «Бог поругаем не бывает», мы должны ходить достойно Его заповеди и славы. Равно и диаконы должны быть беспорочны пред лицом Его правды, как **служители Бога и Христа, а не людей.**

Когда он окончил молитву, помянув всех когда-либо сходявшихся с ним, малых и великих, славных и незнатных и **всю по вселенной католическую Церковь**, по наступлении часа отправления, посадив его на осле, они повели в город, когда уже наступила великая суббота.

Слушай теперь о камнях, идущих в строение. Камни белые и хорошо прилаживающиеся — это суть Апостолы, епископы, учителя и диаконы, подвизавшиеся в чистоте и святости, как почившие, так и живущие еще доселе, всегда согласные с самими собою, имеющие между собою мир и послушные друг другу,

habentes et alterno audientes.
Propterea in aedificatione turris
parēs sunt et juncturis suis.

почему они и в здании башни равны в своих
связях.

8) Гл. 8
Cum autem interrogassem eam de
temporibus, illa exclamavit voce
magna **dicens: insensibilis homo,
non vides, turrem adhuc
aedificari? Usque dum compleatur
turris, quae fabricatur, habebunt
finem.**

Когда же я спросил ее (старицу) о временах,
она воскликнула громким голосом, говоря:
**бесчувственный человек! Ужели ты не
видишь, что башня все еще строится.** Для
них не наступит конца, **пока не будет
окончено построение башни.**

2. Книга 3 подобие 9 а) Гл. 7

Cumque ille vir dignitosus
dominusque turris illius omnia
complesset, vocavit hunc pastorem,
tradiditque ei lapides omnes, qui
juxta turrem erant reprobati de
structura, et ait illi diligenter
communda hos lapides, et pone illos
in structuram turris, qui tamen
possunt conjungicū aliis; eos
autem, qui inconvenientes sunt,
longe a turre proice illos. Naec cum
praecipisset pastor ille dignitosus,
exit a turre, cum quibus venerat.
Virgines autem illae stabant circa
turrem custodientes eam. Et ego dixi
ad pastorem illum: quemadmodum
possunt hi lapides reprobati rursus in
structuram turris ire? Et dixit mihi
vides, inquit, hos? Video, inquam,
domine. Ego, inquit, de lapidibus
istis majorem partem circumcidam,
et adjiciam in structuram turris; et
convenient cum caeteris lapidibus.
Et ego dixi quomodo possunt,
domine, isti lapides circumcisi
eundem locum explere? Et dixit
mihi quicumque minores fuerint
reperiti, in mediam structuram ibunt;
majores vero quicumque fuerint
inventi, exteriores ponentur, et
continebunt eos.

Когда же все исполнил этот
достопочтенный Муж и Господин той
башни, то позвал этого Пастыря, передал
Ему все камни, которые — как
забракованные — валялись около башни, и
сказал Ему: тщательно очисти эти камни и
положи их в строение башни, так как они
все же могут быть соединены с другими; те
же, которые не могут быть прилажены, —
брось их далече от башни. Сделав такое
распоряжение, тот достопочтенный Пастырь
вышел из башни с теми, с которыми
пришел. А те девы, стоя вокруг башни,
стерегли ее. И я спросил того Пастыря:
каким образом эти отвергнутые камни
могут опять войти в строение башни? И Он
мне ответил: видишь, говорит, эти? Вижу,
отвечаю, Господи. Я, говорит, обещу
большую часть этих камней и прилажу в
строение башни и они будут согласоваться с
остальными камнями. И я сказал: каким
образом, Господи, эти обтесанные камни
могут заполнить то место? И ответил мне:
какие окажутся меньшими, те войдут в
середину строения; которые же будут
найжены большими, будут положены совне
и будут сдерживать те камни.

б) Гл. 14

Et ego dixi quid ergo, domine, isti
homines, si egerint poenitentiam, et
abjecerint cupidinem mulierum

illarum, et redierint ad has virgines, et induerint poenitentiam earundem virginum, si non fuerint in opera mulierum illarum morati, non intrabunt in domum Dei? Et ait mihi **intrabunt, si abjecerint omnia opera mulierum illarum, et istarum virginum resumpserint potentiam (poenitentiam?), et in operibus ipsarum ambulaverint.** Nam ideo intermissio facta est struendae turris, ut si egerint poenitentiam, adjiciantur in ipsius structuram turris. Si autem non egerint poenitentiam, alii in loco illorum in structuram ibunt, et ilii in aeternum abjecti erunt.

V. Св. Иустин мученик, † в пол. 2 в. I. Первая апология а) п. 10

Τὸ μὲν γὰρ τὴν ἀρχὴν γενέσθαι, οὐχ ἡμέτερον ἦν· τὸ δ' ἐξακολουθῆσαι οἷς φίλον αὐτῷ αἰρουμένους δι' ὧν αὐτὸς ἐδωρήσατο λογικῶν δυνάμεων, πείθει τὲ καὶ εἰς πίστιν ἄγει ἡμᾶς.

б) п. 16

Οὐδὲ μιμητὰς εἶναι τῶν φαύλων βεβούληται ἡμᾶς, ἀλλὰ διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ πραότητος, ἐξ αἰσχύνης καὶ ἐπιθυμίας τῶν κακῶν ἄγειν πάντας προετρέψατο. ὁ γὰρ καὶ ἐπὶ πολλῶν τῶν παρ' ἡμῖν γεγενημένων ἀποδείξει ἔχομεν, ἐκ βιαίων καὶ τυράννων μετέβαλον ἠττηθέντες, ἢ γειτόνων καρτερίαν βίου παρακολουθήσαντες, ἢ συνοδοιπόρων πλεονεκτουμένων ἠπομονὴν ξένην κατανοήσαντες, ἢ συμπραγματευομένων πειραθέντες... οἱ δ' ἂν μὴ εὐρίσκωνται βιοῦντες ὡς ἐδίδαξε, γνωρίζεσθωσαν μὴ ὄντες χριστιανοὶ, **κἂν λέγωσιν διὰ γλώττης τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα.**

в) п. 67

Τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα

И я сказал: итак, что же, Господи, эти люди, если они раскаются и отвергнут похоть тех женщин, и возвратятся к этим девам, и облекутся в раскаяние тех же дев, если не будут коснетъ в деянии тех женщин, — не войдут в дом Божий? И ответил мне: **войдут, если отвергнут все дела тех женщин и примут власть (покаяние?) этих дев и будут ходить в делах их.** Ибо потому и произошел перерыв в строении башни, чтобы, если раскаются, они вошли в строение самой башни. Если же не раскаются, то другие войдут на место их в строение, а они будут отвергнуты навеки.

Существовать изначально не было в нашей власти; следовать же тому, что Ему благоугодно, Он увещевает нас с помощью дарованных нам от Него разумных сил, избирающих то, — и приводит нас к вере.

Он не восхотел того, чтобы мы подражали злым, но повелел нам терпением и кротостью отвращать всех от постыдных дел и злых пожеланий, что и имеем мы показать на многих бывших у нас, которые, будучи побеждены, переменились из насильников и тиранов, или следуя постоянству жизни ближних, или поразмыслив об удивительном терпении унижаемых спутников, или испытав веру труждающихся с собою... Те же, которые окажутся живущими не по Его учению, да будут известны не как христиане, **хотя бы языком и произносили Христово учение.**

πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγρούς
μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις
γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν
ἀποστόλων, ἢ τὰ συγγράμματα τῶν
προφητῶν ἀναγινώσκειται μέχρις
ἐγχωρεῖ. εἶτα παυσαμένου τοῦ
ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς διὰ
λόγου τὴν νοθεσίαν καὶ πρόκλησιν
τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως
ποιεῖται. ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ
πάντες, καὶ εὐχὰς πέμπομεν· καὶ, ὡς
προέφημεν, παυσαμένων ἡμῶν τῆς
εὐχῆς, ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος
καὶ ὕδωρ· καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς
ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις
αὐτῷ, ἀναπέμπει, καὶ ὁ λαὸς
ἐπευφημεῖ λέγων τὸ ἀμήν· καὶ ἡ
διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν
εὐχαριστηθέντων ἐκάστῳ γίνεται, καὶ
τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων
πέμπεται.

2. Разговор с Трифоном иудеем а)
п. 42

Τὸ δὲ εἰπεῖν τὸν λόγον ὡς ἀπὸ
προσώπου πολλῶν, ἀνηγγείλαμεν
ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ ἐπαγαγεῖν, ὡς
παιδίον, δηλωτικὸν τοῦ τοῦς
πονηροῦς ὑπηκόους αὐτοῦ
γενομένους ὑπηρετῆσαι τῇ κελεύσει
αὐτοῦ, καὶ πάντας ὡς ἐν παιδίον
γεγενῆσθαι. ὁποῖον καὶ ἐπὶ τοῦ
σώματός ἐστιν ἰδεῖν· πολλῶν
ἀριθμουμένων μελῶν, τὰ σύμπαντα
ἐν καλεῖται καὶ ἐστὶ σῶμα. καὶ γὰρ
**δῆμος καὶ ἐκκλησία, πολλοὶ τὸν
ἀριθμὸν ὄντες ἄνθρωποι, ὡς ἐν
ὄντες πρᾶγμα, τῇ μιᾷ κλήσι
καλοῦνται καὶ προσαγορεύονται.**

б) п. 63

Καὶ ὅτι τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύουσι ὡς
οὔσι μιᾷ ψυχῇ, καὶ μιᾷ συναγωγῇ,
**καὶ μιᾷ ἐκκλησίᾳ, ὁ λόγος τοῦ θεοῦ
ὡς θυγατρὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐξ
ὀνόματος αὐτοῦ γενομένη, καὶ
μετασχούσῃ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ,
(χριστιανοὶ γὰρ πάντεςκαλούμεθα)**

В день называемый именем солнца
происходит собрание всех живущих в
городах и весях — в одно место, и в течение
положенного предела читаются памятники
Апостолов или писания Пророков. Затем,
после того как остановится чтец,
предстоятель посредством слова обращается
с поучением и приглашением к подражанию
тому прекрасному. Затем мы все вместе и
воссылаем молитвы; и, как мы сказали, по
окончании нашей молитвы приносятся хлеб
и вода. Подобно и предстоятель, насколько
он в состоянии, воссылает молитвы и
благодарения, а народ возглашает, говоря:
«аминь». Затем происходит раздаяние и
приобщение евхаристийными дарами
каждого, а отсутствующим они посылаются
через диаконов.

Что же касается того, что (св. Писание)
говорит как бы от лица многих
«возвестихом пред ним» и прибавляет: «яко
отроча» ([Ис. 53:2](#)), то оно указывает на
дурных (людей), сделавшихся послушными
ему, чтобы служить по повелению его, и на
то, что все стали, **как один отрок**. Каковое
можно видеть на человеческом теле. При
многих по числу членах все они называются
и являются единым **телом**. **Ибо** и народ, и
Церковь, **состоя из многих по числу
людей, будучи как бы одним предметом,
называются и обозначаются одним
именем.**

(Божественные) слова с одинаковою
ясностью возвещают и том, что тех, которые
веруют в Него, так как они имеют одну
душу, одну **синагогу** и одну **Церковь**, —
слово Божие называет посему Церковию,
как бы дщерию, происшедшею из имени Его

**ὁμοίως φανερώς οἱ λόγοι
κηρύσσουσι, διδάσκοντες ἡμᾶς καὶ
τῶν παλαιῶν πατρῶων ἔθῶν
ἐπιλαθέσθαι, οὕτως ἔχοντες·
ἄκουσόν θύγατερ, καὶ ἴδε. καὶ
κλῖνον τὸ οὖς σου, καὶ ἐπιλάθου τοῦ
λαοῦ σου, καὶ τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς
σου· καὶ ἐπιθυμήσει ὁ βασιλεὺς τοῦ
κάλλους σοῦ· ὅτι αὐτός ἐστι κύριός
σου, καὶ προσκυνήσεις αὐτῷ.**

В) п. 110
Καὶ οἱ πολέμου καὶ ἀλληλοφονίας καὶ
πάσης κακίας μεμεστῶμένοι, ἀπὸ
πάσης τῆς γῆς τὰ πολεμικὰ ὄργανα
ἕκαστος, τὰς μαχαίρας εἰς ἄροτρα,
καὶ τὰς ζιβύνας εἰς γεωργικὰ
μετεβάλομεν, καὶ γεωργοῦμεν
εὐσέβειαν, δικαιοσύνην,
φιλανθρωπίαν, πίστιν, ἐλπίδα τὴν
παρ' αὐτοῦ τοῦ πατρὸς διὰ τοῦ
σταυρωθέντος... κεφαλοτομούμενοι
γὰρ, καὶ σταυρούμενοι, καὶ
θηρίοισπαρα βαλλόμενοι, καὶ δεσμοῖς
καὶ πυρὶ, καὶ πάσαις ταῖς ἄλλαις
βασάνοις, ὅτι οὐκ ἀφιστάμεθα τῆς
ὁμολογίας, δῆλόν ἐστιν· ἀλλ'
ὅσῳ περ ἂν τοιαῦτά τινα γίνηται,
τοσοῦτῳ μᾶλλον ἄλλοι πλείονες
πιστοὶ καὶ θεοσεβεῖς διὰ τοῦ
ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ γίνονται.
ὅποῖον, ἐὰν ἀμπέλου τις ἐκτέμῃ, τὰ
καρποφορήσαντα μέρη, εἰς τὸ
ἀναβλαστῆσαι ἐτέρους κλάδους καὶ
εὐθαλεῖς καὶ καρποφόρους
ἀναδιδῶσι· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐφ'
ἡμῶν γίνεται.

д) п. 116
Οἱ τινες ἐν πορνείαις καὶ ἀπλῶς πάσῃ
ῥυπαρᾷ πράξει ὑπάρχοντες, διὰ τῆς
παρὰ τοῦ ἡμετέρου Ἰησοῦ κατὰ τὸ
θέλημα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ χάριτος, τὰ
ῥυπαρὰ πάντα ἃ ἠμφιέσμεθα κακὰ
ἀπεδυσάμεθα· ...ὃν γὰρ τρόπον
Ἰησοῦς ἐκεῖνος ὁ λεγόμενος ὑπὸ τοῦ
προφήτου ἱερέως, ῥυπαρὰ ἱμάτια
ἐφάνη φορῶν, διὰ τὸ γυναῖκα πόρνην
λελέχθαι εἰληφέναι αὐτὸν, καὶ δαλός

и названною по Его же имени (ибо все мы
называемся христианами), поучая нас также
избегать древних отеческих обычаев
следующими словами: «слыши, дщи, и
виждь, и приклони ухо твое, и забуди люди
твоя и дом отца твоего: и возжелает Царь
доброты твоя, зане Той есть Господь твой,
и поклонишися Ему» [Пс. 44:11. 12.](#)

И всецело преданные войне,
взаимоистреблению и всякому пороку, мы
— каждый от всей земли — переменили
военные орудия: мечи — на плуги и копья
— на земледельческие орудия, и
возделываем благочестие, справедливость,
человеколюбие, веру, надежду,
происходящую от Отца Его чрез
Распятого... Ибо казнимые, распинаемые,
бросаемые диким зверям, и в узы, и в огонь
и на всякие другие истязания, очевидно, мы
не отступаем от исповедания. Но чем более
причиняют нам таковое, тем сильнее
умножается именем Иисуса Христа число
других верных и чтущих Бога. Как если бы
кто обрезал у виноградной лозы те части,
которые принесли плоды, для того, чтобы и
на ней снова произросли другие ветви, и
цветущие, и плодоносные: таким же
образом происходит и с нами.

Мы, которые пребывали в блудодеяниях и
просто во всяком нечистом деле, совлеклись
всех нечистых пороков, которыми мы были
облечены, благодатию от нашего Иисуса по
изволению Его Отца... Ибо каким образом
онный Иисус, называемый у Пророка иереем,

ἔξεσπασμένος ἐκ πυρὸς ἐκλήθη, διὰ τὸ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰληφέναι, ἐπιτιμηθέντος καὶ τοῦ ἀντικειμένου αὐτῷ διαβόλου· οὕτως ἡμεῖς οἱ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ὀνόματος, ὡς εἶς ἄνθρωπος πάντες ἔσονται * εἰς τὸν ποιητὴν τῶν ὄλων Θεὸν, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ πρωτοτόκου αὐτοῦ, υἱοῦ, τὰ ῥύπαρὰ ἱμάτια, τουτέστι τὰς ἁμαρτίας, ἀπημφιεσμένοι, πυρωθέντες διὰ τοῦ λόγου τῆς κλήσεως αὐτοῦ, ἀρχιερατικὸν τὸ ἀληθινὸν γένος ἔσμεν τοῦ Θεοῦ, ὡς καὶ αὐτὸς ὁ Θεὸς μαρτυρεῖ, εἰπὼν ὅτι ἐν παντὶ τόπῳ ἐν τοῖς ἔθνεσι θυσίας εὐαρέστους αὐτῷ καὶ καθαρὰς προσφέροντες. _____ * (πιστεύσαντες?)

VI . Св. Феофил, е.
Антиохийский, † 181. К
Автолику Книга 2 п. 14

Καθάπερ ἐν υαλάσση νῆσοι εἰσὶν αἱ μὲν οἰκηταὶ καὶ εὐδροὶ καὶ καρποφόροι, ἔχουσαι ὄρμους καὶ λιμένας, πρὸς τὸ τοὺς χειμαζομένους ἔχειν ἐν αὐτοῖς καταφυγὰς· οὕτω δέδοκεν ὁ θεὸς τῷ κόσμῳ κυμαιομένῳ καὶ χειμαζομένῳ ὑπὸ τῶν ἁμαρτημάτων τὰς συναγωγὰς, λέγομεν δὲ ἐκκλησίας ἀγίας, ἐν αἷς καθάπερ λιμέσιν εὐόρμιος ἐν νήσοις αἱ διδασκαλῖαι τῆς ἀληθείας εἰσὶ· πρὸς ἃς καταφεύγουσιν οἱ θέλοντες σώζεσθαι, ἐρασταὶ γινόμενοι τῆς ἀληθείας, καὶ βουλόμενοι ἐκφυγεῖν τὴν ὀργὴν καὶ κρίσιν τοῦ θεοῦ.

VII . Св. Иринеѳ, е. Лионский, † 202. Против ересей. I. Книга I.
Гл. 10. § 2

Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρεληφυῖα, καὶ ταύτην τὴν πίστιν, ὡς προέφαμεν, ἡ ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὄλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμέν, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίς πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ

явился носящим нечистые одежды, потому что, говорили, он принял жену блудницу, и назван был головнею, вынутаю из огня, потому что принял отпущение грехов, несмотря на запрещение и противодействие ему диавола: так и мы, которые **именем Иисуса, все, как один человек**, (есмы) верующие в Творца всяческих Бога, именем первородного Его Сына совлекшиеся грязных одеяний, т.е. грехов, очищенные словом Его призвания, составляем **первосвященнический истинный род Божий**, как свидетельствует и Сам Бог, говоря, что на всяком месте в языцех Ему приносятся благоугодные и чистые жертвы.

Подобно тому, как в море находятся обитаемые, изобилующие здоровою водою и плодоносные острова, имеющие пристани и гавани для того, чтобы обуреваемые находили в них пристанище: так Бог даровал волнующемуся и обуреваемому прегрешениями миру **синагоги, т.е. святые Церкви**, в которых, как бы в благоустроенных пристанях на островах, сохраняются учения истины. К ним прибегают хотящие спастись, возлюбившие истину и желающие избежать гнева и суда Божия.

Это возвещение, принятое ею, и эту веру,

συμφώνως ταῦτα κηρῦσσει, καὶ διδάσκει, καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἐν στόμα κεκτημένη. Καὶ γὰρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιαι, ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή. καὶ οὔτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἰδρυμένα ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύκασιν, ἢ ἄλλως παραδιδόασιν, οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις, οὔτε ἐν Κελτοῖς, οὔτε κατὰ τὰς ἀνατολάς, οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ, οὔτε ἐν Λιβύῃ, οὔτε αἱ κατὰ μέσα τοῦ κόσμου ἰδρυμένα· ἀλλ' ὥσπερ ὁ ἥλιος, τὸ κτίσμα τοῦ θεοῦ, ἐν ὄλῳ τῷ κόσμῳ εἷς καὶ ὁ αὐτός· οὕτω καὶ τὸ κήρυγμα τῆς ἀληθείας πανταχῇ φαίνει, καὶ φωτίζει πάντας ἀνθρώπους τοὺς βουλομένους εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. καὶ οὔτε ὁ πάνυ δυνατός ἐν λόγῳ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προεστῶτων, ἕτερα τούτων ἐρεῖ· (οὐδεὶς γὰρ ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον) οὔτε ὁ ἀσθενής ἐν τῷ λόγῳ ἐλαττώσει τὴν παράδοσιν. μιᾶς γὰρ καὶ τῆς αὐτῆς πίστεως οὔσης, οὔτε ὁ πολὺ περὶ αὐτῆς δυνάμενος εἰπεῖν, ἐπλεόνασεν, οὔτε ὁ ὀλίγον, ἠλαττόνησε.

II. Книга III 1. Глава 2 а) § 1

Cum enim ex scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia variae sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his, qui nesciant traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed **per vivam vocem**: ob quam causam et Paulum dixissē “Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam autem non mundi hujus”. Et hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit, quam **a semetipso antivenerit, fictionem** videlicet, ut digne secundum eos sit veritas, aliquando quidem in Valentino, aliquando

как мы уже сказали, Церковь, хотя и рассеянная по всему миру, заботливо охраняет так, **как бы жила она в одном доме**; и так же верует она в это, **как бы имея одну душу и одно сердце**; и согласно возвещает она и поучает и передает это, как бы имея одни уста. Ибо, хотя неравны наречия в мире, однако **сила Предания остается одна и та же**. И ни в Германии основанные Церкви не веруют иначе или не передают иначе, ни в Испании или у Кельтов, ни на востоке, ни в Египте, ни в Ливии, ни основанные в середине мира; но как солнце, творение Божие, во всем мире одно и то же, так и возвещение истины светит повсюду и просвещает всех людей, хотящих прийти в познание истины. И ни весьма сильный в слове из предстоятелей церковных не скажет иного в сравнении с сим (ибо никто не выше Учителя), ни слабый в слове не умалит Предания. Ибо, так как **вера одна и та же**, то и тот, кто многое может сказать о ней, не прибавляет, и кто малое, — не уменьшает.

Ибо когда они бывают изобличаемы из Писаний, то они принимаются за обвинение против самых Писаний, что будто они неправильны и не происходят от авторитета, потому что они будто различны по содержанию и будто из них нельзя почерпнуть истины тем, которые не знают Предания. Ибо последнее предано не в письмени, но посредством **живого голоса**, по каковой причине и Павел сказал: «Премудрость же глаголем в совершенных: Премудрость же не века сего» ([1 Кор. 2:6](#)). И сия Премудрость, говорит каждый из них, есть та, которая подыскана **им самим, т.е. вымысел**, так что по достоинству, согласно их учению, премудрость находится иногда в

autem in Marcione, aliquando in Cerinthö postea deinde in Basilide fuit, aut et in illa qui conta diaputat, qui nihil salutare loqui potuit. **Unusquisque** enim ipsorum **omnimodo perversus**, semetipsum, regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur.

b) § 3

Adversus tales certamen nobis est, o dilectissime, mote serpentur lubricos undique effugere conantes. Quapropter undique resistendum est illis, si quos ex his retusione confundentes, ad conversio nem veritatis adducere possimus. Etenim si non facile est ab errore apprehensam resipiscere animam; sed non omnimodo impossibile est errorem effugere, apposita veritate.

2. Глава 3 а) § 1

Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam, **in omni ecclesia** adest respicere omnibus qui vera velint viderē et habemus enumerare eos qui **ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis**, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt, neque cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si recondita mysteria scissent apostoli, quae seorsim et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea quibus etiam ipsas ecclesias committebant. Valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse, quos et **successores** relinquebant, **suum ipsorum locum magisterii tradentes**: quibus emendate agentibus fieret magna utilitas, lapsis autem summa calamitas.

b) § 2

Sed quoniam valde longum est in

Валентине, иногда в Маркионе, иногда в Керинфе: после того она находилась в Василиде или и в том, кто рассуждает напротив и кто не мог сказать ничего здорового. Ибо **каждый** из них, будучи **совершенно превратного направления**, не стыдится, искажая учение истины, проповедовать от себя самого.

Против таких людей у нас идет борьба, о возлюбленнейший, которые подобно змеям ищут отовсюду ускользнуть. Поэтому должно противостоять им со всех сторон, не сможем ли мы некоторых из них, пристыжая их изгнанием, побудить возвратиться к истине. Ибо, хотя и не легко обратиться душе, объятый заблуждением, однако не совсем невозможно освободиться от заблуждения, как скоро представлена истина.

Итак, **Предание Апостолов**, открытое во всем мире, можно рассматривать **в каждой Церкви** всем, желающим видеть истину: и мы имеем перечислить тех, которые поставлены **во епископы от Апостолов в Церквах**, и преемников их до нас, которые ничему такому не учили и ничего не знали такого, что вымышляется ложного этими. И в самом деле, если Апостолы знали сокровенные тайны, которым они нарочно и тайно от других учили совершенных, то наверно они передали бы их прежде всего тем, которым вверяли и самые Церкви. Ибо очень совершенными и безупречными во всем желали они, чтобы были те, которых они оставили как **преемников, передавая им собственное место учительства**, при исправном служении которых произошла бы великая польза, а в падении — величайшее зло.

hoc tali volumine omnium
esslesiarum enumerare successiones;
maximae, et antiquissimae, et
omnibus cognitae, a gloriossimis,
duobus apostolis **Petro et Paulo**
Romae fundatae et constitutae
esslessiae, eam quam habet ab
apostolis traditionem, et
annunciatam hominibus **fidem, per**
successiones episcoporum
pervenientem usque ad nos
indicantes, confundimus omnes eos,
qui quoquo modo, **vel per sibi**
placentia, vel vanam gloriam, vel
per caecitatem et malam
sententiam, praeterquam oportet
colligunt. Ad hanc enim ecclesiam
propter potioem 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 est **ab apostolis traditio.**

3. Глава 4 а) § 1

Tantae igitur ostensiones cum sint,
non oportet adhuc quaerere apud
alios veritatem, quam facile est ab
ecclesia sumere; cum apostoli,
quasi in depositarium dives,
plenissime in eam contulerint omnia
quae sint veritatis: uti omnis
quicumque velit, sumat ex ea potum
vitae. Haec est **enim vitae introitus;**
omnes autem reliqui fures sunt et
latrones. Propter quod oportet
devitare quidem illos; quae autem
sunt ecclesiae, cum summa
diligentia diligere et apprehendere
veritatis traditionem. Quid enim? Et
si de aliqua modica quaestione
disceptatio esset, nonne oporteret in
antiquissimas recurrere ecclesias, in
quibus apostoli conversati sunt, et ab
eis de praesenti quaestione sumere
quod certum et reliquidum est?
Quid autem si neque apostoli
quidem scripturas reliquissent

Но поелику было бы слишком долго в таком
свитке, как этот, исчислять преемства всех
Церквей, то мы, указывая на апостольское
Предание и на возвещенную людям и **чрез**
преемство епископов дошедшую до нас
веру, которую хранит величайшая и
древнейшая и всем известная, двумя
преславными Апостолами: **Петром и**
Павлом в Риме основанная и устроенная
Церковь, посрамляем всех, которые каким
бы то ни было образом, **из угождения ли**
себе, или из тщеславия, или по слепоте и
неразумию рассуждают неправильно. Ибо
всякая Церковь, т.е. верующие повсюду,
необходимо должны согласоваться с сею
Церковью, потому что она есть более
могущественная, в которой всегда теми,
которые находятся повсюду, сохранялось
дошедшее от **Апостолов Предание.**

Итак, если таковы показания, то **не**
требуется сверх того у других искать
истины, которую легко заимствовать от
Церкви; ибо Апостолы, как богач в
сокровищницу, совершенную полностью
положили в нее все, что принадлежит
истине, так что каждый, кто бы ни пожелал,
получает от нее питье жизни. Ибо она есть
дверь жизни; все же другие суть воры и
разбойники. Поэтому их должно избегать; а
что принадлежит Церкви, то — возлюбить с
величайшим рачением и содержать
Предание истины. В самом деле, как же? —
Если бы возник спор о каком-либо
маловажном вопросе, то не надлежало ль бы
обратиться к древнейшим Церквам, в
которых обращались Апостолы, и от них
получить то, что есть достоверного и
несомненного относительно этого вопроса?
Что было бы, если бы Апостолы не
оставили нам Писаний? Не должно ли
было бы следовать порядку Предания,

nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias?

b) § 2

Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum **credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem**, et veterem traditionem diligenter custodientes; in unum Deum credentes fabricatorem coeli et terrae, et omnium quae in eis sunt, per Christum Iesum Dei Filium. Qui propter eminentissimam erga figmentum suum dilectionem, eam quae esset ex Virgine generationem sustinuit... Hanc fidem qui sine literis crediderunt, quantum ad sermonem nostrum barbari sunt: **quantum autem ad sententiam, et consuetudinem, et conversationem, propter fidem perquam sapientissime sunt**, et placent Deo, conversantes in omni iustitia, et castitate, et sapientia. Quibus si aliquis annuntiaverit ea, quae ab haereticis adinventata sunt, proprio sermone eorum colloquens, statim concludentes aures, longo longius fugient, ne audire quidem sustinentes blasphemum colloquium...

4. Глава 24 § 1

Hoc enim ecclesiae creditum est **Dei munus**, quemadmodum ad inspirationem plasmationi, ad hoc ut omnia membra percipientia vivificentur: et in eo disposita est communication Christi, id est, Spiritus Sanctus, arrha incorruptelae, et confirmation fidei nostrae, et scala ascensionis ad Deum. “In ecclesia enim inquit, posuit Deus apostolos, prophetas, doctores, et universam reliquam operationem

которое они предали тем, кому вверяли Церкви?

С каковым порядком согласуются многие племена тех варваров, которые веруют во Христа, имея **в своих сердцах спасение, написанное без хартий и чернил Духом**, и тщательно блюдут древнее Предание, веруя во единого Бога, Творца неба и земли и всего, что в них, чрез Иисуса Христа Сына Божия, Который по превосходнейшей любви к Своему созданию приял рождение от Девы... Те, которые без письмени усвоили себе эту веру, по отношению к нашему языку они суть варвары, но **по отношению к настроению, роду жизни и поведению, по своей вере они очень мудры и благоугодны Богу**, живя во всякой правде, и чистоте, и мудрости. Если бы кто, говоря на их языке, стал проповедовать им измышления еретиков, то они тотчас заткнули бы уши и далеко убежали бы от него, не желая и слышать богохульные речи.

Ибо это, вверенное Церкви (т.е. вера), есть **дар Божий**, известным образом — для одушевления творения, для того, чтобы оживотворялись все участвующие члены: и в нем заключается общение Христово, то есть, Дух святой, залог нетления, и утверждение нашей веры, и лестница восхождения к Богу. «Во Церкви убо», говорит, «положи Бог Апостолов, пророков, учителей» [1 Кор. 12:28](#) и все прочее действие **Духа, Коего не**

Spiritus: cujus non sunt participes omnes, qui non currunt ad ecclesiam, sed semetipsos fraudant a vita, per sententiam malam, et operationem pessimam. Ubi enim ecclesia, ibi et Spiritus Dei, illic ecclesia, et omnis gratiā Spiritus autem veritas. Quapropter qui non participant eum, neque a mammillis matris nutriuntur in vitam, neque percipiunt de **corpore Christi** procedentem nitidissimum fontem: sed effodiunt sibi lacus detritos de fossis terrenis, et de coeno putidam bibunt aquam, eff; gientes fidem ecclesiae, ne traducantur; rejicientes vero Spiritum, ut non erudiantur.

приобщаются все те, которые не прибегают к Церкви, но сами себя отвращают от жизни чрез злое помышление и наихудшее делание. **Ибо где Церковь, там и Дух Божий, там Церковь и всякая благодать: Дух же — истина.** Поэтому не имеющие части в Нем ни от груди матери не питаются к жизни, ни пьют от исходящего из **тела Христова** чистейшего источника, но вырывают себе в земле «кладенцы сокрушения» [Иер. 2:13](#) и пьют из болота гнилую воду, избегая веры Церкви, чтобы не быть избличенными; отвергая Дух, чтобы не быть наученными.

III. Книга IV Глава 33 а) § 8

Γνωσις ἀληθῆς, ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχῆ, καὶ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου.

Agnitio vera est apostolorum doctrina et antiquus ecclesiae status, in universo mundo, et character **corporis Christi** secundum **successiones episcoporum**, quibus illi eam, quae in inoquoquo loco est, ecclesiam tradiderunt.

Истинное знание есть учение Апостолов и древнее установление Церкви во всем мире и отличительный признак **тела Христова**, состоящий в **преемстве епископов**, которым те передали сущую повсюду Церковь.

b) § 9

...Ecclesia omni in loco ob eam quam habet erga Deum dilectionem, multitudinem martyrum in omni tempore praemittit ad Patrem; reliquis autem omnibus non tantum non habentibus hanc rem ostendere apud se, sed nec quidem necessarium esse dicentibus tale

...Церковь на всяком месте ради своей любви к Богу во всякое время предпосылает к Отцу множество мучеников; между тем как все другие не только не имеют указать у себя на этот предмет, но таковое мученичество, говорят, даже не необходимо;

martyrium; esse enim martyrium
verum sententiam eorum...

IV. Книга V Глава 20 а) § 1

Omnes enim ii valde posteriores
sunt quam **episcopi, quibus apostoli
tradiderunt ecclesias...**

Necessitatem ergo habent praedicti
haeretici, quoniam sunt caeci ad
veritatem, alteram et alteram
ambulare exorbitantes viam: et
propter hoc inconsonanter et
inconsequenter dispersa sunt
vestigia doctrinae ipsorum. Eorum
autem, qui ab ecclesia sunt, semita,
circumiens mundum universum,
quippe firmam habens ab apostolis
traditionem, et videre nobis donans
**omnium unam et eandem esse
fidem**, omnibus unum et eundem
Deum Patrem praecipientibus, et
eandem dispositionem incarnationis
Filii Dei credentibus, et eandem
donationem Spiritus scientibus, et
eadem meditantibus praeccepta, et
eandem figuram ejus, quae est erga
ecclesiam, ordinationis
custodientibus, et eundem
expectantibus adventum Domini, et
eandem salutem totius hominis, id
est, animae et corporis sustinentibus.
Et ecclesiae quidem praedicatio vera
et firma, apud quam una et eadem
salutis via in universo mundo
ostenditur. **Huic enim creditum est
lumen Dei**, et propter hoc
“sapientia” Dei, per quam salvat
omnes homines “in exitu canitur, in
plateis autem fiducialiter agit, in
summis muris praedicatur, in portis
autem civitatis constanter loquitur”.
**Ubique enim ecclesia praedicat
veritatem: et haec est** ἐπτάμυξος
lucerna, Christi bajulans Lumen.

b) § 2

Qui ergo relinquunt praeconium
ecclesiae, imperitiam sanctorum

ибо истинное мученичество — их учение.

Ибо все они (т.е. еретики) значительно
позднее, чем **епископы, которым
Апостолы передали Церкви...** Поэтому
названные еретики, поелику они слепы в
отношении истины, имеют необходимость с
одного пути переходить на другой и
заблуждаться: и потому несогласно и
беспорядочно разбросаны стези их учения.
Путь же прилепляющихся к Церкви обходит
чрез весь мир, так как он имеет от
Апостолов твердое Предание и дает нам
видеть **у всех одну и ту же веру**, так как все
учат об одном и том же Боге Отце, и веруют
в тот же порядок воплощения Сына Божия, и
знают о том же даре Духа, размышляют о
тех же заповедях, сохраняют ту же форму
церковного управления, ожидают того же
пришествия Господня и содержат то же
спасение всего человека, то есть, души и
тела. И подлинно возвешение Церкви есть
истинное и твердое, у которой указывается
один и тот же путь спасения в целом мире.
Ибо ей вверен свет Божий и потому
«Премудрость» Божия, чрез Которую Бог
спасает всех людей, «во исходех поется, в
стогнах же дерзновение водит, на краях же
стен проповедуется: во вратах же града
дерзаючи глаголет» [Притч. 1:20. 21.](#) **Ибо
повсюду Церковь возвещает истину и она
есть седмисвещный светильник,
носящий свет Христов.**

Таким образом те, которые покидают

presbyterorum arguunt non contemplantes, **quanto pluris sit idiota religiosus, a blasphemo, et impudente sophista. Tales sunt autem omnes haeretici**, et qui se plus aliquid praeter veritatem invenire putant; sequentes ea quae praedicta sunt, varie, et multiformiter, et imbecille facientes iter, de iisdem non semper easdem sententias habentes, velut caeci a caecis circumducuntur: juste cadent in sublatentem ignorantiae foveam, **semper quaerentes, et nunquam verum invenientes**. Fugere igitur oportet sententias ipsorum, et intentius observare, necubi vexemur ab ipsis: confugere autem ad Ecclesiam, et in ejus sinu educari, et Dominicis Scripturis enutriri.

Plantata est enim Ecclesia, paradisus in hoc mundo.

VIII. Климент Александрийский, † ок. 220 1. Строматы а) Кн. III. л. 532

Ὁ δὲ Κύριος, οὐ καταλύειν τὸν Νόμον ἀφικνεῖται, ἀλλὰ πληρῶσαι· πληρῶσαι δὲ οὐχ ὡς ἐνδεεῖ, ἀλλὰ τῶ τὰς κατὰ Νόμον προφητείας, ἐπιτελεῖς γενέσθαι κατὰ τὴν αὐτοῦ παρουσίαν· ἐπεὶ τὰ τῆς ὀρθῆς πολιτείας καὶ τοῖς δικαίως βεβιωκόσι πρὸ τοῦ Νόμου διὰ τοῦ Λόγου ἐκηρύσσετο. οἱ τοίνυν πολλοὶ, τὴν ἐγκρατείαν οὐκ εἰδότες, σώματι πολιτεύοντα, ἀλλ' οὐ πνεύματι· γῆ δὲ καὶ σποδὸς τὸ σῶμα ἄνευ πνεύματος.

б) Кн. IV. гл. 8. л. 593

Εἰκὼν δὲ τοῦ οὐρανοῦ Ἐκκλησίας, ἢ ἐπίγειος· ὅπερ εὐχόμεθα καὶ ἐπὶ γῆς γενέσθαι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὡς ἐν οὐρανῶ... οὐδὲν γὰρ κωλύει πολλάκις τὴν αὐτὴν παρατίθεσθαι Γραφὴν, εἰς ἐντροπὴν Μαρκίωνος, ἣν πῶς μεταβάληται πειθείς· εὐχάριστον δεῖν μαθῶν τὸν πιστὸν

возвешение Церкви, которые святых пресвитеров обвиняют в невежестве, не соображая, **насколько более ценен благочестивый простой христианин, чем порочный и бесстыдный софист (а таковы все еретики)**, и те, которые мечтают найти еще более, чем истину, если они прилепляются упомянутым разнородным и многообразным учениям и, с трудом свершая путь, полагая об одном и том же не всегда одно и то же, водятся как слепцы слепцами: по справедливости попадут они в сокровенную яму неведения, **всегда ища и никогда не находя истины**. Поэтому следует избегать их учений и тщательнее блюстись от того, чтобы не потерпеть от них вреда: прибегать же к Церкви, и воспитываться в ее недрах, и питаться Господними Писаниями. **Ибо Церковь насаждена как рай в этом мире.**

Господь пришел не нарушить закон, но исполнить; исполнить же не так, чтобы кто-либо в чем-либо нуждался, но чтобы с Его пришествием исполнились пророчества закона. Ибо то, что относится к устройению правильной жизни, даже и праведно живущим до закона было проповедано чрез Логоса. Итак, многие, не уразумев воздержания, рабствуют плоти, а не духу: — плоть же без духа земля и пепел.

Земная Церковь есть образ Церкви небесной, о чем и молимся, чтобы и на земле была Божия воля, как на небе... Ибо ничто не препятствует часто ссылаться на то же самое Писание для обращения Маркиона, уверовав в которое, он изменил бы свое мнение, научившись тому, что

εἶναι τῷ δημιουργῷ Θεῷ, τῷ καλέσαντι ἡμᾶς, καὶ εὐαγγελισαμένῳ ἐν σώματι. Σαφῆς ἡμῖν ἐκ τούτων ἢ ἐκ πίστεως ἐνότης.

верующий должен благодарить Бога-Содетеля, призвавшего нас и благовестившего в теле. Из этого для нас ясно проистекающее из веры единство.

2. Педагог Кн. I. гл. 6 а) Л. 114

Ὡς γὰρ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶ, καὶ τοῦτο κόσμος ὀνομάζεται· οὕτως καὶ τὸ βούλημα αὐτοῦ, ἀνθρώπων ἐστὶ σωτηρία· καὶ τοῦτο ἐκκλησία κέκληται. οἶδεν οὖν οὐς κέκληκεν, οὐς σέσωκεν· κέκληκεν δὲ ἅμα, καὶ σέσωκεν.

Ибо как воля Его есть дело и она называется мир: точно так же Его воля есть спасение человеков, — и оно называется Церковью. Ибо Он знает тех, кого призвал, которых Он спас; вместе же призвал и спас.

б) Л. 115

Ἔστι γοῦν, ὡς εἰπεῖν, ὁρμὴ μὲν, ἢ πίστις ἐν χρόνῳ γεννωμένη· τέλος δὲ, τὸ τυχεῖν τῆς ἐπαγγελίας, εἰς αἰῶνας βεβαιούμενον. αὐτός δὲ ὁ Κύριος σαφέστατα τῆς σωτηρίας τὴν ἰσότητα, εἰπὼν· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ Πατρός μου, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱόν, καὶ πιστεύων ἐπ' αὐτόν, ἔχη ζωὴν αἰώνιον· καὶ ἀναστήσω αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. καθόσον μὲν οὖν δυνατὸν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ, ὃν ἐσχάτην ἡμέραν ἠνίξατο, εἰς τότε τηρούμενον ὅτε παύσηται, τελείους ἡμᾶς γενέσθαι πιστεύομεν.

Стремление есть, так сказать, проявляющаяся во времени вера; цель же — достижение обетования — имеет значение в вечности. Сам Господь очень ясно открыл равенство спасения словами: «се же есть воля Отца Моего, да всяк видяй Сына и веруяй в Него, имать живот вечный и воскрешу его в последний день» [Ин. 6:40](#). Итак, мы веруем, что мы совершенны, насколько возможно в этом мире. Этот именно мир Он обозначает выражением «последний день»...

в) Л. 116

Καθάπερ οὖν τῇ πείρᾳ ἢ ἀπειρία καταλύεται, καὶ τῷ πόρῳ ἢ ἀπορία· οὕτως ἀνάγκη τῷ φωτισμῷ ἐξαφανίζεσθαι τὸ σκότος· ἢ ἄγνοια δὲ τὸ σκότος, καθ' ἣν περιπίπτομεν τοῖς ἁμαρτήμασιν, ἀμβλυποῦντες περὶ τὴν ἀλήθειαν· φωτισμὸς ἄρα ἢ γνῶσις ἐστίν, ὃ ἐξαφανίζων τὴν ἄγνοιαν, καὶ τὸ διορατικὸν ἐστιθεῖς· ἀλλὰ καὶ ἡ τῆς χειρόνων ἀποβολῆ, τῶν κρειττόνων ἐστὶν ἀποκάλυψις... Οὐκ ἄρα οἱ μὲν, γνωστικοὶ, οἱ δὲ, ψυχικοὶ ἐν αὐτῷ Λόγῳ, ἀλλ' οἱ πάντες ἀποθέμενοι τὰς σαρκικὰς ἐπιθυμίας, ἴσοι καὶ

Подобно тому, как опытностью разрешается неопытность и избытком недостатков, так через просвещение необходимо должна исчезнуть тьма. Незнание же есть тьма, по которой мы подпадаем грехам, будучи слепы для истины. Следовательно, **гносис есть просвещение, через которое обнаруживается незнание и чрез которое подается нам орган зрения.** Но уже в совлечении худшего лежит познание лучшего... Следовательно, в Логосе одни не суть гностики, а другие — психики, но **все, отложившие похотения плоти, — равны и пневматики** у Господа.

πνευματικοὶ παρὰ τῷ Κυρίῳ.

γ) Л. 121

Ἀλλαχόθι δὲ καὶ ὁ Κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίῳ, ἐτέρως ἐξήνεγκεν διὰ συμβόλων· Φάγετέ μου τὰς σαρκὰς, εἰπὼν, καὶ πίετε μου τὸ αἷμα· ἐναργὲς τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπαγγελίας τὸ πότιμον ἀλληγορῶν, δι' ὧν ἡ Ἐκκλησία, καθάπερ ἄνθρωπος, ἐκ πολλῶν συνεστηκυῖα μελῶν, ἄρδεται τε καὶ αὖξεται, συγκροτεῖται τε καὶ συμπήγνυται ἐξ ἀμοιβῶν· σώματος μὲν, τῆς πίστεως· ψυχῆς δὲ, τῆς ἐλπίδος· ὡς περ καὶ ὁ Κύριος ἐκ σαρκὸς καὶ αἵματος· τῷ γὰρ ὄντι αἷμα τῆς πίστεως ἢ ἐλπίς. ἐφ' ἧς συνέχεται, καθάπερ ὑπὸ ψυχῆς, ἢ πίστις.

δ) Л. 123

Ὡ θάυματος μυστικοῦ· εἷς μὲν ὁ τῆς ὄλων Πατὴρ· εἷς δὲ καὶ ὁ τῆς ὄλων Λόγος· καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν, καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ· μία δὲ μόνη γὰρ μήτηρ παρθένος· Ἐκκλησίαν ἐμοὶ φίλον αὐτὴν καλεῖν... Καὶ τὰ αὐτῆς παιδία προσκαλουμένη, ἀγίως τιθηνεῖται γάλακτι, τῷ βρεφώδει Λόγῳ.

IX. Ориген, † 254 I. Против Цельса 1. Книга 1. п. 7

Εἴτ' ἐπεὶ πολλάκις ὀνομάζει κρύφιον τὸ δόγμα, καὶ ἐν τούτῳ αὐτὸν ἐλεγκτέον, σχεδὸν παντὸς τοῦ κόσμου ἐγνωκότος τὸ κήρυγμα χριστιανῶν μᾶλλον, ἢ τὰ τοῖς φιλοσόφοις ἀρέσκοντα.

2. Книга III п. 52

Ἡμεῖς γὰρ, ὄση δύναμις, πάντα πράττομεν ὑπὲρ τῶν φρονίμων ἀνδρῶν γενέσθαι τὸν σύλλογον ἡμῶν· καὶ τὰ ἐν ἡμῖν μάλιστα καλὰ καὶ θεῖα τότε τολμῶμεν ἐν τοῖς πρὸς τὸ κοινὸν διαλόγοις φέρειν εἰς μέσον, ὅτ' εὐποροῦμεν συνετῶν ἀκροατῶν· ἀποκρύπτομεν δὲ καὶ παρὰ σιωπῶμεν τὰ βαθύτερα, ἐπὶ ἀπλουστεροῦς

В другом месте, в Евангелии Иоанна 6, 53, Господь иначе, символически, выразил словами: «ядите Мою плоть и пейте Мою кровь». Очевидно, Он аллегоризирует веру и обетование, чрез которые **Церковь, состоящая, подобно человеку, из многих членов**, получает для себя питание жизни и возрастает; а она сплочивается и составляется из обоих: из тела, — веры, и из души, — надежды, как и Господь — из плоти и крови. Ибо, действительно, надежда есть кровь веры; чрез нее вера содержится как бы чрез душу.

О, чудное таинство! Один Отец вселенной, один и Логос вселенной, и один Дух святой, повсюду сущий. **Единая же и единственная Мать-Дева. Мне любезно назвать ее Церковию...** Призывая чад своих, она питает их святым молоком, младенческим Словом.

Если, затем, Цельс нашу веру часто называет тайным учением, то и в этом он должен быть изобличен, так как почти весь мир знает проповедь христиан лучше, чем мнения философов.

Ибо мы, насколько возможно, делаем все для того, чтобы наше собрание состояло из рассудительных людей; возвышеннейшие и превосходнейшие истины нашего учения мы только тогда осмеливаемся произносить в наших речах к собранию, когда имеем пред собою образованных слушателей; но мы скрываем и умалчиваем о более глубоких истинах, когда видим пред собою более

θεωρῶμεν τοὺς συνερχομένους καὶ δεομένους λόγων τροπικῶς ὀνομαζομένων γάλα.

простых, нуждающихся в таком учении, которое, говоря образно, называется молоком.

3. Книга VI п. 48

Λέγομεν, ὅτι δῶμα Χριστοῦ φασιν εἶναι οἱ θεῖοι λόγοι, ὑπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ψυχούμενον, τὴν πᾶσαν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν· μέλη δὲ τούτου τοῦ σώματος εἶναι ὡς ὅλου τούτου τινὰς τοὺς πιστεύοντας· ἐπεὶπερ ὡσπερ ψυχὴ ζωοποιεῖ καὶ κινεῖ τὸ σῶμα, οὐ πεφυκὸς ἀφ' ἑαυτοῦ κινεῖσθαι ζωτικῶς· οὕτως ὁ Λόγος, κινῶν ἐπὶ τὰ δέοντα, καὶ ἐνεργῶν τὸ ὅλον σῶμα τὴν ἐκκλησίαν, κινεῖ καὶ ἕκαστον μέλος τὸ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, οὐδὲν χωρὶς Λόγου πράττοντα.

Говорим, что, **по учению Божественных словес, вся Церковь Божия есть тело Христово, одушевляемое Сыном Божиим;** члены же сего тела, которое необходимо рассматривать как **единое целое**, суть верующие. Теперь, подобно тому, как душа животворит и движет тело, которому не прирождены ни сила движения, ни сила жизни, так и Логос, направляя к должному и действуя во всем теле, в Церкви, движет и каждым членом Церкви, так что последний ничего не делает без Логоса.

II. О молитве а) п. 20

Εἰ δὲ ἐστὶ τις διαφορὰ ἐκκλησίας καὶ συναγωγῆς· τῆς μὲν κυρίως ἐκκλησίας οὐκ ἐχούσης σπῖλον ἢ ῥυτίδα, ἢ τι τῶν τοιοῦτων ἀλλὰ ἀγίας καὶ ἀμώμου τυγχανούσης· εἰς ἣν οὔτε ὁ ἐκ πόρνης εἰσέρχεται, οὔτε ὁ θλαδίας ἢ ἀποκεκομμένος, ἀλλ' οὐδὲ Αἰγύπτιος ἢ Ἰδουμαῖος, ἐὰν μὴ υἱῶν γεννηθέντων αὐτοῖς, διὰ τὴν τρίτην γενεὰν μόλις δυνηθῶσιν ἐφαρμόσαι τῇ ἐκκλησίᾳ· οὐδὲ ὁ Μωαβίτης καὶ Ἀμανίτης ἐὰν μὴ δεκάτη γενεὰ πληρωθῇ, καὶ ὁ αἰὼν τελεσθῇ.

Если есть какое различие между Церковью и синагогою, то это то, что собственно называемая Церковь не имеет порока или пятна, или чего-либо подобного, но есть свята и непорочна; и в нее не входит ни рожденный от блудодеяния, ни обрезанный, ни необрезанный, ни изуродованный евнух, ни египтянин или идумеянин, которых потомки едва в третьем поколении могли присоединиться к Церкви, ни моавитянин, ни аммонитянин, разве только по исполнении десятого рода и исхода века.

б) п. 31

Ὡς εἰκὸς, καὶ ἀγγελικῶν δυνάμεων ἐφισταμένον τοῖς ἀθροίσμασι τῶν πιστευόντων... Ὡστε εἶναι ἐπὶ τῶν ἀγίων συναθροιζομένων **διπλῆν ἐκκλησίαν· τὴν μὲν ἀνθρώπων, τὴν δὲ ἀγγέλων.**

Естественно, что и ангельские силы служат в собраниях верующих..., так что в собраниях святых находится **двоякая Церковь: одна состоит из людей, а другая — из Ангелов.**

III. О началах Книга II Гл. 7. п. 3

Evangelium tantae eum potentiae ac majestatis ostendit, ut dicat Apostolos non posse capere adhuc ea quae volebat docere eos Salvator,

Евангелие свидетельствует о таком Его могуществе и величии, что говорит, что Апостолы не могли принять того, чему хотел научить их Спаситель, до того

nisi cum advenerit Spiritus Sanctus, qui se eorum animabus infundens illuminare eos possit de ratione ac fide Trinitatis.

Х. Тертуллиан, † ок. 220 I. О притязаниях еретиков а) Гл. 6

Haereses dictae Graeca voce, ex interpretatione **electionis**, qua quis sive ad inctituendas sive ad suscipiendas eas utitur. Ideo et **sibi** damnatum dixit haereticum, quia et in quo damnatur **sibi** elegit.

б) Гл. 10 и 11

Certum si, quia et alia tanta ab aliis sunt instituta, propterea in tantum quaerere debemus, in quantum possumus invenire, **semper quaeremus et nunquam omnino credemus**. Ubi enim erit finis quaerendi? ubi statio credendi? ubi ex punctio inveniendi? Apud Marcionem? sed et Valentinus proponit: quaerite et invenietis. Apud Valentinum? sed et Apelles hac me pronuntiatione pulsavit, et Hebion et Simon et omnes non habent aliud, quo se mihi insinuantes me sibi addicant. Ero itaque nusquam, dum ubique convenior: quaerite et invenietis. Et velint me sic esse nusquam, quasi qui nunquam apprehendenim illud, quod Christus instituit, [quod credi oportet, quod quaeri necesse est]. Impune erratur, nisi delinquantur; quamvis errare delinquere est... At enim, si quod debui credere credidi, et aliud **denuo** puto requirendum, spero utique, aliud esse inveniendum, nullo modo speraturus istud, nisi quia **aut non credideram, qui videbar credidisse, aut desii credidisse**.

в) Гл. 19

Ergo non ad Scripturas provocandum certamen, in quibus

времени, пока не сошел святой Дух, Который, изливаясь в их души, мог бы просветить их в разумении и вере в Троицу.

Ересь получила название от греческого слова, означающего **выбор**, которым пользуется кто-либо для научения или принятия ереси. Потому-то о еретике сказано, что он самоосужден, так как он то, в чем осуждается, **сам** для себя избрал.

Если бы мы потому только, что одни учат одному, а другие — другому, стали постоянно искать, чтобы найти, **то всегда искали бы и никогда совершенно не уверовали бы**. Где тогда будет предел исканий? Где пристань веры? Где конец исследованиям? У Маркиона? Но и Валентин предлагает: ищите и обрящете. У Валентина? Но и Апеллес побуждает меня тем же возгласом, и Евион, и Симон и все подобные им имеют в мысли не иное что-либо, как только то, чтобы уловками привлечь меня к себе. Итак, нигде не будет [конца исканиям], пока я буду слушаться «ищите и обрящете», и я нигде бы и никогда не постиг того, что установил Христос, чему должно веровать, чего необходимо искать. Понапрасну будет бросаться из стороны в сторону тот, кто ничего не покидает, разве только для того, чтобы впасть в заблуждение... Ибо если я уверовал в том, во что должен был уверовать, и **после этого** думаю искать еще чего-либо другого, надеясь при этом найти что-либо иное, то эта надежда не может быть объяснена ничем иным, как тем, что **я или уверовал только по наружности, или вовсе перестал веровать**.

Итак, **не должно прибегать к Писаниям и**

aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa. Nam etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cujus sunt Scripturae, **a quo, et per quos, et quando, et quibus sit tradita disciplina**, qua fiunt Christiani. Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei Christianae, illic erit veritas Scripturarum et expositionum, et omnium traditionum Christianorum.

г) Гл. 21

...Si dominus Jesus Christus apostolos misit ad praedicandum, **alios non esse recipiendos praedicatores, quam quos Christus instituit**, quia nec alius partem novit, nisi filius et cui filius revelavit; nec aliis videtur revelasse filius, quam apostolis, quos misit ad praedicandum, utique quod illis revelavit. Quid autem praedicaverint, id est, quid illis Christus revelaverit, et hic praescribam non aliter probari debere, nisi per easdem ecclesias, quas ipsi apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando tam viva, quod ajunt, **voce quam per epistolas postea**. Si haec ita sunt, constat proinde omnem doctrinam, quae cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei, conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit; **reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praejudicandam, quae sapiat contra veritatem ecclesiarum et apostolorum et Christi et Dei**.

д) Гл. 28

отваживаться на состязание в них, в которых или нет никакой победы, или она неизвестна, или же малоизвестна. Но если бы и не в том состояли последствия состязаний, что каждая сторона признавалась бы равною, то порядок вещей требует начать с того, о чем одном должно рассуждать теперь: **кому** принадлежит самая вера, **чьи** Писания, **чрез кого** и когда, **кем и кому** предано учение, творящее христиан? Где обнаружится истинность учения и христианской веры, там окажутся и истинные Писания, и толкования, и все христианские Предания.

Если Господь Иисус Христос послал на проповедь Апостолов, то **мы не должны принимать других проповедников, кроме поставленных Христом**, потому что никто не знает Отца, кроме Сына и кому Сын открыл; и не иным, думается открыл Сын, как Апостолам, которых послал проповедовать о том, что им открыл. Что же они проповедовали, есть то, что им открыл Христос. И здесь, по моему мнению, нельзя узнать иначе, как чрез те же самые Церкви, основанные самими Апостолами, научившими **их сперва устно, а потом и чрез писания**. Если это так, то очевидно, что всякое учение, согласующееся с теми апостольскими Церквами — матерями и источниками веры, — есть истинное, неоспоримо заключающее в себе то, что Церкви получили от Апостолов, Апостолы от Христа, Христос от Бога, **а всякое другое учение, которое мудрствует против истины Церквей и Апостолов, Христа и Бога, должно производить от лжи**.

...Ecquid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? **Nullus inter multos eventus est unus exitus**; variasse debuerat error doctrinae ecclesiarum. Ceterum quod apud multos unum invenitur, non est erratum. Audeat ergo aliquis dicere, illos errasse, qui tradiderunt.

е) Гл. 32

Ceterum si quae audent interserere se aetati apostolicae, ut ideo videantur ab apostolis traditae, quia sub apostolis fuerunt, possumus dicerē **edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem**, ut primus ille episcopus aliquem ex **apostolis** vel apostolicis viris, qui tamen cum perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclisia Polycarpum ab Ioanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum. Itidem proinde utique et ceterae exhibent, quos ab apostolis in episcoporum constitutos apostolici seminis traduces habeant.

ж) Гл. 36

Age jam, qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscujusque. Proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes

Вероятно ли, чтобы столь многие Церкви, заблуждаясь, пришли к одной вере? **Многие не могут случайно прийти к одной цели**, но по необходимости должно было бы оразнообразиться заблуждение в учении Церквей. Неоспоримо, что то, что у многих находится как одно, не есть заблуждение. Осмелится ли поэтому кто-либо сказать, что заблудились те, которые предали?

Впрочем, если какие (ереси) осмеливаются приписать себе апостольскую древность, так что посему казались бы преданными от Апостолов, поелику существовали при них, — то мы можем сказать: **пусть они покажут происхождение своих Церквей, пусть развернут порядок своих епископов, восходящий чрез преемство от начала**, так чтобы первый епископ имел посредником и предшественником кого-либо из **Апостолов** или апостольских мужей, обращавшегося, однако, с Апостолами. Ибо таким образом апостольские Церкви предлагают свои списки. Так, Церковь Смирнская представляет Поликарпа, поставленного Иоанном, как римская — Климента, поставленного Петром. Точно таким же образом и прочие Церкви указывают на тех, которых, как отрасли апостольского семени, они имеют поставленными от Апостолов во епископы.

Итак, если ты хочешь упражнять свое любопытство в деле спасения своего, обойди Церкви апостольские, в которых стоят еще самые седалища апостольские на своих местах, в которых читаются еще самые автографы их посланий, звуча голосом, представляя лицо каждого. Ближе всего к тебе Ахайя? — имеешь Коринф. Если ты недалеко от Македонии, — имеешь Филиппы, имеешь Фессалонику. Если можешь отправиться в Азию, — имеешь Ефес. А если ты прилежишь Италии, —

Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est.

з) Гл. 37

Si haec ita se habent, ut **veritas nobis adjudicetur**, quicumque in ea regula incedimus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit, constat ratio proposito nostri definientus, **non esse admittendos haereticos ad ineundam de scripturis provocationem**, quos sine scripturas non pertinere. Si enim haeretici sunt, non a Christo habendo, quod de sua electione sectati haereticorum nomina admittunt. Ita **non Christiani nullum jus capiunt Christianarum literarum**, ad quos merito dicendum est: **qui estis?** quando, et unde venistis? quid in meo agitis, non mei? quo denique, Marcion, jure silvam meam caedis? qua licentia, Valentine, fontes meos transvertis? qua potestate, Apelles, limetes meos commoves? quid hic, ceteri, ad voluntatem vestram seminatis et pascitis? **Mea est possessio**, olim possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus, quorum fuit res. **Ego sum haeres apostolorum**. Sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adiuraventur, ita teneo.

II. О крещении Гл. 6

Quum autem sub tribus et testatio fidei, et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres, Id est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ibi **ecclesia, quae trium corpus est**.

III. О покаянии Гл. 10

Non potest corpus de unius membri vexatione laetum agere; condoleat

имеешь Рим, откуда мы имеем также авторитет.

Если верно то, что **истина принадлежит нам**, живущим в том правиле, которое Церковь предала от Апостолов, Апостолы от Христа, Христос от Бога, то мы с уверенностью можем утверждать, что **еретики не должны быть допускаемы к состязаниям от Писаний**, потому что и без Писания мы в состоянии доказать, что Писание совершенно для них чуждо. Ибо, если они еретики, то не могут быть христианами, не получив от Христа того, что самовластно присвоили себе, как еретики. Таким образом, **не христиане, они не имеют никакого права пользоваться христианскими книгами**; им справедливо можно сказать: **кто вы?** когда и откуда пришли? Что вы у меня делаете, не будучи моими? Ты, Маркион, по какому праву рубишь лес мой? С чьего позволения, Валентин, ты отводишь в сторону мои источники? Какою властью ты, Апеллес, передвигаешь мои границы? И вы, остальные, по какому праву сеете здесь и снедаете посеянное? Это **мое владение**, я владею издавна, имея на то неоспоримое право от устроителей его, которым оно принадлежало. **Я, наследница Апостолов**, пользуюсь моею собственностью согласно с их завещаниями, душеприказством и с обязавшей меня присягою.

Так как исповедание веры и надежда на спасение берутся в залог под ответственностью Трех, то необходимо присоединяется воспоминание о Церкви, поелику где Три, т.е. Отец и Сын и св. Дух, там и Церковь, которая есть **тело Трех**.

Не может тело тешиться болью одного

universum et ad remedium
collaboret necesse est. In uno et
altero ecclesia est, **ecclesia vero
Christus.**

IV. Против Иудеев Гл. 7

In quem enim alium universae
gentes crediderunt, nisi in Christum,
qui jam venit? Cui enim et aliae
gentes crediderunt Parthi, Medi,
Elamitae, et qui inhabitant
Mesopotamiam, Armeniam,
Phrygiam, Cappadociam, et
incolentes Pontum et Asiam... etiam
Getulorum verietates, et Maurarum
multi fines, Hispaniarum omnes
termini, et Galliarum diversae
nationes, et Britanorum inaccessa
Romanis loca, Christo vero subdita
et Sarmatorum et Dacorum... et
abditarum multarum gentium...,
quae enumerare minus possumus.

V. Против Праксея Гл. 2

Hanc regulam ab initio evangelii
decucurrisse, etiam ante priores
quosque haereticos, nedum ante
Praxeum hesternum, probabit tam
ipsa **posteritas omnium
haeticorum**, quam ipsa novellitas
Praxeae hesterni.

VI. О теле Христовом Гл. 2

Si propheta es, praenuntia aliquid; si
apostolus, praedica publice; si
apostolicus, cum apostolis senti; si
tantum Christianus es, crede, quod
traditum est..., quod traditum erat, id
erat verum, ut ab eis traditum,
quorum fuit tradere.

XI. Св. Киприан, е. Карфагенский,
† 258 I. О единстве Церкви а) Л.
106—108

Loquitur Dominus ad Petrum: Ego
tibi dico, inquit, quia tu es Petrus, et
super istam petram aedificabo
ecclesiam meam. Et iterum eidem

члена; по необходимости оно страдает все и
старается излечиться. В одном и другом есть
Церковь; **Церковь же — Христос.**

Ибо в кого иного уверовали все народы, как
не в Христа, уже пришедшего? Ибо в Него
уверовали и другие народы: Парфяне,
Мидяне, Еламиты и те, которые населяют
Месопотамию, Армению, Фригию,
Каппадокию и населяющие Понт и Асию, ...
даже гетские народы и многие пределы
Мавров, все испанские границы и различные
галльские народности, и недоступные
римлянам места Британии, покорившиеся
Христу истинному, — (а также места)
Сарматов и Дакиев... и многих отдаленных
народов, перечислять которые мы не
находим нужным.

Происхождение этого порядка (т.е.
домостроительства нашего спасения) с
самого начала Евангелия, а также ранее всех
прежних еретиков, не говоря уже о
вчерашнем Праксее, засвидетельствуют как
**позднейшее происхождение всех
еретиков**, так и недавнее появление
вчерашнего Праксея.

Если ты Пророк, то предвозвещай что-либо;
если Апостол, то проповедуй всенародно;
если апостольский, то размышляй с
Апостолами; если ты только христианин,
веруй в то, что предано; что было предано,
то было истинно, ибо предано было теми,
которые обязаны были передавать.

Господь обращается с речью к Петру: «Аз
же тебе глаголю», говорит, «яко ты еси
Петр, и на сем камени созижду Церковь
Мою" ... Мф. 16:18. 19. И опять ему же по

post resurrectionem suam dicit: *Pasce oves meas. Super unum aedificat ecclesiam suam.* Et quamvis apostolis omnibus, parem potestatem tribuat et dicat: sicut misit me Pater, tamen **ut unitatem manifestaret**, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. **Hoc erant utique et ceteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis**, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia una **monstretur**; quam unam ecclesiam etiam in Cantico Canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat et dicit: *Una est columba mea...* Hanc Eccltsiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus, maxime Episcopi, qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum, unum atque indivisum probemus. Nemo fraternitatem mendacio fallat; nemo fidei veritatem perfida praevaricatione corrumpat. **Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia quoque una est, quae in multitudinem latius incremento foecunditatis extenditur**: quo modo solis multi radii, sed lumen unum: et rami arboris multi, sed robur unum tenaci radice fundatum: et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur un origine. A velle radium solis a corpore, **divisionem lucis unitas non capit**: ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit: a fonte praedice rivum, praecisus arescet. Sic ecclesia domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit, unum

воскресении Своем говорит: «Паси овцы Моя» [Ин. 21:16. 17](#). **На одном созидает Церковь** Свою. И хотя Он, по воскресении Своем, уделяет всем Апостолам равную власть и говорит: «Яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы»... [Ин. 20:21-3](#), однако же, с **целью сделать видимым единство**, Он Своею властью постановил происхождение того же единства, берущего начало от одного. **Несомненно, прочие Апостолы были тем же самым, чем был и Петр**, наделенные одинаковым соучастованием и чести, и власти, но начало исходит от единства для того, чтобы Церковь Христова **обнаружилась** единою. Эту единую Церковь обозначает и в Песни Песней 6, 8 Дух святы́й в Лице Господа и говорит: «едина есть голубица Моя...» Не держащийся этого единства Церкви ужели уверен в том, что содержит веру?.. Каковое единство мы должны твердо содержать и хранить, в особенности мы, епископы, председательствующие в Церкви, для того, чтобы и самый епископат показать единым и неделимым. Никто пусть не обманывает братство ложью; пусть никто не портит веры коварною изменой. **Епископство одно, в котором участвуют отдельные (епископы) по связи с целым. Также и Церковь едина, хотя, с возрастающим плодотворением расширяясь, дробится на множество.** И у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника, но хотя разлив, происходящий от обилия вод, и представляет множественность, однако в самом истоке сохраняется единство. Отдели солнечный луч от тела — **единство не терпит разделения** света; отломи ветвь от дерева — отломленная, она не может плодоносить; отрежь ручей от источника — отрезанный, он засохнет. Так и Церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои, но свет, разливающийся повсюду, один, и **единство тела остается нераздельным.** По всей

tamen lumen est, quod ubique diffunditur, **nec unitas corporis separatur**: ramos suos in universam terram copia ubertatis extendit: **unum tamen caput est**, et origo una, et una mater, foecunditatis successibus copiosa.

б) Л. 109

Illius foeti nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur...

Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta wst et pudica... Haec nos Deo servat, haec filios regno quos generavit assignat... Nec pervenit ad Christi praemia, qui relinquit Ecclesiam Christi. Alienus est, profanus est, hostis est. **Habere jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem.** Si potuit evadere quisquam qui extra ecclesiam foris fuerit, evadet... Qui pacem Christi et concordiam rumpit, adversus Christum facit. Qui alibi praeter ecclesiam colligit, Christi ecclesiam spargit... **Hanc unitatem qui non tenet, Dei legem non tenet, non tenet Patris et Filii fidem, et veritatem non tenet ad salutem...** Tunica non dividitur omnino, nec scinditur, sed quis ipsam potuis indueret, integra vestis accipitur; et incorrupta atque individua tunica possidetur...

в) Л. 110

Unitatem illa portabat **de superiore parte** venientem, id est, de coelo et a parte venientem; quae ab accipiente ac possidente scindi omnino non poterat, sed totam semel et solidam firmitatem inseparabiliter obtinebat. Possidere non potest indumentum Christi, qui scindit et dividit ecclesiam Christi... **Nec alia ulla credentibus praeter unam ecclesiam domus est.** Hanc domum, hoc unanimatis hospitium designat, et denunciatur Spiritus Sanctus in

земле она распространяет обилующие плодами ветви свои, обильные потоки ее текут на далекие пространства: при всем том **Глава остается одна**, одно начало и одна мать, богатая преспеянием плодотворения.

Из нее (т.е. из Церкви) мы рождаемся, ее молоком питаемся, ее духом оживляемся... Невеста Христова не может быть увлечена к прелюбодеянию; она непорочна и стыдлива... Она сохраняет нас для Бога, она причисляет рожденных ею сыновей к царству небесному... Кто оставляет Церковь, тот не получает наград Христовых. **Не имеющий Церкви матерью не может иметь и Бога Отцом.** Если бы кто мог спастись, находясь вне ковчега Ноева, — такое же спасение обретает и тот, кто находится за оградой вне Церкви, нарушающий мир и согласие Христовы действует против Христа. Собирающий в каком-либо другом месте вне Церкви расточает Церковь Христову... **Кто не содержит этого единства, тот не содержит закона, не содержит веры в Отца и Сына и не содержит истины ко спасению...** Хитон не был разделен и разодран, но достался в целости одному, кому выпал по жребию, и поступил в обладание неиспорченным и неразделенным...

Он (т.е. хитон) имел единство свыше, происходящее с неба, от Отца, а потому не мог быть разодран теми, кто получил его в обладание, но целостно и навсегда удержал крепкую и неразделимую свою связь. Не может обладать одеждою Христовою тот, кто разделяет Церковь Христову... **Верующие не имеют какого-либо другого дома, кроме единой Церкви.** Этот дом, этот приют единодушия обозначает и возвещает святой Дух в псалмах, говоря: «Бог вселяет единомысленных в дом» [Пс.](#)

Psalmis, dicens: Deus qui inhabitare [67:7](#).
facit unanimes in domo.

г) Л. 111

In domo Dei, in ecclesia Christi unanimes habitant, concordēs et simplices perseverant... Sic et ante iudicii diem hic quoque iam justorum atque injustorum animae dividuntur, et a frumento paleae separantur. Hi sunt qui se **ultra apud temerarios convenas sine divina dispositione praeficiunt, qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt**, qui nemine Episcopatum dante, Episcopi sibi nomen assumunt...

д) Л. 112

Nec si quidam **vana interpretatione** decipiant, quod dixerit Dominus: **Ubiunque fuerunt** duo aut tres collecti in nomine meo, Ego cum eis sum. Corruptores evangelii atque interpretes falsi extrema ponunt, et superiora praetereunt; **partis memores, et partem subdole complimentes**. Ut ipsi ab ecclesia scissi sunt, ita capituli unius sententiam scindunt. Dominus enim cum discipulis suis unanimatem suaderet et pacem: Dico, inquit, vobis: quoniam si duobus ex vobis convenerit in terra, de omni re, quamcunque petieritis, continget vobis a Patre meo, qui in coelis est. Ubiunque enim fuerint duo, aut tres... **Non enim nos ab illis, sed illi a nobis recesserunt**. Et cum haereses et schismata postmodum nata sunt dum conventicula sibi diversa constituunt, veritatis caput atque originem reliquerunt. **Dominus autem de ecclesia sua loquitur, et ad hos qui sunt in ecclesia loquitur**: ut si ipsi concordēs fuerint, si secundum quod mandavit et monuit, duo aut tres

В доме Божиим, в Церкви Христовой обитают единомышленные, пребывают согласные и простые... Так, еще прежде дня судного разделяются души праведных и неправедных, и плевелы отделяются от пшеницы. Отделяются те, кои **без Божественного распоряжения самовольно принимают начальство над безрассудными скопищами**, без законного посвящения поставляют себя начальниками, присваивают себе имя епископа, тогда как никто не дает им епископства.

Некоторые да не обольщают себя **превратным истолкованием** того, что сказал Господь: «**идеже бо еста** два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде их"... [Мф. 18:20](#). Исказители и ложные истолкователи Евангелия приводят последние и не обращают внимания на вышесказанные слова; **помня об одной части, они коварно скрывают другую**. Как сами они отделены от Церкви, так разделяют мысль одной и той же главы. Ибо Господь, когда увещевал Своих учеников к единомыслию и миру, — сказал: «Глаголю вам: яко аще два от вас совещаеа на земли от всякой вещи, ея же аще просита, будет има от Отца Моего, иже на небесех. Идеже бо еста"... [Мф. 18:19. 20](#)... **Ибо не мы от них, но они вышли от нас**, и когда после того возникли ереси и схизмы, так как они основали особые сборища, — то и оставили источник и происхождение истины. **Господь же говорит о Своей Церкви и к тем, кои находятся в Церкви**, что если они будут единомышленны, если они, согласно Его заповеди и увещанию, собравшись двое или трое, будут единомышленно просить, то могут достигнуть от величия Божия того, о чем

licet, collecti unanimiter oraverint; просят.

duo aut tres licet sint impetrare
possint de Dei majestate quod
postulant.

е) Л. 113

Tales etiamsi occisi in confessione
nominis fuerint, macula ista nec
sanguine abluitur... Esse martyr
non... potest, qui in ecclesia non
est... Pacem nobis Christus dedit:
concordes atque unanimes esse
praecepit: dilectiones et caritatis
foedera incorrupta atque inviolata
servari mandavit: exhibere se non
potest martyrem, qui fraternam non
tenuit caritatem.

ж) Л. 117

Pejus hoc crimen est, quam quod
admisisse lapsi videntur; qui tamen
in poenitentia criminis constituti,
Deum plenis satisfactionibus
deprecantur. Hic ecclesia quaeritur
et rogatur: illic ecclesiae repugnatur.
Hic potest necessitas fuissē illic
voluntas tenetur in scelere. Hic qui
lapsus est, sibi tantum nocuit: illic
qui haeresin vel schisma facere
conatus est, multos secum trahendo
decepit. Hic animae unius est
damnum: illic periculum
plurimorum. Certe peccasse se hic et
intelligit, et lamentatur et plangit:
ille **tumens in peccato suo, et in
ipsis sibi delictis placens**, a marte
filios segregat, oves a pastore
sollicitat, Dei sacramenta disturbat.
Et cum lapsus semel peccaverit, ille
quotidie peccat...

з) Л. 119

Scindi unitas non potest nec corpus
unum discidio compaginis separari
divulsis laceratione visceribus in
frusta discerpi. **Quidquid a matrice
discesserit, seorsum vivere et
spirare non poterit; substantiam
salutis amittit.**

Таковые (т.е. церквеотступники), хотя были бы умерщвлены за исповедание имени, — и кровию не смоят пятна... Не может быть мучеником тот, кто не находится в Церкви... Мир дал нам Христос; завещал быть согласными и единокорными; заповедал целостно и нерушимо сохранять заветы избрания и любви. Не может выдавать себя мучеником тот, кто не удержал братской любви.

Их (церквеотступников) преступление хуже того, какое видимо совершают падшие, которые потом своим раскаянием в совершенном преступлении умилощают Бога. Здесь ищут Церкви и молят ее, там противятся Церкви. Здесь могла довести до беззакония необходимость, там — свободная воля, здесь падший повредил только себе, а там усилившийся произвести ересь или раскол увлек за собою обманом многих. Здесь урон для одной души, там опасность для весьма многих. Этот **сознает**, что он согрешил, плачет о том и сокрушается, а тот, **гордый в своем грехе и услаждаясь самыми беззакониями**, отлучает сынов от матери, переманивает овец от пастыря, разрушает таинства Божии, — и тогда как падший согрешил однажды, тот грешит ежедневно...

Единство не должно дробиться; не должно дробиться одно тело чрез разрыв связи, не должно разрываться на куски чрез терзание и расторжение внутренностей. **Все, что только отделилось от матерних недр, не может само собою ни жить, ни дышать; теряет главную основу спасения.**

II. О падших а) Л. 123

Episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet caeteris et exemplo, divina procuratione contemta, procuratores rerum secularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari. Esurientibus in ecclesia fratribus non subvenire, habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus foenus augere.

б) Л. 134

Quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui quamvis nullo sacrificii, aut libelli facinore constricti? quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, solutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt; scientes scriptum esse Deus non deridetur.

III. О молитве Господней Л. 141

Pacis doctor atque unitatis magister, **singillatum noluit et privatim precem fieri**, ut quis cum precatur, pro se tantum precetur. Non enim dicimus pater meus qui es in coelis; nec, panem meum da mihi hodie; nec dimitti sibi tantum unusquisque debitum postulat; aut ut in tentationem non inducatur, atque a malo liberetur, pro se solo rogat. **Publica** est nobis et **communis** oratio et quando oramus, non pro uno, sed pro toto populo oramus; quia **totus populus unum sumus**.

IV. Из деяний Карфагенского собора о крещении еретиков Л.

Многие епископы, которые должны увещевать прочих и служить им примером, презрев Божественное управление, спустились до занятия мирскими делами; оставили кафедру, покинули народ, странствовали по чужим провинциям и посещали рынки из-за выгодных торговых предприятий. Не помогая голодающим в Церкви братьям, они желали поболее нажиться серебром, хитрыми обманами приобретали себе земельные участки, высокими процентами увеличивали свои капиталы.

Сколько выше по вере и лучше по страху те, которые, хотя не сделали преступления ни чрез жертвоприношение идолам, ни чрез записи, однако по тому одному, что думали об этом, с болезненностью и искренностью это исповедуют пред священниками Божиими, очищают совесть признанием, слагают свое душевное бремя, ищут спасительного лекарства для своих малых и легких ран, памятуя сказанное в Писании: «Бог поругаем не бывает» [Гал. 6:7](#).

Учитель мира и Наставник единства **не хотел того, чтобы молитва совершалась в одиночестве и частно**, так чтобы каждый, когда молится, молился бы только за себя. Ибо мы не говорим: «Отче мой, Иже еси на небесех», и не говорим: «хлеб мой даждь ми днесь»; каждый из нас не просит об оставлении только **своего** долга, не молится об одном себе, чтобы не быть введenu в искушение и избавиться от лукавого; у нас **всенародная и общая** молитва, и когда мы молимся, то молимся не за одного, но за весь народ; потому что **мы — весь народ — составляем одно**.

229
Nēque 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, arbitrum proprium; tamque judicari ab alio non possit, quam nec ipse potest judicare.

V. Письма а) 54

Nam etsi videntur in ecclesia esse zizania, non tamen impediri debet aut fides aut caritas nostra, ut quoniam zizania esse in ecclesia cernimus, ipsi de ecclesia recedamus. Nobis tantummodo laborandum est ut frumentum esse possimus, ut cum coeperit frumentum Dominicis horreis condi, fructum pro opere nostro et labore capiamus... ..Dum se insolenter extollunt, ipso suo tumore caecati veritatis lumen amittit.

б)

...Prius esse ecclesiae pacem sustinendam; deinde sic collatione consiliorum cum episcopis, presbyteris, diaconibus, confessoribus pariter ac stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem. Quo occupato de Dei voluntate, atque omnium nostrum consensione firmato; quisquis jam episcopus fieri voluerit, foris fiat necesse est; nec habeat ecclesiasticam ordinationem qui ecclesiae non tenet unitatem... Venio jam nunc, frater carissime, ad personam Cornelii collegae nostri; ut Cornelium nobiscum verius noveris, non de malignorum et detrahentium mendacio, sed de Domini Dei judicio, qui episcopum fecit; et coepiscoporum testimonio, quorum numerus universus per totum mundum concordii

Никто из нас не поставил себя во епископа епископов или тираническим страхом не побудил своих сотоварищей к необходимости повиноваться, потому что каждый епископ имеет собственное мнение, пользуясь своею свободою и властью; также он не может подлежать суду другого, как не может судить и сам.

Ибо хотя в Церкви произрастают терния, однако это не должно препятствовать нашей вере или нашей любви, так чтобы по причине замеченных нами в Церкви терний мы сами отдалялись от Церкви. Только нам необходимо стараться о том, чтобы мы были хлебом, чтобы когда Господь начнет собирать хлеб в житницу, мы приняли плод за наше дело и труд. ... Отделяясь неразумно, они в ослепленной гордости теряют свет истины.

...Прежде необходимо восстановить мир Церкви, и затем посредством общего совещания с епископами, пресвитерами, диаконами, исповедниками и сохранившими веру мирянами рассудить о деле падших. После того как он, следовательно, занял епископское седалище согласно с Божественной волей и с общего нашего согласия, то необходимо каждый, пожелавший вместо него быть епископом, находится вне Церкви; тот не имеет церковного посвящения, кто не содержит церковного единства... Я теперь перехожу, любезнейший брат, к личности нашего сотоварища, Корнелия; для того чтобы вместе с нами ты вернее узнал его, не из ложных свидетельств злонравных и клеветников, но из суда Божия, поставившего его во епископа, и из свидетельства соепископов, которых все число во всем мире находится в согласном

unanimitate consensit.

единодушии.

в) 59

...De omnium nostrorum consilio placuit scribere; ut erroris diluendi ac perspiciendae veritatis compendium fieret, et scires tu et collegae nostri, quibus scribere, et literas mutuo a quibus vos accipere oporteret... Pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto, navigare audent; et ad Petri cathedram, atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, a schismaticis et profanis literas ferre...

...Со всеобщего нашего согласия решено было написать тебе для того, чтобы дать тебе легчайшее средство осилить заблуждение и познать истину, чтобы ты и сослужители наши знали то, кому вы должны писать и от кого — получать письма... Поставив себе из еретиков псевдоепископа, они осмеливаются садиться на корабль и передавать письма схизматиков и нечестивых к кафедре Петра и к первенствующей Церкви, откуда произошло священное единство...

г) 66

Scire debes episcopum in ecclesia esse, et ecclesiam in episcopo...

Ты должен знать, что епископ находится в Церкви и Церковь в епископе...

д) 67

Propter quod diligenter de traditione divina, et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque, et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit...

Согласно Божественному учению и апостольской практике, должно тщательно сохранять и содержать, что и содержится как у нас, так и почти во всех провинциях, чтобы для законного совершения поставления собирались все ближайшие епископы той же провинции в той общине, которой поставляется предстоятель, и чтобы епископ избирался в присутствии народа, знающего в подробности жизнь отдельных лиц...

е) 71

Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum. Nam nec Petrus quem primum Dominus elegit, et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcissione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter, aut arroganter assumsit; ut **diceret se primatum tenere**; et obtemperari, a novelis et posteris, sibi potius oportere.

Не должно предписывать на основании обычая, но необходимо призывать разум. Ибо и [Петр](#), которого Господь избрал первого и на котором создал Свою Церковь, после своего спора с Павлом об обрезании ничего не присвоил себе дерзко и высокомерно. Он **не сказал о себе, что он имеет первенство** и что ему должны повиноваться новички и позднейшие.

ж) 72

Quod autem majus potest esse delictum, aut quae macula deformior, quam adversus Christum stetisse; quam ecclesiam ejus quam ille sanguine suo paravit et condidit, dissipasse; quam evangelicae pacis ac dilectionis oblitum, contra unanimem et concordem Dei populum hostilis discordiae furore pugnasse?

з) 73

Haec tibi breviter pro nostra mediocritate rescripsimus, frater cfrissime, nemini praescribentes aut praejudicantes, quo minus unusquisque episcoporum **quod putat faciat**, habens arbitrii sui liberam potestatem.

Какой проступок может быть больше или какой порок безобразнее, как восставать против Христа, как разорять Церковь Его, которую Он стяжал и основал Своею кровию, как, забыв о евангельском мире и любви, бороться в ярости враждебного несогласия против единодушного и согласного народа Божия.

Мы тебе отписали об этом, возлюбленный брат, коротко по причине нашего малого знания, никому не предписывая или не предрешая, и предоставляя каждому епископу поступать так, **как ему заблагорассудится**, имея свободную власть в своем мнении.

Примечания

М. Филар. Слова. IV. 572: «Вся содела Господь Себе ради» [Притч. 16:4](#)... потому, что для творения нельзя назначать иной решительной цели, если надобно сделать оное совершенным и блаженным. Поелику в Боге источник жизни и блаженства для твари; то и должна она к Богу взирать и стремиться, для Бога жить и действовать, чтобы таким образом непрерывно почерпать от Него жизнь и блаженство».

М. Филар. Слова. II. 206—212.

Св. Писание нередко сравнивает Бога с морем кипящей жизни, — с кладезем и т.п. [Быт. 16:14. 24, 62. 25, 11. 1 Цар. 17:36. 4 Цар. 19:4. Пс. 41:3. 83, 3. Иер. 10:10. 23, 36. Деян. 14:15. Рим. 11:33. 2 Кор. 3:3. 1 Тим. 6:16. Апок. 2:8. 7, 2. 22, 13.](#) М. Филар. Слова. V. 299: «Все мы, христиане, ...да не забываем никогда, что Христос есть не только «истина», но и «жизнь». В Своем слове и в Своем примере Он соделался для нас «путем», чтобы привести нас «к истине», и чрез истину к истинной «жизни». «Путем истины» мы должны «стремиться к истинной жизни».

Ср. [1 Кор. 15:22](#). [Деян. 17:28](#). [1 Тим. 6:13](#). [Ин. 6:53](#) и мн. др.

Пр. Макарий. Введение в пр. Богосл. Спб. 1847. Стр. 36. Ср. Naugenbach. Encyklop. § 12.

Выражение «непосредственное» на языке православия равносильно следующему: «в качестве живого члена Христовой Церкви», ибо, как будет показано ниже, «кто не имеет Церкви материю, тот не может и Бога иметь отцом». В устах паписта и протестанта рассматриваемое выражение имеет превратный смысл, о чем будет сказано в своем месте.

Aristot. Polit. I, 2. 1253, 1 bei Brandis. Gesch. d. griech. Philosophie. Berl. 1862. 1-te Hälfte. 553. Anm. 510.

Картинно изображено это состояние у Löhe 3.

Petersen II. 12.

Möhler II. 345—6.

Так учил, наприм., Кант в своем соч. "Religion innerhalb der Grenzen d. Bloss. Vern".
Der philosophischen Religionslehre 3-tes Stück. Erste Abth. II. См. у Andersen 3.

М. Филар. Зап. на кн. [Быт. I:23-24](#). Слова изд. 1848 г. II. 270—1, у Городк. 92.

Христианство неразрывно соединено с своим Божественным Основателем, о Котором Еванг. Лука 2, 52 замечает: «И Иисус преспеваше премудростию и возрастом и благодатию у Бога и человек». — Господь И. Христос есть Глава Церкви, без которой, как увидим в своем месте, нет христианства и быть его не может. «Из Него же», поучает теперь св. Ап. Павел [Еф. 4:16](#), «все тело, составляемо и счиноваемо приличне всяцем осязанием подаяния, по действию в мере единыя коеяждо части, возвращение тела творит в создание самого себе любвию», ср. [Еф. 2:21](#). — Из иносл. см. Ullmann 32—46.

Cypr. De unit. eccl. f. 109.

Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 121. Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2. Tertull. De bapt. c. 6.

Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 9.

Andersen 5—7.

Cicero, de off. 1, 41: *Communem totius generis hominum conciliationem et consociationem colere, tuere, servare debemus.* Hase 336. Подробно говорит об этом Hausrath II. 42—58.

Наименование «Церковь» мы здесь употребляем в общем значении собрания, соответственно такому употреблению его в св. Писании. [Пс. 25:5](#): «возненавидех Церковь лукавнующих"... [Пс. 34:18](#): «исповемся Тебе в Церкви мнозе». Ср. [Деян. 19:39](#). — Подробности у Suicer'a I s. v. ἐκκλησία.

Целлер 206—16.

Dorner A. 1—5.

Правда, и внехристианские религиозные общества пользуются миссией для своего распространения, как, напр., в особенности иудейское, на деятельных миссионеров которого указывал еще Сам Спаситель, говоря, что они обходят «море и сушу, сотворити единого пришельца» [Мф. 23:15](#), — и мусульманское, нередко огнем и мечом распространяющее свое господство в мире. Однако ни в одной религии, по сравнению с христианскою, нет достаточно сильных и чисто религиозных, не зависящих от национальных и политических, побуждений к миссии. Ожидаемый Мессия и пришедший, спасение имеющее совершиться и совершившееся — далеко не одинаково сильные побуждения к религиозной миссии, в первом случае в.-заветной, а в последнем — н.-заветной, не говоря уже о вышеуказанном соединении религиозного с политическим, результатом которого в в.-завете является теократический, а не строго церковный уклад жизни. — Что касается, далее, мусульманской миссии, то она не выдерживает никакого сравнения даже с в.-заветной миссией, не говоря уже о христианской. Ветхозаветный миссионер идет с проповедью о грядущем Искупителе; мусульманский — о том, что «нет другого Бога кроме Бога», этого «олицетворения восточного деспота, делающего все, что только ему вздумается, и только потому, что ему именно так захотелось». Ветхозаветный миссионер возвещал о высочайшем нравственном миропорядке, имеющем свое начало во всеблагой воле Иеговы; мусульманский — о неизбежном и противонравственном фатуме, тяготеющем над вселенною и олицетворяемом в Аллахе, который сам производит и добрые и злые дела в человечестве. Достаточно и этих сравнений для убеждения в том, что мусульманская миссия имеет не столько религиозные, сколько национальные и политические основы, почему она и приобрела прозелитов не убеждением, а силою меча. Суждение истинной (христианской) религии о такой и подобных ей миссиях произнесено Самим Господом [Мф. 26:52. 53](#); [Ин. 18:36](#). — О магометанстве см. *Арх. Августин, Учебн. по Осн. Богосл.* 172—5. — Известно, что нет уз сильнейших по сравнению с религиозными. Следовательно, имеющая чисто религиозные основы жизни христианская Церковь соединяет своих членов несравненно более крепкими узами, чем всякое другое религиозно-политическое общество.

Подробнее эту мысль раскрыл Andersen 8—10.

Выражаемся о других внеправославных общинах, прилагая к ним наименование «Церковь» более сдержанно, нежели точно, как это увидим ниже. Припомним по этому случаю увещание М. Филар. Слова. V. 416: «Благодарите Бога, что вы (т.е. церковноотступники) обрели истинную святую Церковь..., ибо общество или общества, которые вы, вступя в единство апостольской Церкви, оставили позади себя, могут ли назваться Церковью? — Без сомнения, не могут. В истинной Церкви «Дух Святой постави епископы» [Деян. 20:28](#): а там нет епископов, поставленных Духом Святым...» Ср. Е. Феофан. Письма. 111. Hagemann. Die Aufgabe d. kathol. Apologetik. Tübing. theol. Qu. Schr. 39 Jahrg. 5. 359 ff.

Möhler II. 333. Overbeck 21.

Thiersch. Vorles. I. 299—300. Еще Боссюэт показал протестантам, как в необходимой и стремительной прогрессии происходят у них из лютеранизма кальвинизм, из этого — арминианизм и, наконец, из последнего — социнианизм. Впоследствии сюда присоединились еще: рационализм, натурализм, пантеизм и атеизм. Эту до изнеможения проповеданную нашими противниками тему, может быть, с наибольшим рвением трактовал Ламне (Lamennais; — в то время, когда он сам еще не отпал от католической Церкви) в своем *Essai sur L'indifference*. В последовательном историческом порядке он полагает открыть три ступени религиозного падения: заблуждение относительно Церкви Христовой, затем заблуждение относительно Христа и, наконец, относительно Бога, или: протестантизм, деизм, атеизм». — Ту же самую мысль Фенелон выразил кратко: «ou catholique ou deist» у Möhler'a III. 458.

Овербек 10—11.

Е. Феофан. Письма 111. Ср. М. Филар. Слова. V. 416.

Заявление Zahn'a в его Die apologetischen Grundgedanken in d. Literatur d. erst. drei Jahrhundert. Würzburg. 1890. S. 80 ff. о том, что хр. апологеты «с самого начала и постоянно с особою настойчивостью возвещали именно учение о Церкви, — в особенности св. Игнатий и другие мужи апостольские» — надо принимать с ограничением. Одно дело — принципиально и с положительной стороны решать вопрос о существовании Церкви и другое — полемизировать с врагами Церкви, хотя бесспорно, что в основе всякой полемики непременно находится нечто принципиальное.

Thiersch I. 33 ff. Trebitsch 29.

Овербек 86 сл. Trebitsch 35.

Для того, чтобы успешно лечить больных, необходимо точно знать их болезнь. В противном случае защитник православия может оказаться в положении того заступника невинных, который сражался с призрачными врагами. См. в «Страннике», 1893 г., декабрь, нашу статью: «Научно-богословское самооправдание христианства», стр. 630—1.

М . Филар. Слова. IV. 334: “"Иметь живот вечный», наследовать бессмертную и блаженную жизнь на небесах, конечно, лучше, нежели получить какое бы то ни было сокровище или преимущество на земли. Посему никто не должен быть равнодушен к вопросу: каким бы образом вернее и удобнее достигнуть вечного живота; особенно когда видим, что к сей цели многие идут разными путями”.

Catech. Rom. P. I. Cap. X. De nono articulo. [Nonus articulus, sc. de ecclesia] omnium frequentissime populo inculcandus venit... Curent omni studio pastores, ut fideles, cognito hoc mysterio, contra adversarii artes muniti, in fidei veritate perseverent.

Подробный перечень всех источников и пособий с полным их заглавием и с точным обозначением места и времени их издания помещен на стр. 62—70 (здесь — Введ. II. 29—31 — *Прим. ред.*). Это сделано для того, чтобы не повторять по несколько раз одних и тех же, да подчас еще и длинных заглавий сочинений и чтобы читатель мог навести скорую и точную о последних справку.

Это собственно «статья», принадлежащая «известному православному русской публике доктору Овербеку, напечатана в издаваемом им The orthodox catholic review за 1881 г. под заглавием: A plain view of the claims of the orthodox catholic church as opposed to all other christian denominations. By I.I. Overbeck. D. D.». Оверб. 3. прим. переводчика.

Как это хорошо раскрыл Möhler II. VIII-IX. Fr. Delitsch. Syst. d. chr. Apologtk. Lpz. 1869. S. 10—14 и многие из его последователей полагают возможным защищать «христианство вообще», «общехристианские» истины, независимо от вероисповедных форм их выражения. Разбор этих ложных взглядов на природу христианских истин см. в нашей статье: «Научно-богосл. самооправдание христианства». «Странн.» 1894. Янв. Стр. 19—28.

Möhler II. XIX-XX. Baur Ferd. Geschichte der christl. Kirche. 2-e Aufl. Leipz. 1877. V. 327: «труд, подобный символической, мог появиться только в Германии, под возбуждающим влиянием немецко-протестантской науки».

Möhler II. 6—13 устанавливает правила пользования протестантскими и р.-католическими источниками и пособиями.

Ibid. XII.

Гв. 331 в определении Церкви автор не упоминает о папском главенстве, но чрез 60 стр., на стр. 392: «с видимою Церковью необходимо дана и видимая Глава».

Möhler II. XXII. Ср. М. III. IV. Отповедь Баура имела для нас след. отрицательное значение: она показала нам то, как трудно человеку сознаться в своих церковно-религиозных заблуждениях, несмотря на весьма убедительные свидетельства истины (поскольку, конечно, мог быть правым римско-католик). Так, напри., Baur 467 упорно не понимает необходимости видимой части Церкви; 469 ff. неизвинительно игнорирует исторические доказательства Möhler'а II. 365 ff. о необходимости св. Предания; 492—3 извращает мысли Мёлера, подставляя на место церковного — ложное предание; 490 отрицает consensus patrum после того, как сам же 484 в принципе согласился с М. насчет необходимости ц. Предания, по крайней мере, в субъективном смысле; 501—4 предостерегает от соединенного с Преданием церковного рабства, забывая происходящее именно от протестантского Schriftprinzip'а позорное рабство — «библиолатрию»; 521—6 построит несбыточные предположения и т.д. и т.д.

Что и признает протестантский богослов Rothe IX.

Напр., по вопросу о различии между епископами и пресвитерами 184—6, о необходимости олицетворяемого папою церковного единства 237 ff. и т.п.

Pilgram. Controversen mit den Ungläubigen. Ueber die Realität des Wissens und Logik des Glaubens. Freib. im. Br. 1855. IV.

Pilgram 24: «Добровольное, формированное, на законе существующее общество мы, по словоупотреблению древних, называем «политическим» даже и в том случае, когда оно не состоит собственно в государстве, но, например, в дружбе и пр.».

В высшей степени заслуживает внимания богословов совершенно верная и глубокая мысль автора о центральном положении главы «о Церкви» между другими главами в системе догматического Богословия. 420: «Из доказательства Божественности Церкви следует доказательство Божественности и истинности Откровения, а не наоборот, как полагают те богословы, которые не могут предпринять доказательства Божественности католической Церкви прежде, чем не приведут доказательства в пользу христианства как религии, Откровения и т.д.». 421: «Если Церковь, носительница... этого (христианского) учения, истинно Божественна, то необходимо истинно и содержимое ею учение, ибо это учение принадлежит ей, есть как бы только особая сторона и момент всей ее деятельности». 424: «Таким образом, учение о Церкви должно быть тою красною нитью, которая, проходя чрез все отдельные пункты учения, обнимает и соединяет их в одно вероучение. При таком изложении учение о специфическом существе Церкви как таковом..., естественно, не могло бы опять занять свое место в догматике и, следовательно, учение о Церкви представляло бы собою 1) начало, 2) неизменную основу вероучения и затем, еще в пределах этого последнего 3) ряд отдельных специфических догм». — Протестантский богослов Petersen II. XXI идет еще далее: «подобно тому, как учение о государстве, политика, уже с давнего времени даже и в академических чтениях трактуется в смысле отдельной дисциплины», говорит он, «так было бы весьма полезно, если бы произошло то же самое и с учением о Церкви, еkkлeзиастикой...» Невозможно не согласиться с истинностью приведенных суждений, в особенности, в виду все более и более занимающего всех — и православных, и инославных — вопроса о существе и свойствах христианской православной Церкви и жизни.

**Что́ видно из явных ссылок и понятных намеков на разобранный сочинение
Пильграма у А. Dorner'а 79. Anm. 3. S. 11. 22. 39. 42 и.а.**

Автор признает доказанным разногласие между Ап. Иаковом и Павлом в учении об оправдании 67; считает нравственно необходимым допустить погрешимость св. Писания 67—8 Апт.; отрицает учение о невидимой Церкви 75—6; считает излишним четвертое свойство Церкви — апостольство 50 Апт. и пр.

Наприм., о том, что Церковь основана не одною любовью к человечеству, а проповедью об И. Христе 26—7; что нравственный момент в понятии Церкви несовместим с таким учением о Церкви, по которому ее существо заключалось бы в одних объективных учреждениях 59—61 и т.п.

О чем и гласит заглавие: ... «Zur wissenschaftlichen Beantwortung der Lebensfrage unzerer Zeit; ein theologischer Versuch...», in besonderer Beziehung auf Prof. Dr. R. Rothe's „Anfänge der christlichen Kirche“ I Buch».

Rothe IX заявляет о солидарности своих воззрений на Церковь с воззрениями Möhler'a, заключающимися в сочинении последнего Die Einh. in der Kirche.

Peters. I. 9—10.

Гв. II. 4: «идея Церкви», как подробнее излагает сам автор схему своего сочинения, «относится к логической области понятия цели, телеологии. Эта присущая (immanente) Церкви Божественная мысль и есть именно та цель, которая создает себе свое соответствующее средство и чрез него приводит себя к исполнению. Посему учение о Церкви делится на три части. Во-первых, идея Церкви проявляется в субъективной цели, как последняя присуща в своей сокровенной сущности Церкви. Так постигается существо Церкви. Затем идея обнаруживается в объективном средстве, как это последнее раскрывается вовне для внутренней цели. Так постигается организация Церкви. Наконец идея проявляется в абсолютном совершенстве, как это последнее осуществляется чрез средство в виде достижения цели. Так постигается развитие Церкви».

Peters. I. VI по поводу «координированной Церкви и государству третьей сферы, культуры» замечает, что она, быть может, покажется многим «субъективным и не идущим к делу прибавлением». Но, тем не менее, она заявляет себя как самостоятельная сфера, наряду с двумя другими, например, в северной Америке... 107: Роте очень «преувеличил понятие о государстве... и потому вместе с самостоятельностью Церкви, в сущности, утратил и самостоятельность государства», причем Петерсен ссылается на Marheineke's Entw. d. prakt. Theol. Berl. 1837. §§ 125—62 и на соч. того же автора: Syst. d. chr. Dogmatik 2-te Aufl. § 525.

Второй том, обещанный автором в предисловии VI, насколько нам известно, не появлялся на свет, о чем нельзя не пожалеть ввиду того, что в нем предполагалось рассмотрение «конкретного, как, напри^м., исторических Церквей и данных вместе с ними оформленных отношений».

Perrone II. 759.

Кроме вышеуказанных заблуждений, автор допускает еще след.: будто бы Спаситель не повелел верующим и впредь совершать св. Евхаристию 50; — Церковь не знает точно, в каких именно писаниях содержится апостольское учение 23; — образовывались общины без внешнего низведения св. Духа чрез Апостолов 80; — царствие Божие в нынешнем веке не проявляется вовне 36—7 и др.

См., напр., Köstlin 87—9 в опровержение учения о Церкви как «доме» Божиим, — причем последнее у Kliefoth'a 214 ff. несравненно основательнее, чем у первого. Или Köstl. 84 слабо аргументированное положение о возможности для верующего ранее его воцерковления состоять в непосредственном отношении к И. Христу, ср. Kliefoth 237—8. Или Reuter 72 ср. с Klief. 337. 240—1.

См. его *Dogmatische Abhandlungen*. Все, — числом семь, — заключающиеся в указанном сочинении трактаты ранее 1870 г. появлялись в журналах и в академических программах. Автор впоследствии подверг трактаты различным, — а некоторые «совершенным» — изменениям и издал их отдельным сборником *Vorr. V*.

Не говорим о том, что автор трактата принадлежит к числу передовых протестантских богословов, в особенности за свое «классическое» сочин. *Die chr. Lehre v. d. Sünde*, вышедшее седьмым (*Neue Ausg.*) изд. в 1889 г., — два тома стр. XVIII†578; XX†617, см. *Hagenb.* 456. *Peters.* II. 9. *Anm.*

В настоящем случае автор полемизирует против Роте и Тирша, считавших учение о невидимой Церкви только тем, что употребляется за неимением лучшего, за Noth behelf.

Менее ошибочно полагал бы автор с римско-католической точки зрения на существование Церкви, которая скорее есть *congregatio sancta* (*communio s.*), нежели *congregatio sanctorum*, потому что *a digniori denominatione fit*. Различие *communio sanctorum* от *s. sancta* показал Trebitz 26—7.

Автор, однако, в дальнейшем лишил этот «момент учения» о Церкви его нравственного содержания и в угоду одностороннему протестантскому взгляду на магическое действие благодати на верующих проводит мысль о том, что тело Христово не может иметь мертвые члены члены Церкви безгрешны и святы 317—19.

Д-р Тирш выступил с своими чтениями в зимний семестр 1844/45 г.

Baur K. — Gesch. V. 570: Тирш был ирвингианским пресвитером (по-видимому, с 1848 г.).

М. Филар. II. 131—132: «На основании слова Божия представляю я себе вселенскую Церковь «единым» великим «телом». Иисус Христос есть для него как «сердце», или начало жизни, так и «Глава», или правящая мудрость. Ему только ведомы полная мера и внутренний состав сего тела. Нам же известны различные части его и более наружный образ, распростертый по пространству и времени. Стараясь объять сей образ во все времена христианства, я представляю себе оный по частям, по примеру того, как в книге Даниила представлен подобный сему образ народов и царств; и нахожу, во-первых, в «начальной апостольской» Церкви — образ «Главы» нового тела, и главы «от злата чиста» [Дан. 2:32](#), потом, в Церкви «укрепляющейся» и «распространяющейся» — подобие «персей» и «рук», далее, — в Церкви «обилующей» — подобие «чрева»; наконец, — в Церкви «разделяемой» и «раздробляемой» — подобие «ног» и «перстов». В видимом сем «образе», или «видимой Церкви», находится «невидимое тело Христово», или «невидимая Церковь, Церковь славная, неимущая скверны или порока, или нечто от таковых» [Еф. 5:27](#). Но коея «вся слава внутрь» [Пс. 44:14](#) и которой посему я чисто и отдельно не вижу, но в которую, следуя символу, «верую», ибо «вера есть вещей обличение невидимых» Ефр. 11, 1. Облекающая же невидимую видимая Церковь частью открывает чистоту невидимой, дабы все могли обрести и сию и соединиться с нею, частью сокрывает ее славу. Видимая Церковь имеет и здоровые члены, и «немощные» [1 Кор. 8:10. 11](#). Еще во времена Апостола Павла в ней были «мнози нечисто проповедающие слово Божие» [2 Кор. 2:17](#). Не удивительно, что ныне их еще более».

Апостольское учение о Церкви как теле Христовом м. Филарет называет «сколько живым, столько же глубоким и знаменательным». Слова. IV. 325. О символическом значении «Пр. Катехизиса» и «Разговоров» см. Преосв. Макарь. «Введение» 592—3.

Если не считать, конечно, различных попутно сделанных замечаний, как, напри~~м~~, 54. 58 и др.

См. напр., 54. 64 и др., где Хомяков должен был бы более полно и точно формулировать учение о существе Церкви. 71—2 недостаточно выяснена невозможность вселенского собора впредь до отречения западных от своих заблуждений. 66—7 не совсем точно опровергнуто возражение против невозможности возникновения протестантизма в недрах православной Церкви. Автору следовало бы разграничить между Церковью, не могущею заблуждаться, и отдельными членами ее, при свободе носящими в себе возможность заблуждения. Ср. М. Филар. Слова. IV. 324.

Ср. Хомяк. 71—2. 314 с Möhl. I. 198; Хом. 199 с Möhl. I. 22—3; Хом. 107 с Möhl. I. 12. 13; Хом. 114 с Möhl. II. 346 и мн. др., причем не может быть никакой речи о всецелом заимствовании мыслей нашим автором у р.-католического, а только о некотором заочном знакомстве между тем и другим, — знакомстве, важном для предоставления Хомякову соответствующего места среди западно-европейских ученых богословов.

В книгах св. Писания и в многочисленных местах святоотеческих творений многократно раскрывается православное учение о Церкви, однако не в логических определениях и формулах, а большею частью в различных разъяснениях, в образах, символах и аллегориях (см. у М. Филар. Слова III. 289—90. Разгов. 131—2; подробнее см. во введении II, 21 и у Schanz'a 543). Пользуясь для своих целей данными Божественного Откровения и св.-отеческих творений, богословская наука стремится установить строго логическое определение Церкви. Что же касается до символов, сравнений и аллегорий, то она обыкновенно ставит их в качестве пояснительных данных к научно-образованным определениям Церкви. Исключение допускается только для названия Церкви «телом Христовым», в чем согласны между собою значительное большинство наиболее глубоких не только православных, но и западных богословов^{а)}. Однако из последних далеко не все придают одинаковый смысл апостольскому названию Церкви «телом Христовым». Так, наприм., некоторые р.-католические^{б)} и протестантские^{в)} богословы видят в ней продолжающееся воплощение Самого Господа Иисуса Христа, между тем как другие или отчасти^{г)}, или решительно^{д)} противятся такому, по их мнению, грубо буквальному пониманию апостольских слов, или, наконец, прямо заявляют, что обозначение Церкви «телом Христовым» не может отображать всей полноты отношений между Иисусом Христом и Его исповедниками^{е)}. Православные богословы чужды односторонних пониманий определения Церкви как «тела Христова» и стремятся по возможности сохранить в определении Церкви гармонию между Божественною и человеческою сторонами^{ж)}.

^{а)} Восточные патриархи в ответе на окр. послание папы Пия IX (Русск. перевод изд. в СПбурге в 1850 г.). Пр. Филарет м. Моск. I. 231—232. Пр. Феофан, Письма 144: «Св. Церковь — не обыкновенное человеческое общество, а есть тело, состоящее под Главою Христом"... Хомяков 59. 115. 122. 123. 228. Елагин 1—36 Thiersch I. 74—76. 79. 80. Pilgram 7—11. 127—132. 209—229. Klee E. 18. 19. Hansen 21. 22. Döllinger § 24. S. 163. § 39. S. 173. 174. § 103. S. 223. § 116. S. 233—234 u.s.w. Delitsch 13. 14. Petersen. I. 69—76 u.a., причем некоторые богословы, как, наприм., I. Müller 317, название «тело Христово» считают существенным моментом определения Церкви.

^{б)} Brownsohn, Erinnerungsblätter ein. Convertiten 223 ff. Pilgram 209. Möhler II. 332—333: «...Видимая Церковь... есть постоянно являющийся, постоянно обновляющийся, постоянно рождающийся среди людей в человеческом виде Сын Божий, — продолжающееся воплощение Его, равно как и верующие называются в св. Писании телом Христовым».

^{в)} I. Müller. 337: «Как возникновение Церкви представляет собою существенное следствие явления И. Христа в истории, так... и Церковь есть реальное продолжение Его жизни на земле».

^{г)} Perrone II. 707: «Haec... societatis notion in nobis excitat ideam corporis moralis, seu moralis personae, quae ad instar hominis agat... P. 708. n. 1: Mens auctoris est, Christum instituisse Ecclesiam suam ad instar incarnationis, non autem quod veram ac proprie dictam incarnationem cum ipsa peregerit, quod vel suspicari nefas, imo impium et stultum est». Ср. того же автора Traité de la vrai Religion. Paris. 1843. p. 190.

^{д)} Petersen II. 69—76 возражает против Möhler'a, доказывая решительную

невозможность считать Церковь за продолжающееся воплощение И. Христа. Vgl. Delitsch Fr. 14 ff.

^{e)} Frank II. 359—360.

^{ж)} Катанский 25: «Общий православно-догматический взгляд на Церковь характеризуется тем, что православие, не жертвуя ни Божественным элементом в Церкви в пользу человеческого, как в римском католицизме, ни человеческим Божественному, как в протестантстве, видит в Церкви гармоническое сочетание невидимого с видимым, Божественного с человеческим». Ср. Пр. Смирнова, О православии и пр. 9—14.

Прямая и существенная задача богословов в рассуждении о существе Церкви состояла в следующем. Они должны были поставить главу о Церкви в прямую связь с предшествующею и последующею главами так, чтобы глава о Церкви не являлась в виде неожиданного и как бы излишнего догматического материала, а, напротив, именно в силу необходимой внутренней связи с предшествующею и последующею главами утверждала бы за собою не только достаточно мотивированное, но даже и решительно необходимое положение в догматической системе. Далее, — требовалось найти такое определение Церкви, которое точно отвечало бы своему предмету. Для этого необходимо было отправляться от всемирно-исторического факта существования христианской Церкви и затем уже переходить к ее определению. — Каждое понятие есть определенное понятие, т.е. имеет свои существенные признаки, которыми оно отличается от других понятий. Точно так же и понятие Церкви имеет свои существенные признаки или свойства, перечисленные в никео-цареградском символе веры: единство, святость, соборность и апостольство. Это — существенные свойства Церкви, относящиеся к самому существу последней и необходимо проистекающие из него самого. Очевидно, что если определение Церкви правильно, то из него будет логически легко произвести и ее существенные свойства. Если же их вывести такими путем невозможно, то, значит, неправильно определено самое понятие Церкви, и потому еще требуется определить его.

Thiersch I. 63—4 преимущественно пред другими богословами останавливается на этой мысли, подтверждая ее различными примерами.

Gousset 539—40. Brenner 308 ff. Klee H. 60—3. Pilgram 13—38 и др.

Brenner 330. Möhler II. 331. Perrone II. 689. Pilgram 13.

Möhler II. 331 ср. Simar Theoph. Hub. Lehrbuch d. Dogmatik. 3-te Aufl. Fr. i. B. 1893. S. 576—7, а Perrone в *Traité de la vrai Religion*. Par. 1843. p. 188 пишет: «sous ce nom d’Eglise nous entendons l’*épiscopat universel... unis au pape*». Perrone II. 689: «*Christi ecclesiae nomine significamus societatem illiam, quam Christus Iesus... instituit, ut depositum asservavet coelestis doctrinae in terras ab se delatae, atque organum seu medium simul esset, quo haec ipsa doctrina conservaretur integra atque propagaretur*». — Pilgram 13: «Церковь есть общение верующих с Богом во И. Христе как Главе соединенного с Богом человечества и, затем, восстановленное во Христе общение людей между собою». — Frank II. 364: «согласно с *ecclesia proprie dicta in 7 Art. Conf. Aug.*, под Церковью мы разумеем происшедшую от Христа и верующую в Него общину, которая для дальнейшего своего существования пользуется теми благодатными средствами, с помощью которых она произошла» и мн. др.

М. Филар. Слова III. 288—9: «Созижду Церковь Мою"... Господь здесь уподобляет Себя хозяину, вознамерившемуся построить дом, или архитектору, обдумывающему построение здания. Надлежало, между прочим, подумать о прочности здания и предусмотреть и предотвратить то, что могло бы вредить оному». — Из инославных эти заслуживающие особого внимания мысли хорошо раскрыл Pilgram 1—3.

М. Филар. Слова III. 448—9: «Никто не может спорить против того, что начальный вид общества есть общество семейственное. Итак, младенец повинуется матери, а мать имеет власть над младенцем потому ли, что они договорились между собою?»

Смирнов. Предъизображение Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его в ветхом завете. Москва. 1852. Стр. 49: «У Бытописца читаем: «и наложи Бог изступление на Адама и успе: и взя едино от ребр его, и созда Господь Бог ребро, еже взя от Адама, в жену, и приведе ю ко Адаму» [Быт. 2:21. 22](#). В сотворении жены отцы Церкви видят таинственное изображение происхождения Церкви от Христа. Основанием сему объяснению полагают то, что и в св. Писании находятся изображения Церкви под образом жены, напр., [Песн. Песн. Еф. 5:23](#). [Апок. 17:18-21, 9. 10](#). У Отцов так раскрывается сие сходство между происхождением жены и Церкви: «Адам изображал Христа, а Ева — Церковь; и как Ева сотворена из ребра спавшего мужа, так и Церковь образовалась из ребр Христа, почившего на кресте... Ева есть образ Церкви, посему она и наименована матерью живущих». «Таинство Христа и Церкви изображается в брачном союзе первых людей, по которому оба составляют плоть едину. Апостол, говоря о таинственном значении брака, приводит след. место из книги Бытия: «сего ради оставит человек отца своего и мать, и прилепится к жене своей, и будет два в плоть едину», и прибавляет: «тайна сия велика есть, аз же глаголю во Христа и во Церковь» [Еф. 5:31. 32](#). По самому происхождению от мужа жена составляет «плоть от плоти его и кость от костей его»: таков точно союз Церкви со Христом, которая составляет Его тело и в которой верующие суть «уди тела Его». К Адаму приводится дева чистая, целомудренная: Христу единому мужу обручается Церковь дева чистая [2 Кор. 11:2](#) и представляется пред Ним неимущою скверны или порока, но святою и непорочною [Еф. 5:27](#). Первоначальный союз первых людей скрепляется благословением Божиим: «растите и множитесь, и наполните землю» [Быт. 1:28](#): союз Христа с Церковью укреплен также обетованием Божиим, что чада, происшедшие от сего союза, умножатся, как песок морской, и наполнят вселенную [Иса. 2:2. 3. 9, 6. 7](#). [Рим. 10:16](#). [Апок. 7:9](#).

Ambros. tom. IV. in Apoc. de vision. III. p. 650. August. Opp. tom. V. Enarr. in Ps. 40. tom IX. de civit. 6. Lib. XXII. p. 890. — tom. VI. Enarr. in Psal. 103. Ser. IV. p. 485. — Athan. Alex. tom. II. quaest. ad Antioch. p. 392. Chrisost. Tom. XI. Homil. XX in Epist. ad Ephes. p. 147. August. Tom. VI. Enarrat. in Psal. 138. p. 965. Damascen. Tom. II. in Epist. Paul. ad Ephes. p. 191. Cyrill. Alex. Glaphir. in Genes. p. 12. — Cf. Clem. Rom. Ep. II. ad Cor. c. 14: «Церковь есть тело Христово, ибо Писание говорит: «и сотвори Бог... мужа и жену». Муж есть Христос, а жена — Церковь», Schanz 563.

Святые отцы и учителя Церкви, как, напри^м., Iust. Dial. с. Tryph. n. 63. Theop. Ad Autol. lib. II. n. 14. Orig. De orat. n. 20. С. Cels. ib. III. n. 52 строго разграничивают между Церковью как «телом Христовым» и Церковью (моментом Церкви) как только «собранием» или «обществом» верующих; — разграничивают в том именно смысле, что наименование Церкви «обществом» или «собранием» верующих есть, по их мнению, не собственное, но ограниченное и узкое для «полноты Наполняющего все во всем», и что оно означает только один из моментов определения Церкви. Св. Иустин мученик прямо говорит о том, что верующие имеют «одну синагогу (собрание) и одну Церковь», т.е. что первая не есть последняя и последняя не есть первая. Ср. М. Филар. Слова. IV. 183: «Христианство соединяет нас, братия, союзом более тесным, нежели общество просто человеческое, — союзом не только единой власти, взаимных нужд, общей пользы, но и союзом единой жизни. По учению апостольскому и церковному, все мы под главою Христом едино тело есмы». Ср. IV. 324. См. введение, а также у Klientoth'a 213—4; 238—42.

Schenkel II. 945. Anm. 1: «“Gemeinschaft der Heiligen”, как Лютер называет Церковь, для него однозначце “Gemeinschaft der Glaubigen”». Thiersch I. 38.

Пр. Макарий. Догм. Бог. II. 241.

Iust. Dial. с. Tryph. п. 63. — Из западных богословов, потрудившихся над разьяснением вопроса об отношении И. Христа к христианству, выдается Schleirmacher Fr. Der chr. Glaube. Reutling. 1828. 1-er Bd. § 18. 1. См. также Voigt. Fundamentaldogmatik. Gotha. 1874. S. 350.

Очень жаль, что, подобно некоторым другим, и этот главнейший член христианского вероучения так извращен и так дерзко попран различными сектантами, что мы, православные, точно начали страшиться называть Господа И. Христа основанием нашего спасения. Похвальна ревность в соблюдении православия, но не похвальна «ревность не по разуму» [Рим. 10:2](#). Когда Апост. Петр «отрекся пред всеми» от Господа, «сказав, что не знает сего человека» [Мф. 26:70. 72](#), — то его поступок имел свои более понятные причины, и Господь посему простил и опять принял раскаявшегося в число Своих Апостолов [Ин. 21:15-20](#). Но когда мы, православные, из-за каких-то ложных опасений измены православию точно боимся открыто исповедовать И. Христа «Начальником жизни нашей», — нашего спасения, — мы совершаем, по существу, непростительный грех. Неужели только потому, что церквеотступники принялись, наприм., усердно читать Библию, мы — в протесте — перестанем читать ее? Неужели только из-за того, что те постоянно проповедают об Иисусе Христе, мы перестанем возможно чаще произносить святое имя Господа [Пс. 21:23](#)? Неужели только по причине нежелания употреблять одни и те же слова св. Писания, хотя бы и далеко не в одинаковом смысле, каждый из нас не последует Апостолу, говоря его же словами: «ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его; то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его. И не довольно сего, но и хвалимся Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа, посредством Которого мы получили ныне примирение» [Рим. 5:10. 11](#). «Ибо я рассудил быть у вас», пишет св. Ап. Павел в 1 посл. к Коринфянам 2, 2, «не знающим ничего, кроме И. Христа, и притом распятого» 3, 11: «ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос»... «Веруем» — так начинается чл. 8-й Посл. вост. патр., — «что Господь наш Иисус Христос есть единственный Ходатай наш, Который предал Себя для искупления всех"... — «Христос моя сила, Бог и Господь"... часто мы слышим за всеобщим. И кто же так воспевает? Ответ — в продолжении: «честная Церковь поет взывающи"... Едва ли хотя один истинно православный христианин ответит боязливым «нет» на поставленные вопросы после приведенных свидетельств. Да, он не ответит так, ибо «разумеает верою», что Господа Иисуса Христа мы обретаем и можем обретать только в единой, святой, соборной и апостольской Церкви и кроме нее — нигде. Христос есть «Глава» Церкви, Церковь же есть Его «тело», как поучает св. Ап. Павел [Еф. 1:23](#); 4, 15. 16; 5, 23. А св. Игнатий Богоносец в 11 гл. посл. к Траллианам прямо говорит: «Глава не может родиться отдельно без членов». Припомним также и слова св. Киприана, е. Карфагенского, *De unit. eccl. f. 111*: «Некоторые (и как это идет к пашковцам и штундистам!) да не обольщают себя превратным истолкованием того, что сказал Господь: «идеже бо еста два или трие собрания во имя Мое, ту есмь посреде их» [Мф. 18:20](#). Исказители и ложные истолкователи Евангелия приводят последние и не обращают внимания на вышесказанные слова; помня об одной части, они коварно скрывают другую. Как сами они отделены от Церкви, так разделяют и мысль одной и той же главы. Ибо Господь, увещевая Своих учеников к единодушию и миру, сказал: «аминь глаголю вам, яко аще два от вас совещаеа на земли о всяцей вещи, ея же аще просита, будет има от Отца Моего, Иже на несебех» ст. 19. Ибо не мы от них, но они вышли из нас, — и когда, после того, возникли ереси и схизмы, так как они основали особые сборища, то и оставили источник и происхождение истины. Господь же говорит о Своей Церкви и к тем, кои находятся в Церкви».

Не правда ли, какую глубокою мыслью и какою силою и независимостью чувства проникнуты приведенные слова? И если мы, православные, призваны быть таковыми не на словах только, но и на деле, то наш святой долг состоит в том, чтобы, не смущаясь словами и мнимым, чисто внешним сходством с различными церквеотступниками, возможно чаще и усерднее напечатлеть в своем сердце и проповедовать Господа Иисуса Христа, это во-первых. А, во-вторых, помнить, что Господа И. Христа мы можем обрести только в св. Церкви; и, в-третьих, что те, которые своевольно отступают от Церкви, вместе с тем отступают и от Господа. «Справедливо замечено одним из отцов», читаем в чл. 10 Посл. восточ. патр., «что нелегко найти между еретиками человека рассудительного: поелику, оставляя Церковь, они бывают оставляемы св. Духом, и не остается в них ни знания, ни света, но тьма и ослепление». Как и что ни проповедовал бы церквеотступник о своей любви ко Христу, о спасении, возможном только во Христе, о единой спасающей вере во Христа, — вся проповедь такового не более, как горький и развращающий самообман. Было бы неразумно читать только о великой неприязни к еретикам со стороны св. Игнатия в след. словах его к траллийской пастве гл. 11: «убегайте пагубных произрастений, приносящих смертоносный плод, от которого если кто вкусит, то немедленно умирает. Ибо они — не насаждение Отца». Еретики только «примешивают Иисуса Христа к яду учения своего» гл. 6. Когда мы, православные, произносим слова символа: «верую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь», то должны твердо помнить, что не кто-либо иной, но именно Господь наш И. Христос есть единая ее Глава, и что Церковь неотделима от своей благодатной Главы. Слова, говорим, могут быть одни и те же, как у нас, так и у сектантов; но мысль, выражаемая словами, в том и другом случаях будет далеко и весьма далеко неодинаковою, ибо, как члены Церкви Христовой, мы — и только мы одни — «имеем ум Христов» [1 Кор. 2:16!](#)

Что касается участия Бога Отца и Бога Духа Святого в домостроительстве человеческого спасения, то эти члены веры «нашли не только полное и основательное раскрытие, но и «настолько «точные формулы» в творениях почившего е. Феофана, что после этого еретические заверения о спасении во едином Христе являются в их подлинном и поразительно великом отличии от православного учения о том же предмете. См. отзыв комиссии гг. профессоров СПб Д. Ак. о трудах е. Феофана в «Ц. Вестн.» 1894 г. № 4.

И. Злат. Бес. на посл. к [Еф. 43-4](#).

**Ignat. Ad Trall. c. 11. — Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. 116. Orig. C. Cels. lib. VI. n. 48. —
Дельное замечание о Христовом главенстве в Церкви сделал Klee H. 60. Anm. 1.**

И. Злат. в бес. о предател. Иудине, у Дмитревск. 145.

И. Злат. Бес. 2 на 2 посл. к [Тим.](#), у Дмитр. 145—6.

Пр. Катехиз. Чл. 9: верить в Церковь «значит благоговейно чтить истинную Церковь... по уверенности, что в ней пребывает... и управляет благодать, изливаемая от единой вечной Главы ее, Господа И. Христа». Е. Феофан. Письма 87. 97 и др.

Пр. Макарий. Догмат. II. 315.

Бл. Август. О граде Бож. 10, 6: «Все искупленное гражданство, то есть вся Церковь верующих и общество святых, приносится Богу в жертву великим Архиереем, Который равно и Себя Самого принес за нас во Своем страдании». Дмитревск. 138. Orig. Nom. in Luc. 23.

И . Злат. О священстве, слово 6-е, у Дмитрев. 146: «Тогда (во время совершения таинства евхаристии) и Ангелы предстоят священнику, и весь чин небесных сил к восклицаниям стекается; и все место окрест алтаря наполняется Ангельскими лицами, в честь лежащего (священнодействуемого)».

М. Филар. Слова. IV. 393: «Наименование «пришельцев и странников» в увещании Апостола [1 Петр. 2:11](#) должно иметь выше, духовное значение. Отечество, из которого все мы странствуем, есть рай. Отечество, которого все ищем или должны искать, есть опять рай и небо». Ср. III. 243—7.

М. Филар. Слова. IV. 603—604: Противопоставляя [Исх. 19:21. 20, 19](#) новозаветное отношение верующих к Господу, согласно [Евр. 12:18-24](#), св. Ап. Павел дает нам понять следующее, а именно, что «древние, вступая в завет с Богом, предстояли видимой горе Синайской и чувственным знамениям присутствия Божия: вы, христиане, вступая в завет с Богом и Христом, приступили к невидимой горе Сионской, вступили в ближайшее, духовное общение с небом..., с величественным собором и Церковию духов праведных человек, достигших духовного совершенства, «написанных на небесах», в качестве граждан небесного Иерусалима». Ср. Стр. 15. 16. 389.

Clem. Alex. Strom. lib. IV. c. 8. f. 593. — Orig. De princ. IV, 9. М. Филар. Слова. IV. 497: «<В храме стояще славы Твоя, на небеси стояти мним>. Ибо Церковь, как небо, исполнена Божественным. В ее молитвословиях <Дух> святой <ходатайствует о нас воздыханиями неизглаголанными> [Рим. 8:26](#); в Евангелии глаголет к нам Христос; на олтаре Христос является в Своем теле и крови... Уважай и видимое в Церкви, поелику оно проникнуто святым, невидимым».

[Мф. 16:15](#). [Ин. 10:16, 15:1-7, 17:21-3. 1 Кор. 3:11](#). [Еф. 4:4](#). Cypr. De unit. f. 108—9. 119. Ep. 72. Iust. Dial. c. Tryph. n. 63. Clem. Alex. Strom. lib. IV. c. 8. f. 593.

[Еф. 2:19-21, 5:25-27](#). [Тит. 2:14](#). [Кол. 1:22](#). Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1. Iust. Dial. c. Tryph. n. 110. Herm. Past. lib. 1. Vis. 3. c. 5. Theophil. Ad Autolyc. lib. II. n. 14.

[Мф. 28:19. 20. 1 Кор. 11:23. 2 Сол. 2:15](#); 3, 6. Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 8. Cypr. De unit. f. 107—8. Ep. 71. Tert. Praescr. c. 21. 28. 32. 36. De carne Chr. c. 2.

М. Филар. Слова II. 408—9. Во исполнение повеления Господа [Ин. 20:21](#), «Церковь созидалась проповедию Петра и прочих Апостолов, крещением от них, помазанием св. Духа чрез их рукоположение, таинственным преподаванием от них животворящего тела и крови Христовы верующим..., чрез что́ созидание Церкви, Апостолами начатое, и после того, как сии камни основания и утверждения сокрылись в Церкви невидимой, небесной; так же чрез их преемников... непрерывно продолжает Верховный Зиждитель Христос».

[Мф. 28:19](#). [Мр. 16:15](#). [Деян. 1:8](#). [Кол. 1:5. 6, 3:11](#). *Martyr. S. Polycarpi c. VIII. Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. VI. f. 116. Cyr. De unit. f. 108. Orig. C. Cels. lib. 1. n. 7. I. Злат. Бес. на посл. к Еф. 168.*

Например, по малом входе на литургии священник молится о том, чтобы Господь, сотворивший чины ангельские, сотворил «εἴσοδον ἁγίων Ἀγγέλων γενέσθαι, συλλειτουργούντων ἡμῖν, καὶ συνδοξολούντων τὴν σὴν ἀγαθότητα». См. прим. 91 и 94.

Пр. Филар. Черн. II. 430. Овербек 179: “Если бы было приостановлено общение между торжествующею и воинствующею Церковью, то весь организм был бы парализован. Осмотритесь вокруг себя: на вас не действует ли Бог чрез ваших собратий по Церкви? не их ли руками, главным образом, подает Он благодать Свою? И однако же Его рука не сокращается...»

М. Филар. Слова. II. 24—30. IV. 208—212. Кутепов 4—6.

О Церкви и таинствах л. 2об. Пр. Исп. 85.

Cypr. De unit. eccl. f. 107. 108. 110. Iust. Apol. I. 16. Dial. c. Tryph. n. 42. 110. 116. Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

Пр. Макарий. Руков. к изуч. хр. пр. догматич. Богословия. СПб. 1874. 166.

На эту глубокую мысль справедливо указывает проф. Катанский, Характеристика правосл. 19: «В высшей степени замечательно ...то обстоятельство, что восток прежде всего сосредоточил свое внимание и сосредоточил всецело и надолго на Личности Христа Спасителя. Он напряг все силы своего гибкого мышления с целью уяснить для своего сознания... эту высочайшую Личность и долго не мог отвести своих взоров от Того, в правильном взгляде на Которого... заключена судьба всей жизни и будущности христианства», а, следовательно, и Церкви.

И. Злат. Бес. на посл. к евреям 8, бес. 147 в соч. «О Церкви и таинствах» л. 2обор.

[Еф. 1:23](#); 4, 12; 5, 23. 29. [Рим. 12:4. 5. 1 Кор. 12:27. Кол. 1:18. 24.](#) Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 8. f. 119. Orig. Contra Cels. lib. VI. n. 48. Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. Постан. Ап. I, 6; II, 8.

Tertull. De poenit. c. 10. Cypr. De unit. eccl. f. 119.

Tertull. De bapt. c. 6.

[1 Петр. 4:17](#). [1 Тим. 3:15](#); ср. [Евр. 3:6](#).

[1 Петр. 2:5.](#)

Cypr. De unit. eccl. f. 111.

Ignat. Ad. Ephes. c. 9. Cp. [Eph. 2:21](#).

Ibid.

[1 Kop. 3:16.](#)

Theoph. Ad Autol. lib. II. n. 14.

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

Cypr. De unit. eccl. f. 109.

Апок. 19, 7.

Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1. Tertull. Praescr. c. 21. Cypr. De unit. f. 108—9. Пост. Ап. II. 61: Церковь есть «дщерь Вышняго».

М. Филар. Слова III. 289—290: «В сем Откровении (Ап. Иоанна) непрерывно видим истинную Церковь сперва в образе двадцати четырех старцев окрест Божественного престола гл. IV, «поклоняющихся Живущему во веки веков»; потом, по мере, может быть, распространения христианства, в числе ста сорока четырех тысяч, запечатленных печатью Бога живого; далее, «в народе многом, его же исчисти никтоже может, от всякаго языка, и колена, и людей, и племен, стоящем пред престолом и пред Агнцем» гл. VII; далее, в виде храма с алтарем и поклонниками, который Иоанну повелено измерить гл. XI; еще далее, в лице жены, «облеченной в солнце», то есть, в истину и добродетель И. Христа"...

Д. Ап. 22, 3, 29. [Гал. 1:13. 14.](#) Dölling. 51—2.

Мы отнюдь не дерзаем присуждать пальму богословского первенства одному Апостолу пред другим (это возможно только в р.-католичестве и в протестантстве, а не в православии), а только указываем на то, что раскрывший по известным побуждениям учение о Церкви как о теле Христовом Апостол Павел является постоянным обличителем защитников определения Церкви как общества верующих и, притом, с двух сторон: как сама устами Апостола говорящая благодать Божия и как исполненный благодати человек.

И. Злат. Бес. на посл. к [Еф. 105](#): «”Да скажется ныне началом и властем на небесных Церковию многообразная премудрость Божия”. Пусть это не было открыто людям, — но неужели ты просвещаешь и Ангелов, и Архангелов, и Начала, и Власти? Просвещаю, говорит. Ибо в Боге была сокрыта премудрость сия, в Боге, “создавшем всяческая И. Христом”. И ты дерзаешь это сказать? Да, дерзаю, — говорит. — Но как же это сделалось известным Ангелам? Через Церковь. И, притом, не просто сказал: да скажется различная премудрость Божия, но “многообразная”».

С меньшими подробностями эту мысль раскрывает Schanz 535.

М. Филар. Слова. II. 357: «Христианину свойственно в духовном созерцании видеть весь род человеческий одним родом и одним племенем, а род христианский даже одним телом: «ибо едином духом мы вси во едино тело крестихомся, аще Иудеи, аще Еллини...» [1 Кор. 12:13](#); и сие созерцание должно производить в христианине всеобъемлющие мысли человеколюбия».

М. Филар. Слова. III. 271: «Гордая философия», превознося «какой-то самодвижный ход человечества к совершенству», должна признать ту истину, что в обществе не находится «ни добродетелей, ни нравов, ни спокойствия, ни безопасности, пороки необузданны, распри бесконечны, союзы ненадежны, мудрость сделалась не более, как промышленностью, и познания — товаром, книги и зрелища наполнены преступлениями и ужасами, как темницы и места казни».

Только под условием нахождения в нас идеи о совершенном, бесконечном, вечном и т.д. мы и можем познавать несовершенное, конечное, временное и т.д. См. Dorner I. 213—16. Nettinger I. § 13. V. 1.

М. Филар. Слова. IV. 183. [Фил. II. 131-2](#). См. выше стр. 50—1.

В такое противоречие с самим собою впадает, напим., Dorner A., с самых первых страниц своего сочинения доказывающий существование Церкви только в христианстве, а в других религиях — существование одних религиозных обществ, §§ 1—2. Но ср. § 10. S. 48: «Церковь есть общество, в изобразительном действии всегда сознающее для себя искупающий Божественный принцип (?!)».

Подробности у Hatch 82—92.

Thiersch I. 250 ff. Pilgram 78: «Так как Церковь есть в некотором роде дело человека, то в ней обнаруживается прирожденная человеку идея общежития. Отсюда, естественно, Церковь организацией походит на земные царства». Ebrard 408: «Она (рим. Церковь) хочет победить мир; но так как она стремится к этому плотскими оружиями, то, одерживая над миром внешнюю победу, она внутренне одолевается миром». Асташков, в соч. Пр. Лебедева 96: «Церковь вселенская по необходимости монархия и ничем другим быть не может. Никакого единства не может быть там, где не существует общего центра правления. Если бы кто-либо предложил образовать Прусское королевство без прусского короля или Российскую империю без русского Императора, того, вероятно, отправили бы к психиатру. Однако предложение его не было бы нелепее понятия о вселенской Церкви без вселенской главы». Ср. Bellarm. Tom. II. lib. III. c.2. f. 53. Perrone II. 883. Konrad Mart. I. § 117. Delitsch Io. 38—9.

Perrone II. 713: “Evincemus eam in duos ordines distribui, clericos nempe et laicos, seu, quod idem est, in coetum docentem ac discentem, regentem et rectum, activum atque passivum. — Хомяков 52: «Христианин, некогда член Церкви, некогда ответственный участник в ее решениях, сделался (в р.-католичестве) подданным Церкви».

Прот. Лебедев 109: «Определение истины баллотировкою голосов, — это другой факт, обличающий неправду папизма. Истина Христова есть положительная истина, данная нам во спасение, и потому требует всецелого принятия»; см. также 110 и сл.

Так, напри~~м.~~, Köstlin 74 уверяет, что «в первенствующей Церкви не было никакого различия (т.е. между верующими) относительно их принадлежности к общине». «Способ распространения (Церкви) был не иной, как чисто духовный». 77: Апостолы руководили общи~~ною~~ как только «посланники (Sendboten) Христовы и таким образом сами собою стали во главе тамошних (иерусалимских) учеников».

Ложно понятая идея христ. всесвященства. См. Hatch 109 ff. 116 ff. Möhler I. 193. 197. Pilgram 27 ff. 97 ff. Thiersch I. 344 ff. 190 ff.

Hatch 71 ff. Delitsch Io. 61: «Обстоятельства с необходимостью привели к тому, что один из пресвитеров стал во главе пресвитерства».

Kliefoth § 1. S. 27 ff. показал превосходство органического взгляда на жизнь пред атомистическим и необходимость удержать первый для истинного понимания церковной жизни. Pilgram 29 ff. 187 ff. Dorner A. § 3. S. 12 колеблется между двумя — органическим и атомистическим — взглядами на жизнь человеческих обществ. Наиболее серьезными защитниками первого взгляда кроме Kliefoth'а и Pilgram'а являются еще Möhler I. 178 ff. 246. 251 ff. Овербек. Бесспорн. преимущества и пр. 25. Ebrard 402 ff. Из наших: м. Филар и Хомяков см. введен. II. п. 21. 22.

Пр. Макарий. Догмат. II. 180. Пр. Филар. Черн. Догм. II. 367. Ср. Perrone II. 745 sq. Gousset 541 и мн. др.

Иное дело лютеране, которые, отделившись от вселенской Церкви, всячески стараются исказить вышеприведенные слова символа, «дабы, с одной стороны, католическая Церковь не осталась католическою, и, с другой, им не обязать самих себя к зависимости от ее авторитета. Так еще сам Лютер в своем «Большом Катехизисе», изъясняя члены веры: *credo in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam* (р. II. art. 3), до того ослабил усвоенное Церкви наименование католической, что заставлял разуместь под оным только *sanctam christianorum ecclesiam, eine heilige Gemeinde*. Вальх, приводя слова Лютера (in art. Smalc. р. III. art. 12): “*puer septem annorum novit hodie, quid sit ecclesia, nempe credentes, sancti, ovisculae audientes vocem pastoris sui, sic enim orant pueri credo sanctam ecclesiam catholicam sive christianam*”, замечает, что Лютер слова: *catholica* и *christiana* принимал за однозначачие (De lib. symb. eccl. luth. р. 665). В «Аугсбургском Исповед.», — первой символической книге так называемой «прообразованной Церкви», слово *catholica* не встречается, где рассуждается от Церкви, хотя, по-видимому, признается авторитет оной, когда относительно римской Церкви замечается, что она налагает на верующих бремена, *quae nova sunt, et praeter consuetudinem ecclesiae catholicae recepta* (Conf. Aug. р. II. art. VII), но признается, говорим, только по-видимому, а в самом деле отвергается...» Не трудно также понять и то, почему главное нападение протестанты делают на предлог εἰς пред словами: *μία, ἁγία... ἐκκλησίαν* и почему, переводя символ веры на латинский язык, они удержали в переводе упомянутый предлог там, где исповедуется вера в Бога, и читали: *credo in unum Deum, et in unum Dominum Iesum Christum, et in Spiritum sanctum*, а доходя до Церкви, они предлог *in* опустили и читали: *et unam* (т.е. *credo*) *sanctam... ecclesiam*.” Подробности сообщ. Бенескриптов 23—28.

Perrone II. p. 689. C. Ī De Christi Ecclesiae inditutione et origine.,; p. 745. C. III De Ecclesiae notis. Martensen § 185. S. 313: Die Stigtung u. Erhalt. d. Kirche..., § 190. S. 321: Die wesentlichen Eigensch. d. K. и мн. др. догматики. Encyclopédie théol. 394: Définition de l'Église. 396: Notes ou caractères de l'E.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1. lib. III. c. 3. § 1. Tertull. Praescr. c. 21. 28. Adv. Prax. c. 2. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. VI f. 116. Epiph. Haer. 42. Euseb. H. e. V. 1.

Cypr. De orat. Domin. f. 141. Origen. De orat. n. 31.

Ignat. Ad Magn. VI. Cypr. Ep. 72. Iust. Dial. cum Tryph. n. 42.

Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2. Iust. Dial. c. Tryph. n. 63.

Iren. Haer. lib. III. c. 3. § 1. Tertull. Praescr. c. 32. Adv. Prax. c. 2.

И. Злат. Бес. на посл. к [Еф. 167-8](#): «Что́ же такое едино тело? Верные всех мест вселенной, жившие, умершие и имеющие явиться на свет, а также угодившие Богу и до пришествия Христова составляют одно тело. Почему? — потому что и они познали Христа. Откуда это видно? «Авраам отец ваш», сказано, «рад бы был, дабы видел сей день Мой: и виде и возрадовася» [Ин. 8:56](#). И еще: «аще бо бысте веровали Моисеови, веровали бысте убо и Мне: о Мне бо той писа и Пророки» — 5, 46. Действительно, не стали бы писать о том, о ком не знали, что́ сказать». — August. De pastor. с. 8. Origen. ap. card. Hosium in Confessione cath. fid. с. 21, ap. Perrone II. 753. n. 3. — Ebrard. 397. 426—7.

Klee H. 63. ff. Perrone II. 748—50.

Klee H. 66. ff. Perrone II. 749. Gousset 580 ff. Bellarm. T. II. lib. IV. c. X. f. 95 sq.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1. Cypr. De unit. eccl. f. 107—8. Iust. Dial. c. Tryph. n. 63. Cf. Tertull. Praescr. c. 28. Clem. Alex. Strom. lib. IV. c. 8. f. 593.

Klee H. 66.

Научная необходимость и богословская истинность разграничения между догматической и исторической сторонами Церкви хорошо показаны даже у Dorner'а А. §§ 4. 5. S. 18 ff; § 10. S. 46; § 11. S. 73 ff.

М. Филар. Слова. IV. 183. См. введ. II. п. 21.

Выражаемся популярным языком, потому что в науке апологетику принято относить к систематическому, полемике — к историческому богословию и пр. См. Hagenbach. Encyklopädie und Methodol. d. Theolog. Wissensch. Zwölfte Aufl. Leipz. 1889. §§ 76. 81.

Ebrard 417 очень метко и строго бичует протестантский ортодоксализм, подавляющий христианскую свободу: «догма», говорит он, «становится возрожденным на бумаге папою (*der papierene Pabst*) — папиропапизмом». — *Cujus regio — ejus religio* происходит из времени расцвета реформации.

М. Филар. Разгов. 128—129.

Cypr. De unit. eccl. f. 111. 112. Cf. Tertull. Praescr. 37.

Что приведенные соображения имеют не академическое только, но и житейско-практическое значение, в этом легко убедиться и из устных бесед и из сочинений сектантов. Следует заметить, что оправдательные речи последних могут производить неопытных сильное и, стало быть, тем более вредное влияние. См., наприм., Thiersch I. 10-te Vorlesung.

Tertull. Praescr. с. 37 доказывает решительную невозможность и непригодность состязаться с еретиками доводами от Писания. Cf. Сурр. De unit. eccl. f. 112. Hatch 86—92, описывая время (III-IV в.) хр. синкретизма, гностицизма, теософии и пр., показывает, почему хр. Церковь в борьбе против еретических заблуждений не могла основываться на одном Писании. Овербек 20 и сл. показывает с точки зрения протестантства возможность заблуждений в Писании. Известно, что рационалист Dr. Paulus пришел к выводу, что будто само же Писание учит о себе, как о бесполезной книге, см. Dorner I. A. 1. 94. См. еще Möhler II. 360—8; III. 459 ff. Подробности см. в гл. III.

Platon. opp. ed Stallbaum. T. VIII. 1825. p. 59 (ed Steph. p. 275). "Phaedrus": «Кто полагает, таким образом, оставить в письмени учение об искусстве и кто принимает его так, как будто бы посредством букв можно было прийти к чему-либо ясному и точному, тот довольно наивен и, поистине, ничего не знает о предсказании Аммона, если признает за написанными речами какую-либо иную цель помимо той, что они записаны для памяти одному тому, который наперед уже ознакомился с их содержанием. Неудобна, Федр, письменность в этом отношении и действительно подобна живописи, ибо и эта последняя выставляет свои произведения точно живые, а когда их спросят, то они хранят похвальное молчание...» По пер. Шлейерм., взято у Thierdch'a 1. 341. Anm. В рус. пер. пр. Карпова, IV. 108—9.

Iren. Haer. lib. III. c. 2. § 1. Euseb. H. e. V, 28. — Хомяков 45 называет предание квакеров, анабаптистов и др. логическим, а других протестантов — иллогическим, потому что первые допускают, а последние отвергают новое откровение. См. еще 47 сл. — Thiersch I. 332 ff.

Möhler II. 365 ff. с достаточною убедительностию показал то великое противоречие, в какое попадают протестанты, отвергая церковное Предание и, однако, будучи не в состоянии отвергнуть авторитет первых всел. соборов. Несмотря на это, Baur 469 ff. не постеснился направить против Мёлера свои малосерьезные, а, главное, беспочвенные возражения. Едва ли можно кому сомневаться в достоинстве выведенных противников, — и пример их полемики имеет назидательное значение для каждого богослова.

[1 Тим. 3:15.](#) [1 Петр. 2:5.](#) Супр. De unit. eccl. f. 109. 111. Ignat. Ad Ephes. 9. Clem. Alex. Paed. f. 123.

Iustin. Apol. I, 16. 67. Origen. De orat. n. 20. Contr. Cels. III, 30. Cypr. De laps. f. 134. И.
Злат. Бес. на посл. к [Еф. VI](#), стр. 99. Eus. Н. е. V, 1. Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 2.

Так, напр., римская Церковь в лице некоторых порочных пап и распущенного духовенства при сильном омирщении своем и многих злоупотреблениях содействовала отделению от себя целой протестантской половины. Из свидетелей древних можно сослаться на Бл. Иеронима, см. его письма, рус. пер. Киев. 1868. И. Златоуста, Беседы на посл. ап. Павла к Ефес., пер. с греч. при СПб. Дух. Ак. СПбург. 1858. Ср., напр., историю Донатистск. движения Kurtz, Handb. d. allgem. K.-G. I, 2. §§ 280—285. Zw. Ausg. Mitau. 1858.

Отторгнуться от общества верующих, напри́м., когда оно заведомо погрешает и в учении, и в жизни, не только можно, но и должно. Но никогда и не можно, и не должно отторгаться от тела католической Церкви. Общества верующих могут погрешать и стираться с лица земли, но Церковь — никогда, ибо она есть тело Христово. Отсюда, как мы увидим ниже, жалобы еретиков на испорченность Церкви совершенно нелепы. Стало быть, еретики не должны без разбору осуждать в Церкви все, что́ им угодно. — Любое собрание христиан может называться обществом верующих, но ни одно, кроме Церкви, не может называться телом Христовым, как и наоборот, ни одно, кроме тела Христова, не может называться Церковью.

Предмет настоящей главы — заблуждения римской Церкви и, особенно, папское главенство — настолько обстоятельно разработан в богословской науке, что современному исследователю очень трудно сказать что-либо новое в этой области. Мы на это и не претендуем, отсылая желающих основательно изучить взятый предмет к специальным сочинениям. Но чем же, в таком случае, вызывалось появление настоящей главы? Во-первых, тем, что, по самому существу дела, мы не могли миновать главы о римско-католическом определении Церкви, а, напротив, обязаны были обратить особое внимание на это определение, потому что оно чисто отрицательным образом много содействовало положительному уяснению православного учения о Церкви. А, во-вторых, — тем, что мы руководились здесь желанием дать краткое и принципиальное опровержение папистического заблуждения с проводимого нами апостольского воззрения на Церковь как на возглавляемый Самим Господом И. Христом богочеловеческий организм истинной жизни. Надо заметить, что, насколько нам известно, в отечественной богословской письменности не так многочисленны произведения по данному предмету с указанной точки зрения, чтобы не оставалось места для будущих произведений. — Что же касается разбираемых нами текстов св. Писания в опровержение папистического заблуждения, то мы имели в виду преимущественно такие тексты, которые обыкновенно мало обращают на себя внимание полемистов. Причина этому простая: нам хотелось договорить против папства то, чего, по-видимому, не договаривают богословы в той уверенности, что взятые нами свидетельства св. Писания, может быть, сильнее, нежели, как это принято думать, опровергают ложь папства.

Bellarmin. Tom. II. lib. III. c. 2. f. 53: “Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum ejusdem Christianae fidei professione et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum, ac praecipue unius Christi in terris Vicarii, Romani Pontificis”. — Perrone II. 883: “Cum enim agitur de Eccltsiae cfpite, agitur de summa rei a qua ipsius Ecclesiae existentia et salus omnino pendet”. Однако в своем определении Церкви р. 689 Perrone не удовлетворяет высказанному требованию. Vgl. Konrad Martin I. § 117. Io. Delitsch 38—39. Catech. Rom. De novo art. Pars. I. Qu. 2. pag. 194 не делает строгого, в римско-католическом духе, определения Церкви. “Communi vero deinde sacrarum scripturarum consuetudine haec vox (scil. ecclesia) ad rempublicam Christianam, fideliumque tantum congregationes signifcandam usurpata est; qui scilicet ad lucem veritatis, et Dei notitiam per fidem vocati sunt, ut, reiectis ignorantiae, et errorum tenebris, Deum verum, et vivum pie, et sancte colant, illique ex toto corde inserviant atque ut unico verbo haec res tota absolvetur, Ecclesia, ut ait sanctus Augustinus, est populus fidelis per universum orbem dispersus”. О римском папе упоминается значительно спустя, Qu. 11. р. 199: “Quid de Romano Pontifice, visibili Ecclesiae Christi capite, sentiendum est? De quo [eo] fuit illa omnium Patrum ratio, et sententia consentiens, hoc visibile caput ad unitatem Eccltsiae constituendam, et conservandam necessarium fuisse « etc... р. 201: “Ut enim Christum dominum singulorum sacramentorum non solum auctorem, sed intimum etiam praebitorem habemus..., sic Ecclesiae, quam ipse intimo spiritu regit, hominem suae potestatis vicarium, et ministrum praefert: nam cum visibilis Ecclesia, visibile capite egeat...” Определение Беллярмина, несмотря на краткость, и полнее, и точнее, почему мы на нем и остановились. Kirejew 20.

Cyprian. De unit. eccl. f. 109.

Cypr. Epist. 54.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

Не можем обойти молчанием новейшей защиты римско-католической Церкви в указанных пунктах у г. Вл. Соловьева. Сущность его романо-апологетических положений сводится к следующим пунктам: 1. Для того, чтобы признать прибавку к символу: «filioque» за ересь, «необходимо прямое догматическое постановление вселенской Церкви, осуждающее именно это их (папистов) мнение об исхождении св. Духа» 15. Определение же 2 вс. собора направлено против пневматомахов, не имеющих отношения к латинскому filioque. — 2. «Известны соборные запрещения изменять никейскую веру и слагать другой символ». Но отсюда еще не видно, «что под этим следует понимать буквальную неприкосновенность никео-константинопольского символа», там же. — 3. «Запрещение Халкидонского собора (слагать новый символ), во всяком случае, есть дисциплинарное, а не догматическое постановление» и поэтому имеет безусловно-обязательную силу «лишь в тех обстоятельствах времени и места, в которых оно постановлено» 18. 4. Допустив filioque в свой символ, «испанская Церковь была вполне уверена, что это именно и есть вселенское исповедание». — 5. Вначале греческий текст символа не был буквально точен и разнообразился в нескольких редакциях; однако в этом не видели чего-либо серьезного. Почему же так строги к filioque? «Скажут, что те разности не изменяют смысла... Поэтому и относительно filioque важно не то, что это слово прибавлено, а то, насколько оно изменяет смысл православной веры» 20. — 6. «Неопределенное и смутное учение этих (св. Иустина и Феофила Антиохийского) церковных писателей о св. Троице не составляло само по себе никакой ереси до тех пор, пока догмат православия по этому предмету не был еще определен Церковью» 41. 7. «Св. Василий Великий принимал в свое общение пневматомахов (отрицавших божество Духа св.)» 42.

Ответим г. Соловьеву кратко, по пунктам. 1. Для признания известного заблуждения за ересь не необходимо постановление вселенской Церкви, осуждающее именно это заблуждение. Так, наприм., Ап. Иоанн I, 2, 22. 4, 3 называет «лжецом» и «антихристом» того, кто не признает Христа во плоти пришедшего. Нет оснований предполагать в этих названиях и особенно в последнем обозначение меньшей степени заблуждения по сравнению с «еретиком». — Ап. Павел увещает Тита 3, 10 «отвращаться еретика». С точки зрения г. Соловьева, Апостолы поступили не совсем правильно, потому что только один вселенский собор окончательно решает вопросы о ересь. А между тем из Д. Ап. 15, 4 — 32 известно, что и сами Апостолы, даже в вопросах меньшей важности, иногда считали необходимым для своих личных мнений находить общецерковное соборное подтверждение. Во всяком случае, с точки зрения г. Соловьева, поведение Апостолов необъяснимо. — Далее. Каким именем должны православные называть римско-католические учения о filioque, о чистилище, о видимом главенстве папы и пр., если до вселенско-соборного суда непозволительно называть их ересями? Именем просто учений? Но вслед за тем неизбежен вопрос: каких же учений, истинных или ложных? Ответим: ложных, — лжеучений. Но каких же именно лжеучений: раскольнических или еретических? Православные не могут да и не должны по чисто нравственным требованиям успокоиться до тех пор, пока не решат для себя данных вопросов возможно и яснее, и точнее, для чего и употребляются названия: ересь, раскол и проч. В этом случае «согласие Церкви рассеянной... равновесильно вердикту Церкви, собравшейся на соборе» (см. Оверб. 141). Известно, что еще до вселенских соборов св. Афанасий Великий,

Кирилл Александрийский, папа Лев Великий и др. боролись против арианского и монофизитского заблуждений как именно против ересей, подрывавших самые основы христианства и Церкви. Этим именно глубоким сознанием опасности упомянутых ересей для Церкви и объясняется пламенная ревность отцов и учителей Церкви в противоеретической борьбе. Сам св. Дух умудрял ревнителей Церкви в прозрении смертоносности ересей. — Еще не было ни одного вселенского собора, а еретики, можно сказать, истоцили у священных писателей великий запас самых горьких названий для этих врагов Церкви. Слово ересь попадает чуть не на каждой странице апологетико-полемических святоотеческих творений. Нам кажется, что г. Соловьев мог бы обратить внимание на эти данные. — 2. В этом пункте вывод у г. Соловьева противоречит посылкам. В самом деле, если «известны соборные запрещения изменять никейскую веру и слагать другой символ», то каким же образом «отсюда еще не видно, что под этим следует разуместь буквальную неприкосновенность никео-константинопольского символа?» Нам, наоборот, видно именно то, чего не хочет видеть г. Соловьев. Смотреть же на буквальную неприкосновенность символа так, как, наприим., какой-либо автор смотрит на позднейшее издание своего труда, оставшееся неприкосновенным в его существенных чертах, а измененное только в словах и выражениях, — было бы преступлением. Для того и краток символ, чтобы каждый легко мог его запомнить; для того и точен, чтобы в нем «не преходила ни одна йота или ни одна черта» [Мф. 5:18](#) и чтобы никто самовольно не покушался ни на какие буквальные и небуквальные в нем изменения. Неприкосновенность символа должна быть всецелая и безусловная. Причем следует иметь в виду и то, что если даже в житейских наиболее важных делах не употребляют слов понапрасну и как не прибавляют, так и не убавляют их по произволу (противный случай так и называется произволом), то тем более св. Церковь в рассматриваемых условиях не может допустить во вселенском символе ничего лишнего или недостающего. Каждая йота и каждая черта имеют здесь свое особое значение; форма, можно сказать, совпадает с содержанием, и потому изменение формы неизбежно влечет за собою также изменение и содержания символа. — 3. Утверждение г. Соловьева о дисциплинарном, а не догматическом характере запрещения Халкидонского собора — не доказано, а только неосновательно предположено. В самом деле, почему рассматриваемое запрещение не есть догматическое, а только дисциплинарное? г. Соловьев этого не доказал. И, однако, роковая история с *filioque* находится в явном противоречии с утверждением г. Соловьева о том, что «дисциплинарные узаконения имеют безусловно-обязательную силу лишь в тех обстоятельствах времени и места, в которых они постановлены». Если бы г. Соловьев был прав, то вопрос о *filioque* несомненно уже отошел бы в область давно минувшего прошлого; а между тем и доселе он еще представляет собою самое больное место в междуцерковных пререканиях. Стало быть, Халкидонское узаконение имеет более, чем только временно и дисциплинарное значение. Неужели, спросим мы г. Соловьева, восточная Церковь так объюродела, что, смешав дисциплинарное с догматическим, только поэтому и начала упрекать западную Церковь за *filioque*? Или она была так легковерна, что поддалась произволу и страсти одного или многих из своих иерархов? Самоочевидность нелепости таких предположений несомненна. — 4. Никто и никогда из православных не винил испанскую Церковь в злонамеренном искажении символа и пр.; при все том, прибавка к символу *filioque* есть не что иное, как искажение символа. Далее, пример испанской Церкви не оправдывает поступка римской и всей западной Церкви по тем очевидным основаниям, о которых излишне было бы говорить. Потому вначале и папы не допускали *filioque* в символ, ибо

они, надо полагать, руководились при этом не личным *sic volo*, но более глубокими соображениями. Следовательно, позднейшее изменение символа может быть объяснено противоположными причинами. — 5. Ссылка г. Соловьева на различные варианты символа не распутывает трудностей римского дела. Если бы эти варианты имели существенное значение, то и восточная Церковь разделилась бы на несколько частей; а что дело обстояло действительно так, это легко видеть из истории отделения от греко-восточной Церкви Церквей: армянской, абиссинской и проч. (г. Соловьев может на этих примерах видеть то, что значит буквальное изменение в исповедании и к чему оно приводит). Однако и при многих вариантах символа восточная Церковь в полном единомыслии привела свой символ к одной строгой редакции; между тем как только один и, по мнению г. Соловьева, быть может, не изменяющий смысла символа, допущенный на западе вариант сопровождался столь тяжкими последствиями для всей Церкви. История ничего не говорит о препирательствах между восточными из-за упомянутых вариантов; но она же посвятила очень много труда над разбором споров восточных с западными из-за *filioque*. — Надо полагать, что и на западе текст символа был установлен (по кр. мере к 8 в.) настолько твердо, что только с великим трудом и внешним принуждением (Император Карл Великий) *filioque* мало-помалу было принято в символ. Известно повеление римского папы Льва III начертать никео-цареградский символ на двух серебряных досках: на одной по-гречески, а на другой по-латыни и поставить их в базилике св. Петра с надписью: «*haec Leo posui amore et cautela orthodoxae religionis*» Пр. Макара. Д. Богосл. I. 196. Такое открытое и торжественное исповедание римского первосвященника в данном вопросе весьма многозначительно. — Г. Соловьев центр тяжести с вопроса о римском произволе переносит на другой вопрос, — о том: «насколько *filioque* изменяет смысл православной веры?» Такое перенесение мотивируется одним предположением: «скажут». Но ведь могут и не сказать; а главное: смысл православного возражения точно сформулирован в следующих словах одного из наших отечественных богословов: «то самое право, какое в отношении к целой Церкви присвоил себе западный патриархат, могла присвоить себе в отношении к этому патриархату всякая епархия; всякий приход мог предъявить то же право в отношении к своей епархии; каждое отдельное лицо — в отношении ко всем прочим. Никаким софизмом нельзя увернуться от этого последствия. Или: истина дана единению всех и их взаимной любви в И. Христе, или она дается каждому лицу, взятому порознь, без всякого отношения к прочим» Хомяк. 102—6. Сам же г. Соловьев называет учение упомянутых церковных писателей о св. Троице «неопределенным и смутным», а потому не естественно ли, что оно «не составляло само по себе никакой ереси» до вселенского собора? В том и дело, что ересь по существу своему означает нечто весьма ясное и определенное см. I. Suiceri I. 119. s. v.: Ἄρεσις; а Тертуллиан Praescr. 6 пишет, что ересь означает «выбор» и, притом, самовольный. «Поэтому и сказано об еретике, что он самоосужден, так как он то, в чем осуждается, сам для себя избрал». Никто в естественном порядке вещей не основывается на «неопределенном и смутном». Но едва ли можно приложить эти определения к латинскому *filioque*. Здесь дело поставлено очень ясно и определенно. — Г. Соловьев при этом имеет в виду оправдать латинское лжеучение еще другим доводом, а именно: что до вселенского собора Церковь не знает известного учения в смысле догмата. На это заметим: во 1) это неправда, а, во 2) незнание одного в церковном организме покрывается знанием другого [1 Кор. 12](#). См., напр., мнения отцов о рождении Сына у Kurtz'a, Handb. der Kirchengesch. Mitau. 1858. I. § 119. Хомяк. 228. 246—7. Что касается, наконец, принятия пневматомахов в церковное общение св. Василием, то

сам же г. Соловьев на стр. 15 строго разграничил между рассматриваемым и латинским учениями, а потому можно ли после этого пользоваться данным фактом по примеру г. Соловьева? Не сам ли г. Соловьев разрушает свое построение? Но если бы мы в этом пункте уступили г. Соловьеву, то он оттого не усилил бы своего доказательства. Небольшая партия кесарийских пневматомахов и целая половина христианского мира; первоначальное и временное и — долгое и упорное заблуждение; личное мнение одного отца и своеволие целой половины Церкви и пр.; — все это несоизмеримые обстоятельства ни по своему происхождению, ни по существу!

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1.

Ib. lib. V. c. 20. § 2.

М. Филар. Слова. II. 407—8: «Хотя Господь обещает Петру на нем создать Церковь: «на сем камени созижду»; но не обещает, чтобы Церковь была его, а называет ее Своею: «созижду Церковь Мою». Не хотят сего примечать западные, которые селятся утверждать, будто Церковь принадлежит одному Петру, а Петр одному Риму: и не напрасно называются они западными, не по местоположению только их области в стихийном мире, но и по состоянию их в области духа в вечерние времена Церкви: поелику истина веры, которая на востоке возшла и воссияла в чистом стремлении к царствию небесному, заходит и меркнет у них, как в облаке или тумане, в смешанном желании земного владычества». Ср. V. 416.

М. Филарет. Разгов. 28: «Христианская Церковь может быть токмо либо чисто истинная, исповедующая истинное и спасительное Божественное учение без примешения ложных и вредных мнений человеческих; либо нечисто истинная, примешивающая к истинному и спасительному веры Христовой учению ложные и вредные мнения человеческие». «Слова». изд. 1848. II. 240—241, у Городк. 258: «Есть многие Церкви отдельные и самостоятельные, например, Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Константинопольская, Российская. Это суть частные Церкви...» Здесь — пентархия без римской Церкви. М. Макарий. Введен. № 141: «Необходимо допустить, что одна из ныне существующих Церквей, и только одна, непременно должна быть истинною...» Пр. Филарет Черн. § 296. стр. 373: «частная Церковь перестает быть членом истинной Церкви, когда она извращает догматы откровенной веры». Пр. Феофан, Письма 111: «истинная Церковь есть наша святая православная Церковь, — и кроме нее никакая».

Cat. Rom. Pars. I. c. X. qu. 3: «...Ecclesia dicitur: quia, terrenis, et mortalibus rebus contemptis, caelestes, et aeternas tantummodo confectatur».

Pilgram 78. Bellarm. De summo Pontif. lib. I. C. IX. f. 265: “Respondeö... Dominum non removisse monarchiam ab Ecclesia, sed potius eam instituisse, atque admonuisse diversam esse a monarchia civili gentium”. Ho f. 263: “Iam vero, quod umquam regnum fuit, quod non regeretur ab uno? Et quamquam Rex Ecclesiae Christus est; tamen ex eo colligimus, Ecclesiam habere debere praeter Christum aliquem unum a quo regatur” etc. В такой произвольной перестановке понятий при одних и тех же терминах постоянно вращается иезуитская мысль, хорошо оценная А.А. Киреjew’ым в его соч.: “Zur Unfehlbarkeit des Papstes”. Lpz.-St. Petersb. 1891. S. 17—30.

Клее Е. 51. Апт.: “Известен обычный вопрос: «где нет Бога?» Ответ: «В Риме, ибо там Его наместник””.

Мы не отрицаем важного значения исторических обстоятельств в происхождении папства и др. римско-католических заблуждений, но хотим сказать только то, что, кроме исторических обстоятельств, в этом деле имело еще бóльшее значение отпадение Рима от единой Церкви. И действительно, после разделения Церквей Рим с поразительной энергией трудится над производством новых догматических заблуждений. Overbeck. *Libellus invicator*. 8: “Haec Theoria Papalis inde a tertio saeculo a quibusdam Papis et theologis quasi opinio personalis in medium prolata est, sed, quoad Ecclesia erat indivisa, nunquam quasi doctrina revelata recepta est. Hujus assertionis veritas jam inde apparet, quod, simulac schisma Orientem inter et Occidentem fuit consummatum, prima cura Paparum fuit, ut jus divinum Papatus a Conciliis Occidentalibus dogma declararetur”. Kirejew 11. 13.

Perrone II. nota 106.

В теории, впрочем, римско-католические богословы приписывают Церкви unitatem, а ереям unioem. Perrone II. 764.

Ebrard 409. Anm. 2, говоря о неподатливости римско-католической Церкви на унию, понимает под последнею совсем не то, что́ разумеет мы, когда говорим, например, о Лионской или Флорентийской униях. Ebrard предполагает здесь именно те случаи, когда ищущие единения с римскою Церковью решительно не хотят признать истинности ее специфических учений.

Bellarm. De Romano Pont. lib. I. c. IX. f. 266 : «Et quamquam Caput Ecclesiae totius est Christus: Tamen quia ipse a militante Ecclesia abest secundum visibilem praesentiam, exigitur necessario unus aliquis Christi loco, qui visibilem hanc Ecclesiam in unitate contineat»; f. 263—4: «Et quamquam Rex Ecclesiae Christus est; tamen ex eo colligimus, Ecclesiam habere debere praeter Christum aliquem unum a quo regatur, quod Regna semper administrantur regie, id est, per unum qui omnibus praesit: et siquidem Rex praesens est, per se id facit; si abest, per alium, qui dicitur Prorex: saepe etiam Rege praesente, generalis aliquis, Vicarius constituitur». Vgl. Pilgram II. 69 ff. 95. Прот. Лебедев 47. 96. Kirejew 20.

Clem. Alex. Strom lib. IV. c. 8. f. 593: «Земная Церковь есть отображение небесной, о чем и молимся, чтобы и на земле была Божия воля, как на небе».

Thiersch I. 248. Anm.: «Древние протестанты упрекали папу за то, что он будто бы принял отвергнутое Христом предложение искушителя — получить во власть все царства мира. В этом противоположении есть небольшая доля правды».

Bellarmin. De Eccl. lib. III. c. II. f. 54: “Ecclesia autem est coetus hominum ita visibilis, et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel Regnum Galliae, aut Respublica Venetorum”.

Optat. Milev. bei Kurtz. a. a. O. I. 2. § 141. 3: „Quid Christianis cum regibus? aut quid episcopis cum palatio? Quid est Imperatori cum Ecclesia?»

Overbeck. Die orthod. kath. Anschauung 104.

Протестанты выражаются сильнее: «материализованные» Церкви. Io. Delitsch 42.

**Conc. Trident. Sess. XIII. c. IV. V. Secc. XXII. c. 1. Möhler II. §§ 28—35. Αἱ Θεῖαι
Λειτουργίαι 50. 76.**

Пр. Макарий. Догм. бог. II. 305—306. Cf. Catech. Rom. Pars II. c. IV. qu. 22. 23.

Впрочем, это условие неудобноисполнимое. Овербек 86: «римско-католики не оставили неприкосновенным ни одного из семи таинств».

Bellarmin. De Rom. Pont. lib. I. c. IX. f. 262: «Etsi Christus unus sit ac proprius Ecclesiae Catholicae Rex, et Monarcha, eamque spiritualiter ac invisibiliter regat, et moderetur; tamen eget Ecclesia, quae corporalis et visibilis est, uno aliquo visibili summo Iudice, a quo lites de religione exortae componantur, quique omnes inferiores praefectos in officio et unitate contineat. Alioqui non solus summus Pontifex, sed etiam Episcopi, Pastores, Doctores, ac Ministri omnes supervacanei essent: Christus enim pastor est, et Episcopus animarum nostrarum, 1 Petr. 2. Ipse est unicus magister, quem audire jubet Pater coelestis, Matth. 17. Ipse est, qui baptizat in Spiritu sancto» Io. 1.

Gass 218. Слова эти сказаны патриархом Нектарием.

Возражение Кальвина в его Instit. lib. IV. c. 6. § 9. ap. Bellarm. De Rom. Pont. lib. I. c. IX. f. 266.

Bellarm. I. c.: «Respondeo nullam fieri injuriam Christo ex eo quod Papa sit Caput Ecclesiae, immo potius gloriam ejus augeri. Non enim asserimus, Papam Caput Ecclesiae esse cum Christo, sed sub Christo, ut ejus ministrum et Vicarium: non autem sit injuria Regi, si dicatur Prorex esse caput regni sub Rege, quin potius augetur ejus gloria; omnes enim qui audiunt Proregem caput sub Rege, mox cogitant, Regem esse caput nobiliori modo. Adde, quod in Scriptura Christus ipse, qui de se ait, Ego sum lux mundi, Io. 8. idem dixit Matth. 5. Apostolis, vos estis lux mundi, nec tamen sibi ipse injuriam fecit. Et Apostolus qui dixit: Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus, 1 Cor. 3. idem dixit: Superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum» Eph. 2. Но ср. Правда всел. Церкви 11.

Т. Налимов. Вопрос о папской власти на Константином соборе. Спб. 1890. I. Rocabert. Bibl. maxim. pontificia. Romae. 1699. XIX. p. 449. ap. Overbeck. Libell. 21: слова кардинала Iacobatii “Papa et Christus faciunt idem consistorium, ita quod excepto peccato potest Papa fere omnia facere quod potest Deus”. Io. Delitsch 220. Пр. Лебедев 36—38.

Langen. Das vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniss zum neuen Testament und der patristischen Exegese (der exegetischen Ueberlieferung). Bonn. 1871—73. Th. 3. S. 114. bei Io. Delitsch 221: „Ad ostendendum papaeprimatum et super omnia potestatem dicitur corporalis in orbe Deus“.

Conc. Vatican. c. III. bei Hettinger II. 181: “Si quis itaque dixerit, R. Pontificem habere tantummodo officium inspectionis, vel directionis, non autem plenam ac supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent... anathema sit”. Но при этом необходимо иметь в виду следующее, см. Overbeck. Libellus 20: “Potestas sacramentalis sacerdotii a Papis subruta et ad dominium jurisdictionis translata est”. Прот. Лебедев 130—1. Не говорим уже о ватик. догмате папской непогрешимости. Текст см. у Hettinger’a II. 277—8. М. Филар. Слова. IV. 326—8: «Если мы «наздани на основании Апостол и Пророк, суцу краеугольну Самому Иисусу Христу»: то для чего хотят извергнуть из сего основания одиннадцать Апостолов и вместо их положить не принадлежащего к лику Апостольскому?...» «Если слово Божие знает единую токмо главу Церкви — Христа: то по какому праву человеческое мудрование хочет сверх сей Божественной Главы дать сему бессмертному телу еще другую Главу — смертную?» — «К чему послужило Монофелитской ереси», вопрошает ученый богослов и епископ нового запада (Боссюэт. Слово о единств. Церк.), «то, что она по нечаянности похитила папу?» На сие древний и новый восток отвечает: да, немного приобрела Монофелитская ересь, похитив папу Гонория: потому что папа не есть Глава Церкви... Но если бы ересь похитила действительно Главу вселенской Церкви; если ересь приобрела себе вселенскую Главу и ее власть: что́ было бы тогда с достоинством и непоколебимостью Церкви?»

П. Бонифаций VIII в булле: «Unam sanctam» от 18 ноября 1302 г. у Io. Delitsch 69 Anm.: «Haec est tunica illa Domini inconsutilis, quae scissa non fuit. Igitur ecclesiae unius et unicae unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus scilicet et Christi vicarius Petrus Petrique successor. Ср. М. Филар. Догм. Богосл. 238—9.

Хомяков 141. Прот. Лебедев 122—3.

Прот. Лебедев 130. Overbeck. Libell. 20.

Нет никаких оснований предполагать, что в [Евр. 5:1. 4](#) говорится об одном ветхозаветном первосвященстве, потому что в ст. 5 читаем: »так и Христос не Сам Себе присвоил славу — быть первосвященником...» и ст. 6: «как и в другом месте говорит: Ты священник во век, по чину Мелхиседека» [Пс. 109:4](#). Параллелизм между ветхо- и новозаветным первосвященством не подлежит сомнению. Что «меньший благословляется бóльшим», об этом см. [Исх. 28:1-3; 41—43. 29](#); ср. [Быт. 14:17-24](#).

Хомяков 141. Прот. Лебедев 122—3; 130—1.

Overbeck Libellus 20—1. Оверб. Бессп. преимущ. 96—98. 145. Хомяков 140—1. Прот. Лебедев 122—3; 130—1. Thiersch I. 233 f. Klee E. 39.

Concil. Constantinop. 1. a. 381. can. 3. Conc. Chalcedon. a. 451. can. 28. Правда вс. Церкви 71 и сл.; 125 сл. М. Филар. Разгов. 76—119. Пр. Сильвестр. Догм. Бог. § 122.

Eschenburg. Handb. der classisch. Literatur. 8 Aufl. Berl. 1837. S. 514 f. bei Overbeck. Die orthodoxe kath. Ansch. 103.

Damalas. Περὶ ἀρχῶν σελ. 99, bei Gass 222: «ὥστε ὀλόκληρος ἡ ἐπὶ τῆς διαδοχῆς τοῦ Πέτρου στηριζομένη παπικὴ μοναρχία εἶναι κυρίως τυραννὶς, ὡς μὴ στηριζομένη ἐπὶ τῆς γραφῆς, ὡς αὐτὴν αἱ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι ἐννόησαν» κτλ. Ср. Хомяков 52. Прот. Лебедев 222. Kist 39. Hansen 26. Thiesch I. 131.

М . Филарет. Разгов. 74—6. Уверенный: «Будем продолжать сие исследование. Французский наставник продолжает: «То достоверно, что тогда греки признавали папу Главою Церкви». В сих словах я нахожу следующее умозаключение: признано было первенство папы. Следовательно, папу признавали Главою Церкви ... Мне кажется, что тем же умозаключением доказать можно противное тому, что хотел доказать французский наставник». Испытующий: «как это?» Ув.: «Вот как: Признано было первенство папы. Следственно, папу не признавали Главою Церкви... Между братьями есть ли первенство?» И.: «Должно быть». Ув.: «А между отцом и сыном?» И.: «Здесь должно быть нечто более, нежели первенство». Ув.: «А между начальником и подчиненным?» И.: «И здесь есть некоторое иное отношение, нежели первенство...» У.: «Не видишь ли теперь, что первенство присвоается одному из тех, которые друг над другом не имеют власти?»

Совершенно верно, что Ап. Петр является одною из достопримечательнейших личностей в период основания христианской Церкви. Он собирает первую христианскую общину Д. Ап. 2., совершает первое чудо и проповедует [Деян. 3:1](#) сл., карает за ложь Ананию и его жену [Деян. 5:1-11](#) и пр. Но видеть во всем этом приматство Петрово невозможно. Между тем римско-католики смотрят на дело иначе. Так Bellarm. De Rom. Pont. lib. I. c. XVI. f. 282 не может допустить того, что избрание семи диаконов происходило именно так, как о нем повествуют Д. Ап. 6, 2—6. В повествовании решительно нет никакого намека на первенство Ап. Петра. И однако, по автору, «credendum est, id (избрание и поставление семи) Petro auctore, vel certe consentiente. Tunc autem derogaret ejus primatui, si probaretur factum eo nolente vel invito». Cf. c. XXII. f. 286.

См., напр., Döllinger 295—8. Pilgram 82. Langen 16 f. Io. Delitsch 225—6. Ср. Правда
всел. Церкви 24.

М. Филар. Слова. II. 301: «То, что праведно или неправедно нарицается великим на земли, не соответствует мере великости небесной, которая совсем иная. Спросим и еще: мал ли тот, кто не имеет на земли ни великого сокровища, ни великой силы...? ...Опять нет! И сей малый земли не соответствует мере того, что называется малым в царствии небесном. Не по земным мерам идут небесные».

Е .Феофан. Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная... Москва. 1885. 98—9; 155—6.

М .Филар. Слова. IV. 326: «Когда же Петр сделался единственною опорою непоколебимости церковной? Когда, кто и где, в таком же смысле, сделался преемником Петровым? Св. Писание не показывает нам сего. Напротив того, Писание и Предание показывают, что после мученической кончины св. Петра, долго еще пребывали и своим апостольским достоинством первоначальствовали в Церкви — великий таинник Христов Иоанн Богослов и Симон, сродник Господень, епископ иерусалимский».

М. Филар. Слова. IV. 324: «Ап. Петр не может быть признаваем первоначальным и незыблемым основанием Церкви, хотя, впрочем, он и может и должен быть признаваемым вторичным, на Христе утвержденным и во Христе только непоколебимым основанием, но в сем положении уже не один, а со всеми Апостолами и Пророками, по другому изречению св. Павла: «наздани на основании Апостол и Пророк, сущу краеугольну Самому Иисусу Христу» [Еф. 2:20](#)».

Миня 29. 30 июня. См. также Suicer., voc. Πέτρος et Παῦλος f. 648—52. 706—13. Правда вс. Церкви 23—4.

[Деян. 20:17. 28](#); [1 Тим. 4:12, 5:22](#); [Тит. 1:5](#); [Евр. 5:4](#); [Откр. 2:1, 3:1. 14](#). Iren. Haer. lib. III. c. 3. § 1; lib. IV. c. 33. § 8. Tertull. Praescr. c. 32. Eus. H. e. II, 24. III, 4. 11. 13.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1; lib. III. c. 3. § 1. Ignat. Ad Magn. 6. Tertull. Adv. Prax. c. 2. Cypr. De unit. eccl. f. 111.

Cypr. De unit. eccl. f. 111. Ep. 55. 71. Conc. Carth. de bapt. haer. f. 229. Tertull. De bapt. c. 17.

Conc. Constantinop. 1. a. 381. can. 3. Conc. Chalcedon. a. 451. can. 28.

М. Филар. Слова. III. 203: «Да, есть в том польза, когда Олтарь и Престол союзны; но не взаимная польза есть первое основание союза их, а самостоятельная истина, поддерживающая и тот, и другой. Благо и благословение Царю, покровителю Олтаря; но не боится Олтарь падения и без сего покровительства».

Bellarm. Praefatio in libros: De summo Pontifice f. 245: “Etenim de qua re agitur: Brevissime dicam: de summa rei Christianae”. См. также у Io. Delitsch 219—20.

Асташков у Прот. Лебед. 97.

Hettinger II. 143—4.

Овербек 46. Bellarmin. Praefat. in libros: De summo Pontif. f. 245 sq. Hetting. II. 143. Möhler I. §§ 67—70 соглашается с тем, что римский примат не сразу, но только впоследствии, с строгою постепенностью появился на свет. Впрочем, по мнению р-католического богослова, 238: «невозможно оспаривать — и еще никто не оспаривал (с достаточною доказательностью) того, что Петр имел примат между Апостолами». На след. странице 239 автор, однако, сам же сомневается в указанной неоспоримой истине. «Во время рассеяния Апостолов ни Петр не мог подтвердить самым делом своего приматства (Primathandlungen ausüben), ни кто-либо поверить необходимости такого подтверждения в случае уполномочения к тому Петра». 240: «Примат, подобно всякой особенности христианства, следует рассматривать не как мертвое понятие, но как жизнь и произведение жизни... Должны родиться потребности; они заявляют о себе в истории как факты, и только из этих последних отвлекается понятие». Но Мёлер не прав в рассуждении римского примата и, главным образом, потому, что отправляется от такого начала, ложность которого мы уже показали выше (п. 3 сл.): приматствующий папа, по мнению Мёлера, требуется для Церкви как «представление ее единства в живом образе» 237. Но Мёлер попадает здесь в ту же опутывающую каждого римско-католика сеть диалектических построений, в какой запутались Беллярмин, Перроне и др. их собратья. Что же касается общих рассуждений Мёлера о потребностях церковной жизни и о происхождении из них римского примата, то они могут иметь известную цену в каком-либо другом, но только не в рассматриваемом случае. Утверждение о невозможности для Ап. Петра подтвердить самым делом свое приматство (и ссылка на рассеяние Апостолов) — и слишком смело, и ненаучно. Не в годину ли гонений и всяких бедствий члены первобытной Церкви наиболее сильно сознавали свое единство Д. Ап. 2, 46; 4, 32—7, и не в таких же ли условиях, когда тело Церкви терзалось многими недугами (припомним раскол Новата и Фелициссима), св. Киприан и в устном слове, и в писаниях, и на деле подтверждал необходимость церковного единства? — Невозможно согласиться также и с другими доводами Мёлера 240—1 прежде всего потому, что сравнения — не доказательство, и, затем, по причине неправильной постановки след. довода. Мёлер (может быть и) справедлив в том, что Господь не называл Себя Сыном Божиим до того времени, пока сами верующие не возросли до такой степени в своей внутренней жизни, пока один из Апостолов, именно [Петр](#), не исповедал Господа «Сыном Бога живаго». Но Мёлер неправ в следующем: что будто в то время жизнь не могла предьявлять запроса к церковному примату. Из разобранных положений в п. 8, а также из [Мф. 23:8-12](#) видно, что жизнь доразвилась (если, согласно с Мёлером 240, будем иметь в виду развитие) в то время до такой степени, что Сам Господь говорил уже о невозможности в Церкви никакого приматства. После этого согласиться с Мёлером — значит допустить возможность отрицания при невозможности положения, между тем как, с точки зрения временной и логической последовательности, первым уже предполагается существование последнего, а не наоборот, т.е. не последним — существование первого. Потому и говорил Господь [Мф. 23:8](#): «вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья», что, как Бог, Он знал об истинных потребностях и злоупотреблениях жизни. Эти потребности уже существовали в смысле готовых фактов; а правильным удовлетворением потребностей предотвращались различные церковные злоупотребления.

Пр. Катехиз. Чл. 10. О браке.

Sib. III. 364 bei Friedlieb p. 66: Καὶ Ῥώμη ῥ ὄμη — так гласил неизвестный поэт около 140 г. в сивилле о падении Александрии, см. у Hausrath. Neutestamentliche Zeitgesch. 1-er Th. 3-te Aufl. Münch. 1879. I. 175.

Constit. Apost. lib. II. c. 14: Οὐδέ γὰρ δίκαιον κεφαλὴν ὄντα σε, ὧ̃ ἐπίσκοπε, οὐρᾶ προσέχειν, τουτέστι λαϊκῶ... cp. [Βτορ. 28:13](#).

Именно блаж. Феофилакта, см. Е. Феофан, Толкование посл. св. Ап. Павла к [Кол.](#) и к [Филим.](#) Москва. 1880. стр. 126. Ср. И. Злат. Бес. на посл. к [Кол.](#) рус. пер. СПб. 1858. Бес. 7. стр. 105.

Е. Феофан в привед. толк. 126—7.

Что действительно так рассуждают римско-католики, см., например, Bellarmin. De Rom. Pont. lib. I. c. XVI. f. 282.

Iren. Haer. lib. III. cap. 3. § 2. М. Филар. Разгов. 117. 118: «всякая Церковь, т.е. сущие повсюду верные, должны обращаться ради преимущественного первенства к сей Церкви (переводч. разум. римскую), в которой повсеместными (повсюду находящимися) христианами всегда сохранялось апостольское предание». Но 120: «Всякая Церковь и... верные... должны обращаться к той Церкви, в которой...» По переводу в *Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichen patristischen Werke in deutsch. Uebersetzung, herausgegeben von Dr. Val. Thalhoffer. Kempten. 1872. Heft. 56. S. 353—4*: «Что касается слов: *in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab Apostolis Traditio*, то Thiersch удивляется тому, что они, по-видимому, всеми относятся к римской Церкви, и полагает, что их необходимо относить к ближайшим *omnis ecclesiä* всякая Церковь, в которой принадлежащими к ней сохраняется предание (*ab his qui sunt undique*), естественно, должна иметь одинаковое с римскою Церковью предание. Но справедливо замечает Ziegler в своей монографии (S. 151), что речь идет о римской Церкви и что Ириной имеет в виду говорить именно о ней. Что же касается прочих, от которых в ней сохраняется предание, то это не может иметь иного смысла, «как в союзе и чрез союз с ней». Следовательно, где находится одинаковое предание, там находится наверно и союз, и наоборот. Во всяком же случае, даже и по пониманию Thiersch'a, св. Ириной смотрит на римское предание как на господствующее и, без сомнения, как на меру касательно истинности другого находящегося под вопросом предания». Cf. *Bellarmin. De Rom. Pont. lib. II. c. XV. Io. Delitsch 246—7. — Tertull. De pudicit. 1*: «Я слышу, что даже объявлен эдикт и именно решительный. Предписывает первосвященник, разумеется, величайший, епископ епископов: совершившим покаяние я отпускаю проступки прелюбодеяния и блуда». *Praescr. 36. Об интреполяции этого места см. Ianus. Der Papst und das Concil. Leipz. 1869. 137 f. Io. Delitsch 250. Правда всел. Церкви 42—62.*

М. Филар. Слова. II. 374: «Мир побежден, однако не уничтожен: он еще живет и по-прежнему ненавидит тех, которые суть Христовы или хотя стараются быть таковыми. Мир, побежденный верою, плененный в ее послушание, допущенный посему в область ее, не приметно внес в нее с собою и распространил в ней свой собственный дух; и таким образом сей враг Христа и христианства очутился в пределах самого христианства; прикрывшись именем христианского мира, он действует свободно и учреждает себе мирское христианство».

И. Злат. Бес. на посл. к Ефес. Бес. 6, стр. 101 по рус. переводу. СПб. 1858.

Там же. Бес. 11, стр. 194. — М. Филар. Слова. IV. 374—5. Замечательны следующие слова святителя, в которых он точно и ясно разграничивает между входящими в Церковь и отпадающими от нее лицами и самою Церковью, непоколебимою в своем существе. Слова. IV. 324: Церковь «непоколебима в своем вселенском единстве не так, чтобы никакая часть, бóльшая или меньшая, не могла отпасть от сего единства, но так, что, несмотря на отпадение иногда некоторых частей, всегда остается единая, святая, соборная и апостольская Церковь, сохраняющая чистое исповедание веры и учение жизни...»

В русской богословской письменности по данному предмету заслуживает особого внимания опыт церковно-исторического исследования из истории западных исповеданий: «Церковная реформа императора Иосифа II», Саратов, 1892, сочин. П. Соколова. Имеющий своим предметом события XVIII в., названный опыт важен в том отношении, что обстоятельно и наглядно изображает состояние римско-католической Церкви в стране, оставшейся верною Риму. В это время и в этой именно в «христианнейшей» Австрии римско-католицизм достиг наивысшего процветания и настолько определился в своей церковно-исторической жизни, что исследователь нелегко найдет для своих наблюдений что-либо более подходящее.

Petersen I. 185.

Если допустить, что будет новая пятидесятница, то это значило бы признать одно из двух: или недостаточность той, известной из [Деян. 2](#) великой пятидесятницы, или такое оскудение Церкви, для восполнения которого необходима новая пятидесятница. Но невозможно принять ни того, ни другого. Допустив первое, мы охулим св. Духа, признав Его бессилие в один раз основать Церковь; допустив второе, мы к упомянутой хуле присоединим еще и то заблуждение, что не укажем такого пункта времени, с которого началось оскудение Церкви. Допустив же то, что Церковь в данное время не была на высоте своего призвания, мы должны будем последовательно сделать такое же допущение и для всей исторической жизни Церкви, потому что в последней всегда и были и будут нечестивые и отступники [Деян. 5:1-11](#); 20, 29. [1 Ин. 2:19](#). [3 Ин. 9-10](#). [2 Сол. 2](#) [Апок. 3:14-16](#), следоват., придем к отрицанию святости (а с нею и др. свойств) Церкви.

До чего можно прийти с протестантским стремлением к постоянным церковным реформам, это видно из следующего признания Bunsen'a II. 275: «реформация будущего в некоторых пунктах будет представлять безусловную противоположность реформации 16 столетия. Но, конечно, будущая реформация была бы невозможна без предшествующей».

Memorand. 8—10.

[1 Кор. 1:13](#). [Кол. 2](#). В особ. опровержение Ап. Иоанном в его посланиях гностических заблуждений. [1 Кор. 15:12](#) Ап. Павел опровергает лжеучение о воскресении мертвых.

[1 Кор. 5:1. 2. 1 Ин. 1:8. Апок. 2:5; 3, 15.](#)

[1 Kop. 15:34.](#)

[Деян. 15. Гал. 2.](#)

Rothe 107—10. Petersen I. 188—9.

Следует заметить, что никто не отличается такими непомерными притязаниями, гордостью и эгоизмом, как именно еретики. Об этом до нас дошли многочисленные свидетельства церковных писателей древности. Iren. Haer. lib. III. c. 2. § 1. Tert. Praescr. c. 10, 11. 37. Сурр. De unit. f. 111. 117 и др. И что справедливо в отношении древних, то самое справедливо и в отношении всяких других еретиков.

Rothe 100—4.

Мы намеренно проследили генезис протестантского учения о невидимой Церкви и других — нигилистического и ирвигианского — сродных ему учений для того, чтобы эти учения возвести к их исходному началу, т.е. церковному эгоизму, духовной гордости и произволу. Между тем, как известно, что сами протестанты и союзники их чрезмерно идеализируют свои церковные реформации, выставляя причиной к ним полное разложение данной господствующей Церкви, а исходным пунктом — свою якобы искреннюю веру, посредством которой человек только и оправдывается пред Богом. Hagenbach. Kirchengesch. Neue Gesamtausg. Bd. III. Leipz. 1887. Baur. Gesch. d. chr. Kirche. Bd. IV. Tübing. 1863. Möhler I. 246 ff. Овербек 25 и сл. Ebrard 402 ff. Арх. Хрисанф 26 и сл. Petersen I. 182—9 и мн. др.

Conf. August. pars. 1. art. VII. p. 11: “Item docent, quod una sancta Ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem Ecclesia congregatio sancrorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas, seuritus aut ceremonias, ab hominibus institutas. Sicut inquit Paulus Ieph. 4, 5, 6): «Quandam Ecclesia proprie sit congregatio sanctorum et vere credentium: tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixti sint, licet uti sacramentis, quae per malos administrantur, juxta vocem Christi (Vtth. 23, 2): Sedent Scribae et Pharisei in cathedra Mosi etc.» Apol. Conf. art. IV. p. 144—5: « ...Ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiaë sed principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti, in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram Evangelii doctrinam et administrationem sacramentorum consentaneam Evangelio Christi». P. 148: «Neque vero somniamus nos Platoniam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc Ecclesiam, videlicet vere cradentes ac justos sparsos per totum orbem». Artic. Smalcald. art. XII. p. 335: «Newquaquam largimur ipsis, quod sint Ecclesia, quia revera non sunt Ecclesia; non etiam audiemus ea, quae nomine Ecclesiae vel mandant, vel vetant. Nam (Deo sit gratia) puer septem annorum novit hodie, quid sit Ecclesia, nempe credentes, sancti, oviculae audientes vocem pastoris sui. Sic enim orant pueri Credo sanctam Ecclesiam catholicam sive christianam. Haec sanctias non consistit in amiculo linteo, insigni verticali, veste talari, et aliis ipsorum caeremoniis, contra Sacram Scripturam excogitatis, sed in verbo Dei et vera fide”. Catechism. major. pars. II. pag. 498: «Sanctam christianorum Ecclesiam communionem sanctorum Fides nominat. Utrumque enim idem conjunctim significat. Olim vero alterum adjectum non erat... Ita haec Germanica vocula, Kyrche, proprie nihil aliud significat, quam congregationem... Quamobrem recto Germanorum sermone christianorum communio seu congregatio (Ein Christliche Gemeine oder Samlung) aut omnium optime et clarissime sancta christianis (Ein heilige Christenheit) dicenda fuerat”.

Form. Conc. art. X. De Ceremoniis ecclesiasticis, quae vulgo adiaphora seu res mediae et indifferentes vocantur. Pag. 615: “Credimus, docemus et confitemur, Ecclesiae Dei, ubivis terrarum, et quocunque tepore, licere, pro re nata, ceremonias tales mutare, juxta eam rationem, quae Ecclesiae Dei unilissima, et ad aedificationem ejusdem maxime accomodata judicatur. Ea tamen in re omnem levitatem fugiendam et offendicula cavenda... esse censemus. Credimus, docemus et confitemur, quod temporibus persecutionum, quando perspicua et constans confessio a nobis exigitur, hostibus Evangelii in rebus adiaphoris non sit cedendum (Gal. 5, 1. Cor. 6, 14. Gal. 2, 5) ...In tali enim rerum statu non agitur jam amplius de adiaphoris, sed de vviritate Evangelii, et de libertate christiana sarta tectaue conservanda, et quomodo cavendum sit, ne manifeste idololatria confirmetur, et infirmi in fide offendantur. In hujusmodi rebus nostrum certe non est, aliquid adversariis largiri sed officium nostrum requirit, ut piam et ingenuam confessionem edamus, et ea patienter feramus, quae Dominus nobis ferenda imposuerit, et hostibus verbi Dei in nos permiserit”. Cp. Bachmann. Die zweite Helvet. Confess. XVII. XXVII. S. 72. 107 ff.

Так, наприм., Möhler 1. 176 ff. 217. II. 332 ff. весьма обстоятельно доказывает необходимость видимой стороны в Церкви и, бесспорно, с его сильными доводами приходится серьезно считаться тем, которые отрицают видимую сторону в Церкви. Но что касается протестантизма, против которого в данном случае полемизировал Möhler, — то он минует удары противника, потому что, как справедливо отвечал Baur 514—20, протестанты не отрицают видимой стороны в Церкви. Серьезнее смотрит на дело Möhler в своих «Neue Untersuch.» 486—90 и особенно Pilgram 215—20. — Что касается православных богословов, то, возражая против учения протестантов о невидимой Церкви, они забывают две вещи: что а) протестанты полемизируют собственно против римско-католического (несколько материализованного) учения о видимости Церкви и что, б) изобличая протестантов, православные, следовательно, бьют мимо цели как аа) потому, что апологетируют не столько за себя, сколько за р.-католиков, так и бб) потому, что протестанты не имеют в виду изобличать именно православных. А что р.-католическое учение о видимости Церкви отличается от православного, — это несомненно. Marheineke 48 полагает, что в основе римско-католического учения о видимости Церкви лежит такое же заблуждение, «которое увлекло Евтихия, — соединение Божеской и человеческой природы в Лице Христа представлять в смысле превращения и изменения обеих, или которое обнаруживается в р.-католическом учении об евхаристии в смысле превращения хлеба и вина в тело и кровь Христовы...» — Образцы православной полемики против протестантского учения о невидимой Церкви см., наприм., у Пр. Макара. II. 183 сл. Пр. Филар. Черн. II. 356—7.

См. прим. 253.

Müller 345: предостерегает ищущих спасения от опасности соединения последнего с данною церковностью. **346:** чистая проповедь может быть признаком того, что по крайней мере сам-то проповедник есть член невидимой Церкви, если только он проповедует убежденно и пр. См. еще 347 ff. **Münchmeyer 146 ff.** **Delitsch Fr. 25 ff.** и а. Правда, **Guericke § 69, Frank II. 364 ff.** и некоторые др. протестантские богословы противятся изложенному пониманию **Art. VII. С. А.**, но не представляют достаточных для того оснований.

Schenkel II. 946—7.

Так, напри м. , супранатуралисты, натуралисты и рационалисты полагали смысл религиозной, а, следов., и церковной жизни в усвоении христианства одним рассудочно-логическим образом, как системы данных понятий; между тем как мистики и пиетисты отдавали исключительно одностороннее предпочтение усвоению христианства преимущественно чувством. Естественно, что в первом случае христианство должно было выродиться в суровый ортодоксализм, а в последнем — в квиетизм и фанатизм. См. Hagenbach § 32. Ullmann 32 ff.

W. Gesenius. *Herb. u. aram. Handwörterbuch üb. d. alte Testam. Zehnte Aufl. Leipz. 1886.* S. 736: קהל означает «собрание, в особ. израильского народа, общину, ἐκκλησία. Она (община) называется также קהלה [Лев. 4:13](#); קהל לך [Втор. 31:30](#); קהל יתח? [Числ. 16:3. 20. 4](#); קהל ימים [Быт. 35:11](#) и קהל עמים [Быт. 28:3. 48. 4](#) собрание народов. קהל רר-ועם [Иез. 26:7](#) о войске Навуходоносора...» Münchmeyer 174 в особенности указывает на видимость ἐκκλησία; равно и Thiersch I. 63. 492: אקרא означает «1. созванное общество, созывание [Числ. 10:2](#): אקרא לם קהל для созывания общества (в целом его составе); 2. Собрание общества, Ἐκκλησία. קהל קדוש святое собрание праздничное, πανήγυρις, собиравшееся в каждую субботу и в первый и седьмой дни великих праздников [Исх. 12:16](#); [Лев. 23:2](#) сл.; [Числ. 28:18. 25](#). Без קהל [Ис. 1:13](#)» и т.д. На родство между в.-заветным אקרא и н.-зав. ἐκκλησία в особенности указывает Petersen II. 55—6 и Hans. 16, находя в в.-заветном названии очень важные в понятии Церкви моменты а) личного и б) свободного призывания человека ко спасению. — Об употреблении термина ἐκκλησία в смысле собрания известного братства или товарищества см. Le Bas et Waddington Vol. III. № 1381—2; Le Bas Vol. IV. № 1915 Corp. Inscr. Graec. № 2271, Hatch 22. Anm. 11. В св. Писании н.з. ἐκκλησία означает а) все общество верующих во И. Христа [Мф. 16:18](#); Д. ап. 20, 28; [1 Кор. 10:32](#); б) — общество христиан известной страны или области Д. Ап. 9, 31; [Гал. 1:2](#); [Кол. 4:16](#); в) — христианское семейство [Рим. 16:4](#); [Кол. 4:15](#); г) — собрание для богослужения [1 Кор. 11:18](#); [3 Ин. 6](#). См. Suicer I. 1049—60. Пр. Филар. Черн. 355. II. Пр. Макарий Введ. в пр. богосл. § 16. пр. 58. В Евангелии наименование ἐκκλησία встречается только дважды: [Мф. 16:18](#); 18, 17; см. Kist 21.

Подробности у Rothe 109.

Ів. Анн. 58. Bretschneid. 740. — М. Филар. Слова. IV. 32.

Petersen I. 182.

Möhler III. 486—90. Cf. Perrone II. 714. n. 2. Ebrard 418. 429. Thiersch I. 40—1.

Ср. Dorner I. A. I. §§ 6. 11. Ог. Николя (Nicolas) «Философские размышления о божественности хр. религии». Пер. с фр. Тамб. 1871. III. 548. прим.: «само неверие прикровенно свидетельствует о жизненной силе христианского начала, изменнически оставленного им. В самом деле, только потому, что силою этого начала разум человека поднят так высоко, только поэтому закружилась у него голова... Взирая только на то, что подчинено его власти, покорено под его ноги, он забыл Десницу, вознесшую его так высоко, как будто Она уже перестала быть выше его...»

Apol. C. A. art. 4. p. 148: "...et addimus notas: puram doctrinam Evangelii et sacramenta". Loci theol. de Ecclesia, ed Detzer 1. p. 283: "Quotiescunque de Ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est Ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili; nam neque invocari, neque agnosci Deus aliter vult, quam ut se patefecit, nec alibi se patefecit, nisi in Ecclesia visibili, in qua sola sonat vox Evangelii, nec aliam fingamus Ecclesiam invisibilem et mutam". C.M. y Guericke § 69. S. 617. 618.

Hettinger II. S. 60.

Perrone II. 759: “Haec enim omnia incerta sunt ac subjectiva, et plerumque etiam incerta vel ipsi subjecto, nec possunt propterea notam constituere”.

Таковы все еретики. Не усвоив себе духа и смысла церковной жизни, они обратили внимание на одно св. Писание, стараясь отыскать в нем подтверждение своим лжеучениям. Однако Писание не только не убедило еретиков в их неправде, а, напротив, как бы осватило для них последнюю. В самом деле, еще из Евангелия известно, как у отступников от Церкви потемняется истинное разумение слова Божия. Саддукеи, которые, по свидетельству [Ев. Марка 12, 18](#), «глаголют воскресению не быти», т.е. оставили общецерковный догмат о воскресении мертвых, задают Господу совершенно нелепый вопрос о том: которого из семи братьев будет считаться умершая после всех их и при жизни переходившая от одного к другому их жена ст. 19—23. И что же ответил им Спаситель? «Не сего ли ради прельщаетесь, не ведуще Писания, ни силы Божия!» Церквеотступники Самим Господом избличены в совершенном извращении и непонимании ни Божьего всемогущества, ни смысла жизни, ни свидетельства Писания. И наоборот, простая иудейка Марфа, быть может, никогда не державшая в своих руках св. свитка, от всего сердца отвечает Господу: «вем, яко воскреснет (Лазарь) в воскрешение, в последний день» [Ин. 11:24](#). Далее, Д. Ап. 8, 1—25 свидетельствуют о том, что правильное совершение таинств не может служить признаком Церкви. Симон маг видел в лице Апостолов самых совершенных строителей таин Божиих, видел, «как чрез возложение рук апостольских подается Дух святой», — и что же далее? «Принес» (Симон маг), читаем мы в кн. Деяний, «им (Апостолам) деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа св.» (18—19). История с Симоном окончилась не по-протестантски. — Что проповедь совершается не в одной Церкви, о том свидетельствуют: Iren. Contra haer. lib. III. c. 3. § 1; lib. IV. c. 33. § 8 etc. Tert. De praescr. c. 10. 11. 37 etc. Orig. Contr. Cels. lib. III. n. 52. De princ. lib. IV. n. 9. Iust. Dial. c. Tryph. n. 63. 116. Theophil. Ad Autolyc. lib. II. n. 14. Что таинства переданы от Господа — Церкви, о том: [Мф. 28:19](#); [1 Кор. 11:23-6](#). Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1. И. Злат. Бес. 3. стр. 37 и др.

Доселе это последнее являлось пред нами только как вывод из данных посылок, причем мы стремились по возможности предотвратить его посредством (мнимых) видимых признаков Церкви в разобранном нами определении Церкви и т.д. Но все наши попытки оказались напрасными; учение о невидимой Церкви теперь является пред нами уже не как вывод из данных посылок, но как несомненное и вполне самостоятельное догматическое положение, само служащее в виде особой посылки для многих из него выводов.

М. Филар. Слова. II. 413: «Если бы... разоблачить тонкое духовное око твое от грубого телесного? Поистине, ты сам увидел бы то видение, которое изображает тебе церковная песнь: увидел бы здесь «Царя всех Ангельскими доиносима чинми». Ср. IV. 297—301.

Guericke 617—8. Petersen 1. 180—1. Hollaz. 1281—2. Gerhard. Loc. theol. 262—76. Idem. Confessio. Lib. II. 716—21. Chemnit. 278. 306. 308 etc.

М. Филар. Слова. IV. 222: «Как для находящихся на земле есть особенное присутствие солнца, когда они сквозь чистый воздух видят светоносный круг его и примечают, как оно восходит, идет и заходит, так для очищенных от мглы плотской душ есть особенное присутствие Божие, которое является им в чудных образах Божественного света, пред очами духа их открывающихся, преходящих и паки сокрывающихся».

Пр. Катех., предварит. понят., стр. 2: «По изъяснению св. Павла «вера есть уповаемых извещение...». То есть, уверенность в невидимом, как бы в видимом, в желаемом и ожидаемом, как бы в настоящем». Тем не менее, протест. богословы, как, напр., Wendt 9, вслед за Лютером совершенно в превратном смысле понимают приведенный текст Апостола, точно мы для того и веруем, чтобы ничего не видеть!

М. Филар. Слова. II. 420: «Может христианская душа не только слышать Бога, ее призывающего, но и видеть Его. Или я неправду сказал теперь? Можно подозревать, если угодно кому: но, без сомнения, правду сказал и написал Божественный Давид: «предзрех Господа предо мною выну"" [Пс. 15:8](#).

И. Дамаск. О св. иконах (из третьего слова), см. Прав. Испов. 204—5: «А что Сын... в Самом Себе являет Отца, сие видно из Евангелия Иоанна, где на слова Филиппа: «Господи! покажи нам Отца, и довлеет нам», Господь отвечает: «только время с вами есмь, и не познал еси Мене, Филиппе. Видевый Мене, виде Отца» [Ин. 14:8. 9.](#) Следовательно, Сын есть естественный образ Отца, нимало не различный, но во всех отношениях сходный с Отцом, кроме нерождения и отчества... Следовательно, чрез Духа святого мы познаём Христа, Сына Божия и Бога, а в Сыне созерцаем Отца: ибо мысль естественным образом выражается чрез слово».

Там же 206—7.

М. Филар. Слова. IV. 300: «Есть, по выражению Апостола, «дух откровения», который дается не одним Пророкам и Апостолам. Есть «просвещенные очеса сердца», которыми внутренний человек в состоянии своего здоровья и совершенства смотрит в невидимое царство благодати, подобно как внешний человек телесными очами в видимое царство природы». «Когда воплощенный Сын Божий оставлял земную жизнь и Апостолам надлежало лишиться сладкого видения Его, тогда... Он предложил и обещал им замен естественного видения в созерцании благодатном и по сему случаю изрек общий для всех закон и чин созерцания: «имеяй заповеди Моя, и соблюдаяй их, той есть любяй Мя: а любяй Мя, возлюблен будет Отцем Моим: и Аз возлюблю его, и явлюся ему Сам» [Ин. 14:21](#). Опыты любящих Господа показывают, что Он является им, смотря по их потребности и способности, иногда образно и лицезрительно, в Своем обоженном человечестве, а иногда не изобразительно, однако тем не менее существенно и действительно...» Ср. I. 261: «Есть таинственное видение невидимой славы Божией в храме для ока веры... Не знают, что́ говорят те, которые на горе Господней, «в селении славы» Божией, хотят поставить себе мрачную кущу неведения и думают, что здесь-то им «добро есть быти». Ср. еще II. 26. 191. 284. 357. 413. III. 232—3. IV. 51. 222.

Пр. Исп. Ч. 1. вопр. 96. стр. 85: мы «веруем» в Церковь, «потому что, хотя Церковь и есть творение Божие, но она имеет Главою Самого Христа». — Бенескриптов 24: «Веровав во что́ (выражение, различное от «веровать чему» или «веровать, что есть что́» и пр.) значит обязательно веровать, подобно как и креститься во что́ (βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα τίνος) значит: крещением обязываться к чему».

Об этом подробнее свидетельствуют: Ebrard 429—32. Petersen I. 187—90. Perrone II. 714. n. 2. Müller 316. Möhler II. 412—32. III. 450—98. Frank II. 370—2. u. a.

Rothe 110 ff.

Кто впервые приложил к Церкви наименование «невидимая», — употребил выражение «ecclesia invisibilis»? — Этот вопрос, кажется, и доселе не решен окончательно. Müller 295 полагает, что «название невидимой Церкви впервые употребил Цвингли в своем сочинении «Brevis et clara expositio christianae fidei», от 1531 года». Но против этого мнения возражает Seeberg 2: «выражение Ecclesia invisibilis впервые встречается у Лютера, а затем уже у Цвингли. Все еще сохраняющаяся в относящихся сюда трудах и руководствах традиция, что будто бы Цвингли первый начал речь об Ecclesia invisibilis, — неверна. Еще в 1521 г. находят у Лютера это наименование [Opp. Lat. Erl. tom. V. pag. 295 (Responsio ad libr. Ambrosii Catharini)], между тем как ранее 1523 г. невозможно показать ничего подобного у Цвингли [WW. ed. Schuler u. Schulthess (Zürich 1828 ff.) Bd. 1. S. 201].

См. у Müller 347—50. Ebrard 418—31. Bretschn. 738—41. Thiersch I. 46 ff. и др.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. §§ 1. 2. Tertull. Praescr. c. 10. 11. 37. Cypr. De unit. eccl. f. 109. 112. Ep. 54. Eus. H. e. V. 18.

Выражение, что вера у скончавшихся праведников переходит в видение, означает лишь то, что их вера развилась до видения, — высочайшей своей степени. Образ выражения, обозначающего развившуюся до видения веру только видением, вполне отвечает обычному словоупотреблению, называющему вещи смотря по тому, каковы они в их совершеннейшем состоянии. Так, наприм., скончавшихся праведников называют по преимуществу святыми и как именно таковых противопоставляют их праведникам, еще находящимся в земном странствии; или: недоразвитое представление об известном предмете называют просто знанием и противопоставляют его связанной научной системе, хотя, бесспорно, знание и наука по существу суть одно и то же и противоположность между ними относится только к неодинаковому состоянию их развития. Так и в рассматриваемом случае противоположность между верою и видением проистекает не из существенного между ними различия, а из рассмотрения одного и того же предмета по двум различным степеням его развития.

М. Филар. Слова. III. 26. 27. IV. 299.

М. Филар. Слова. IV. 17: «В Церкви нет ничего незначащего. Во всех явлениях ее живет сокровенная благодатная сила; во всяком слове изрекается дух».

М. Филар. Слова. I. 238: «Кто, прошед область телесных чувств, которые могут нас поставить токмо в преддверии дома Божия, «вземлется духом» веры и «вводится во двор внутренний», в духовное созерцание таин, здесь (т.е. в храме) совершающихся, — тот видит и здесь, что видел нигде никто из древних созерцателей, — видит «полн славы дом Господень»; видит «место престола» Божия и «место стопы ног» Его». Ср. II. 357; IV. 300 и др.

Hausrath N. — Tiche ZtGsch. II. 42—58 приводит достаточно аналогичных примеров из сочин. Сенеки, Филострата, Лукиана, Плутарха, Филона и др. писателей древнего мира в подтверждение рассматриваемой мысли.

М. Филар. II. 132. см. Введен. II. 21.

Thiersch I. 51—2. Petersen II. 81.

Petersen II. 81. ff. Müller 316. 344. ff. Ebrard 396. Anm. 430—6. Münchm. 109. 111—123 u. a. Möhler II. 412—19. Guericke § 69. Пр. Филар. Черн. II. § 297.

Apol. C. A. p. 145: „Malos esse mortua membra Ecclesiae“. Ib. p. 146: “Malos nomine tantum in Ecclesia esse”. Vgl. Augsb. Conf. art. VIII. bei Guericke 613. Anm. 1. 2.

Der Gr. Katech. p. 498. Vgl. Trebitz 27.

Münchmeyer 109 ff.

Melanchth. Loci theol. de eccl. ed. Detzer. I. p. 283. bei Guer. 617.

Münchm. 109 ff.

Ibid. 109—11.

Thiersch I. 51.

Müller 347—350.

Hettinger II. 31.

Theophyl. Ad Autolyc. lib. II. n. 14. Постан. Апост. II. 20.

Cypr. De unit. eccl. f. 108.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

Ibid. lib. III. c. 4. § 1.

Cypr. De unit. eccl. f. 119.

Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 123.

Cypr. De unit. eccl. f. 109. Cf. Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 123.

Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 121. Tertull. De bapt. c. 6. Iren. Haer. lib. I. c. 10. § 2 ; lib. IV. c. 33. § 9.

Cypr. ep. 54. cf. De unit. eccl. f. 112. Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 2. Cf. Tertull. Praescr. c. 10—11.

Tertull. Praescr. c. 21.

Eus. H. e. V. 18.

Ignat. Ad Trall. c. 11. Cypr. De unit. eccl. f. 111.

Tertull. Praescr. c. 37. Cypr. De unit. eccl. f. 109. Eus. H. e. V. 28.

Ignat. Ad Trall. c. 11.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 2.

Ib. Cypr. Ep. 54.

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1.

Cypr. De unit. eccl. f. 117.

Ib. f. 119.

Conf. Aug. P. 1. Art. XXI. p. 19: «Scriptura non docet invocare sanctos, seu petere auxilium a Sanctis: quia unum Christum nobis proponit Mediatorem». О хр. любви, этом дыхании молитвы, — ни слова. Все дело построено на утилитарных началах. Ср. Apol. Conf. Aug. art. IX. p. 223—33. Пр. Филар. Черн. II. 430—7. См. особ. Хомяк. 116—24.

Правосл. Исп. Ч. I. вопр. 96. стр. 85.

[Быт. 1:4. 10. 12. 18. 21. 25. 31.](#) [Пс. 103:24.](#) [Еккл. 3:11.](#) [Сир. 39:21.](#) [Рим. 1:19-21;](#) 11, 36. [1 Тим. 4:4.](#)

Cypr. De unit. eccl. f. 109.

[Мф. 13:1-53](#); 20, 1—16. [Лк. 13:18-22](#). [Ин. 10:1-16](#); 14, 1—3; 17, 20—1. [Рим. 14:8](#). [9. 2 Кор. 4:13-18](#). [Еф. 4:1-6](#) и мн. др. Ignat. Ad. Ephes. c. 9. 13; ad Trall. c. 11; ad Magn. c. 6. Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 14; lib. 1. Vis. 3. c. 8. Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1; lib. IV. c. 33. § 9; lib. V. c. 20. § 1. Tertull. Praescr. c. 37. Clem. Alex. Strom. lib. IV. c. 8. f. 593. Cypr. De unit. eccl. f. 109. 110. 112. 113. 119. Ep. 54. 72. De laps. f. 134.

Cypr. Ep. 54.

Cypr. De laps. f. 134. Cf. Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 14.

Послан. вост. патр. чл. 10: «Веруем, как и научены верить, в так именуемую и в самой вещи таковую, то есть, святую, вселенскую, апостольскую Церковь, которая объемлет всех и повсюду, кто бы они ни были, верующих во Христа, которые, ныне находясь в земном странствовании, не водворились еще в отечестве небесном. Но отнюдь не смешиваем Церкви странствующей с Церковию, достигшею отечества, потому только, как думают некоторые из еретиков, что та и другая существует, что обе они составляют как бы два стада одного Архипастыря Бога и освящаются одним св. Духом. Такое смешение их неуместно и невозможно: поелику одна воинствует и находится еще в пути, а другая торжествует уже победу, достигла отечества и получила награду, что́ последует и со всею вселенскою Церковию».

[Еф. 1:22. 23.](#) [Рим. 12:4. 5. 1](#) [Кор. 12:12](#) сл. Iustin. Dial. с. Tryph. n. 42. 63. Ignat. Ad Trall. c. 11. Ad Magn. с. 6. Ad Ephes. с. 9. Iren. Haer. lib. I. с. 10. § 2; lib. IV. с. 33. § 8. Cypr. De orat. dom. f. 141. De unit. eccl. f. 107. 108. Ep. 59. Orig. C. Cels. lib. VI. n. 48. Tertull. Praescr. с. 28. 32. Adv. Prax. с. 2. Eus. H. e. V, 25.

Müller 351.

Ib. 361. 364.

В этом случае не мешает припомнить учение Аристотеля о том, что «существуют четыре причины или основы вещей: материя, форма (или понятие), причина и цель. Эти четыре причины приводятся, однако, к двум противоположностям: материи и формы». W. Bauer. *Gsch. d. Philos.* Halle. 1863. S. 95. Cf. K.-Fischer. *Syst. d. Log. u. Metaph.* 2 Aufl. Heidelb. 1865. S. 377: «обнаружение силы есть простое выражение ее содержания; это выражение есть та форма, в которой открывается содержание: эту форму мы называем внешним, а содержание силы, наполняющей внешнее, — внутренним».

[Еф. 1:22. 23.](#) [Рим. 12:4. 5. 1 Кор. 12:12](#) сл. [Ин. 15.](#) Iustin. Dial. cum. Tryph. n. 42. Tertull. De poenit. c. 10. Origen. C. Cels. lib. VI. n. 48. Ignat. Ad Trall. c. 11. Ad Magn. c. 6. Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 8.

Ignat. Ad Ephes. c. 9. Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2. Cypr. De orat. domin. f. 141. Iustin. Dial. cum Tryph. n. 63. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. VI. fol. 116. Euseb. H. e. V. 3. 24. 25. М. Филар. Слова. IV. 51: «Близость в духе не измеряется областями жизни и расстояниями места и времени, но мыслию, желанием и любовью, созерцанием, молитвою и верою. Вера может сблизить вас с наставником, благоговейно воспоминаемым, почти так же, как с присутствующим: ибо и с сим душеполезно сближает она же, а не просто видение лица и слышание слова».

Cypr. De orat. domin. f. 141.

Ignat. Ad Ephes. c. 13.

Iustin. Dial. c. Tryph. n. 116.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1. Cypr. Ep. 55. Ep. 67. Eus. H. e. V, 25.

Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2; lib. IV. c. 33. § 8. Tertull. Praescr. c. 28. 32. Adv. Prax. c. 2.

Eus. H. e. V, 3.

Cypr. Ep. 59.

Cypr. De unit. f. 107. 108. Ep. 59. Ignat. Ad Magnes. 6; ad Smyrn. 8.

Сурр. Ер. 36. 55. См. Пр. Сильвестр. Догмат. IV. 277. Möhler I. 210 ff.

Orig. Conf. cath. fidei. c. 21 ap. Hosium, ap. Perrone II. 753. n. 3. Cypr. De orat. domin. f. 141. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. VI. f. 116.

В пояснение к сказанному считаем не излишним добавить следующее. Не внешнее, как только таковое, имеет значение в церковной жизни, но поскольку в нем проявляется внутреннее: первое есть самообнаружение последнего. Одно так же необходимо, как и другое; и самую совершеннейшую была бы такая жизнь членов Церкви, которая представляла бы собою строго гармоническое взаимосоединение внутреннего с внешним. В опыте такое соединение наблюдается значительно реже, нежели, напротив, — преобладание внешнего над внутренним. Сетования на мертвенный формализм сделались еще с давних времен общим местом для церковных и светских писателей, законодателей и правителей, проповедников и вообще моралистов^{а)}. Добродетель и святость достигаются на тернистом пути жизни, в неустанной борьбе с грехом в себе и других. Иное дело — понизить уровень нравственного сознания и, подобно фарисеям, оставив «важнейшее в законе, суд, милость и веру», «очищать внешность чаш и блюд» — и затем молиться: «Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи»^{б)}. Предпочтение внешнего внутреннему, лицемерие и фарисейство, злоупотребление таинствами и обрядами и под. пороки являются, правда, горьким, но и неизбежным уделом церковной жизни. Ложно направленная человеческая воля способна злоупотреблять решительно всем, не только внешним, но и внутренним^{в)}. В таком случае соединенные между собою союзом любви члены Церкви сострадают другим немощным сочленам и прилагают всевозможные меры к их исцелению, пока совершенно не излечится тело Церкви^{г)}. Такова логика церковной жизни: ее законы должны оставаться неизменными, несмотря на многочисленные злоупотребления ими: *abusus non tollit usum*, а члены Церкви должны постоянно и по мере возможности освобождаться от грехов и совершенствоваться в богоугодной жизни. Ни о какой отмене внешней стороны в церковной жизни поэтому не может быть и речи. Принцип церковной жизни решительно против учения о невидимой Церкви.

^{а)} См., наприм., в церковных историях главу о состоянии мира пред пришествием Христа Спасителя. Начертание ц.-библ. ист. Спб. 1816. стр. 565 сл. 640 сл. Hagenbach. Kirchengesch. von d. ältest. Zeit bis zum 19 Jahrhundert. Neue Gesamtausg. 1-er Bd. Leipz. 1885. Bd. I. Vorl. 1 ff. Kurtz. Handb. d. allg. K.G. 2-te Ausg. Mitau. 1858. I. 1. §§19—30. Даже новотюбингенец Hausrath. Neutestam. Zeitgeschichte. 2-te Aufl. Heidelb. 1875. Zw. Theil. Abschn. I-II в мрачных красках изображает этот период пред Р. Хр. Но и после пришествия в мир Христа Спасителя человечество, спасенное объективно, не мгновенно, с субъективной стороны, усваивает себе плоды искупления. По словам св. И. Златоуста, Бес. на посл. к [Еф.](#) Бес. 10, стр. 177: «много дней протекло с того времени, как на земле Церковь превращена и повержена долу, как все одинаково рабствуют греху, а особенно те, на которых лежит ответственность управления...»

^{б)} [Мф. 23:23. 25.](#) [Лк. 18:11.](#)

^{в)} Злоупотребление таинством евхаристии: [1 Кор. 11:27-31.](#) [Евр. 6:6;](#) — догматом Богочеловечества [1 Ин. 2:22;](#) 4, 3; — обрядами [Деян. 15:5;](#) [1 Кор. 11:22;](#) ср. [Еф. 5:18;](#) [1 Тим. 4:3;](#) — буквою закона [2 Кор. 3:6;](#) — догматом о Боге как Духе [Пс. 13:1. 52, 1.](#) [Прем. 13. 14;](#) — милосердием Божиим [Рим. 11:17-25.](#)

^{г)} [1 Кор. 12:26.](#) [Еф. 5:19.](#) Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 7. И. Злат. Бес. 14 на посл. к Ефес. стр. 227. Cypr. De laps. f. 134. De orat. domin. f. 141. Tertull. De poenit. c. 10.

Когда мы говорили в начале III гл. о злоупотреблениях в церковной жизни, то, признавая существование этого печального явления, отделили его от неизменных законов самой жизни: ошибка состояла в ложном их применении. Церковь там была ни при чем. Теперь же пред нами ложь в самом принципе жизни невидимой Церкви, и потому вышеупомянутые практические последствия являются уже не как злоупотребления данным принципом, но как логически необходимое его самораскрытие. Здесь опасность неизмеримо бóльшая, чем при каком угодно злоупотреблении истинным самим по себе принципом, — и потому приходится вести борьбу не с человеческими немощами, принесшими себе в жертву истинный принцип, но с ложным принципом, поработившим себе человеческие личности с законным правом их жить полностью истинной жизни в ее внутренней сущности и внешних проявлениях.

C. A. art. 7. 8.

Thiersch I. 156—160

Гностики разделяли людей на пневматиков, психиков и иликов. Новациане учили о Церкви как обществе, состоящем из одних «чистых», «καθαροί». См. Kurtz. Handb. d. allgem. K.Gesch. I. 1. §§ 65. 107. — Донатисты на осн. Tertull. De bapt. с. 15, Cypr. Ep. 70. 71. 74 и др. учили, что никто из стоящих вне Церкви не может законно совершать таинств — и затем к незаконным совершителям их отнесли также хотя и не отлученных, но грешных членов Церкви. Таким образом, донатисты в учении о Церкви возвращались к новацианскому и гностическому лжеучениям. См. Kurtz I. 2. § 284. Vgl. I. Müller 287. Anm. 1 о задатках учения о невидимой Церкви в системах офитов и гностиков.

Гордость всегда стремится заявить о себе открыто и пред всеми. Когда поэтому церковные отщепенцы говорят о себе, то непременно прилагают к себе высокие эпитеты: духовные христианине, кафары, святые, совершенные и пр.

Ebrard 402—407. Dorner A. § 11. S. 62 ff.

Донатисты не долго выдерживали свой пуританский характер. Вскоре появились в их среде партии более умеренных и склонных к примирению с католическою Церковью: рогнатиан, тихониан, клавдиан и др. Kurtz a. a. 0. I. 2. § 283. 2. Вообще, еретическое начало себялюбия не может породить единства в религиозной жизни, или, по точному замечанию Perrone II. 764: «sectae vere apparentem habere possunt unitatem seu potius unionem, nunquam autem realem unitatem». То же следует сказать и о всех других родственных донатистскому расколах.

См. об этом у Овербека 16. Münchmeyer 171 ff. Klee E. 16 ff.

В нашем отечестве отчаянным противником Церкви и церковности является граф Л. Толстой.

[Мф. 13:29. 30. 25, 33](#) следовательно,. [Мр. 11:25, 26, 1 Ин. 3:10. 17. Рим. 12:12](#) сл. [1 Кор. 12:22](#) сл. [Еф. 4:32. Кол. 3:14. 2 Тим. 2:24-26](#) и др. Сурр. De bono patient. f. 212—213.

Ebrard 409. Anm. 2. С неверием в истинность исторической видимой Церкви необходимо соединяется неверие в Божественное происхождение самого христианства. Неверующему в истинность исторической и видимой хр. Церкви остается (непосредственный или посредством деизма) переход в атеизм. Что́ касается, наконец, значения видимых церковных таинств и обрядов, то они необходимы для того, «дабы мы их отправлением и свою веру пред всеми засвидетельствовали и утвердили, и о Божиих обещаниях сильнее уверились, и с собою бы взаимно сими видимыми признаками связались, а чрез то Церковь от всякого другого общества явственно отличалась бы» М. Платон л. 64об. Ср. Хомяков 233.

[Мф. 16:18. 19.](#) [Ин. 14:16.](#) [Деян. 2:1-7. 1 Тим. 3:15.](#) — Ignat. Ad Trall. с. 11. Iren. Haer. lib. III. с. 4. § 1; с. 24, § 1; lib V. с. 20. § 1. Cyr. De unit. eccl. f. 108—9. Ер. 55. 72. Origen. C. Cels. lib. VI. n. 48. Tertull. De bapt. с. 6. Praescr. с. 37. Пр. Катех. 6. Послан. вост. патр. чл. 2. 12. Шест. вс. соб. пр. 1. 2. Catech. Rom. P. I. De nono art. Qu. 15. Conc. Trid. Sess. XIII. с. 1. Conf. Aug. P. 1. Art. VII. Apol. Conf. Art. IV. Art. Smalc. XII.

Form. Conc. 570. 632; cf. Art. Smalc. 308.

Vgl. Möhler III. 462—6. 476—7. — Очень кстати припомнить здесь слова Тертуллиана в Praescr. 10. 11. Ср. М. Филар. Слова. IV. 97—99: «Преданиями» называет Апостол все то, чему от него «научились» христиане яко от Апостола относительно веры, священноначалия, богослужения, благочиния церковного и правил жизни. Далее он различает два вида предания: предание посредством послания, или писанное предание, и предание посредством слова, или неписанное предание». — «Апостол нераздельно и равно заповедует держаться и преданий посредством слова, и преданий посредством послания». — «Откуда известно вам, какие книги суть священные и почему та или другая из них точно принадлежит к числу священных? — Сие известно бóльшую частью из предания». «Если предание противоречит Слову Божию; если оно ведет тебя к нарушению заповеди Божией: то знай, что это человеческое, не истинное предание». «Если Церковь есть столп и утверждение истины: то в ней должно искать истины и ею можно поверять требующую дознания истину, и особенно истину преданий». «Да держим», поучает Апостол, «исповедание упования неуклонное, — не оставляюще своего собрания» [Евр. 10:23. 25](#), т.е. собрания Вселенския Православныя Церкви, «яко же есть неким обычай». Примечайте, братия, что еще в апостольские времена были некие, имевшие обычай оставлять собрания вселенския Церкви».

I. Müller 310—12.

Ibid. 314—5.

Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1. Cypr. De unit. eccl. f. 109. 119. Ep. 72. Origen. Contra Cels. lib. VI. n. 48. Iust. Dial. cum Tryph. n. 42. Tertull. Praescr. c. 21. — Hettinger II. 8.

Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 7. Cypr. Ep. 54. Orig. C. Cels. lib. III. n. 52. И. Злат. Бес. 11
на посл. к [Еф.](#) стр. 181 сл.

[Ин. 10:14. 1 Ин. 3:2. Кол. 3:3. Рим. 11:4](#); ср. [3 Цар. 19:18](#) и др.

Dorner A. § 11. S. 65—67. Schenkel II. 928—930. О воззрении Баура и его школы на первоб. христианство см. кратко у Kurtz. Handb. d. allg. KGesch. I. 1. § 132a.

Овербек 3. 4. Köstlin 80—90. Dorner A. § 10. S. 50. Anm. 1.

Dorner. Glaubensl. I. 94. Оверб. 21—5. Dorner A. § 11. S. 61 f.

Bossuet. Instruct. pastorale sur les promesses de l'église n. 21. Hettinger II. 22.

[2 Пар. 36:15](#). [Иер. 7:13](#); 11, 7; 25, 3. 4; 26, 5 и др.

[Мф. 5:36](#); 7, 4; 21, 12; 23, 2. 3. [Ин. 9:15. 16](#); 11, 49 сл. 18, 14. Овербек 14—15. Netting. II. 22. 23.

[Рим. 7:1-4.](#) [Гал. 3:24.](#) **Novum testamentum, выражаясь языком школы, in veteri latet, vetus testam. in novo patet.**

Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 116.

[Мф. 21:42](#). [Лк. 20:41-44](#). [Ин. 4:22. 23](#); 7, 16. 17; 8, 56. [Рим. 6:15-22. 1 Кор. 10:1-4](#). [Гал. 2:19. 20](#). [Евр. 1:1](#) сл. Clem. Rom. Ep. 1 ad Cor. c. 40. Cyr. De unit. eccl. f. 107. 108. Theophil. Ad Autolyc. lib. II. n. 14. Iren. Haer. lib. V. c. 20. §§ 1. 2. — М. Платон 61: «Апостольская Церковь не различна была по существу веры с иудейскою. в.-заветною Церковию: в.-заветная Церковь утверждалась на истине спасительной, которую с верою твердою содержали после потопа, и прежде потопа». Ср. Pilgram 289. 290.

[1 Кор. 12:13](#). [Гал. 3:27](#). [Еф. 4:5](#); ср. 5, 4 и 6, причем для разъяснения можно ср. [Рим. 6:3](#).
[4. 1 Кор. 6:11. - I. Müller 321.](#)

[Рим. 1:7](#); 16, 15. [1 Кор. 1:2](#). [2 Кор. 1:1](#); 13, 12 и т.д.

I. Müller 323.

Ibid. 324.

Ib. 325. 326.

[Деян. 2:22](#); 4, 4; 18, 1; 19, 1; 28, 16. [Рим. 16:16](#). [1 Кор. 1:2](#); 16, 1. 19. [2 Сол. 1:1](#). [Апок. 2:8](#).
[3, 14](#) и др. — [Деян. 15](#). [Гал. 2](#).

[Рим. 14:21-23. 1 Кор. 1:12. 13](#); 5, 1—5; 11, 29. 30. [Гал. 1:6. 7](#); 3, 1. [2 Тим. 2:20](#). [Апок. 2:4. 5](#); 3, 15. См. п. 1—6.

Ebrard 398. Delitsch 8: «Израиль... по своему призванию был святой народ; но закон оказался бессильным породить истинную внутреннюю святость».

Schenkel II. 925. В высшей степени бездоказательными являются поэтому ирвингианские мечтания Тирша о безупречной святости членов апост. Церкви. I. 69. 70 и об утрате Церковью святости в четвертом веке 215.

Conf. Aug. art. XIII. p. 13. Apol. C. A. art. VII. p. 203 sq. art. XII. p. 264 sq.

Cypr. Ae orat. Dom. f. 141. De unit. eccl. f. 111.

Протестанты никак не могут согласиться с таким взглядом на отношение между целым и его частями и, в частности, по вопросу об отношении между Церковью и отдельными верующими поставление Церкви на первом месте считают «античным» взглядом на устройство нашего спасения, причем «индивид ценится здесь по своему отношению к Церкви, и таким образом Церковь является единственной самоцелью, только чрез постоянное посредство которой индивид может иметь цену в очах Божиих; между тем как, наоборот, Церковь, возводящая индивида в достойного члена культового общества (Kultusgemeinschaft), нисколько не эгоистична, потому что участие в культовом обществе должно заключать в себе именно то, чтобы индивид сам знал о любви Божией к себе, а отсюда мог бы считать себя в смысле самоцели» А. Dorner 39. «Не потому верующий имеет Духа Божия, что вступил в Церковь, но становится членом Церкви потому, что имеет Духа Божия». Ib. 79. Anm. 3. Vgl. Schleiermacher 1. § 28. S. 126.

Но 1) мы не приносим личностей в жертву обществу; личности остаются самоцелями, но не обособленными от других личностей, а, напротив, в теснейшем с ними взаимоотношении. В свою очередь и общество представляет собою не что-либо чуждое для индивидов; состоящее из них же, оно для них — родная стихия. 2) Только под условием теснейшей органической связи с целым каждая частность получает в нем свой смысл и значение; точно так же и верующие становятся в истинном смысле слова личностями только под тем условием, что они — члены одного, общего всем им, организма. — Подобно тому, как для развития каждого народа требуется живое взаимоотношение между этим и другими народами, так и отдельный человек обретает себя именно как такового только в человечестве, в тех разновидностях государств, народов и обществ, в которых, по-видимому, он должен был бы совершенно потеряться и бесследно исчезнуть. Möhler II. 346. 3) Нет достаточных оснований упрекать православно-богословскую мысль за предпочтение целого отдельной его части, потому что целое предпочитается здесь не в смысле метафизического *præius* его частей, чем нисколько не исключается историческая одновременность данных моментов спасения, а отсюда и возражение: «не потому верующий имеет Духа Божия, что вступил в Церковь» и пр. теряет всякий смысл. Схоластическая мысль, надо вообще заметить, любит заниматься различными богословскими тонкостями вроде, наприим., того: что прежде: вера или дело? форма или содержание? сыновство или отчество? и т.п. В православии, по существу дела, такие вопросы невозможны, поскольку оно учит о гармонически цельном и объемлющем одновременно все составляющие его моменты домостроительстве человеческого спасения.

Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1. — М. Филар. Слова. IV. 134.

Молитвослов СПб. 1879. Послед. св. причащения. См. в особ. кан. 3 по 9 п.; мол. 5, 7;
ст. Метафраста.

Е. Феофан. Путь 14—35.

Е. Феофан. Путь 171: «Всячески стóбит позаботиться о полном открытии грехов своих. Господь дал власть разрешать не безусловно, а под условием раскаяния и исповеди. Если это не выполнено, то может случиться, что тогда, как духовный отец будет произносить: «прощаю и разрешаю», — Господь скажет: «а Я осуждаю».

Указанное начало жизни действует решительно во всех своих моментах. Почему мы молимся? Потому что веруем, что Господь нас услышит; иначе напрасна была бы молитва [Иак. 1:6. 7.](#) — Почему мы приобщаемся Христовых таинств, соблюдаем церковные обычаи и установления? Потому что веруем, что мы — члены тела Христова и для своего возрастания нуждаемся в дарах благодати. [Ин. 6:54-6;](#) [1 Кор. 15:10.](#) Вся христианская жизнь основана на вере и доверии, без которых христианин не может сделать и одного шага на жизненном поприще: именно «верою бо ходим» [2 Кор. 5:7.](#) Без нее наступает саморазложение жизни. — Но что справедливо для верующего в его отношениях к Богу, то, по крайней мере, в рассматриваемом случае, справедливо для него и в его отношениях к ближнему. В основу устройства истинной жизни должен быть положен христианский оптимизм, а не мирской пессимизм.

I . Müller 323: «Если Апостол говорит: πάντες υἱοὶ θεοῦ ἐστε, основывая это на принятии ими (галатийскими христианами) крещения 3, 26. 27, то он берет исходным началом именно идею крещения, не обращая внимания на те исключения, которые обнаруживались в жизни некоторых крестившихся, потому что и последние были призваны к тому, чтобы отвечать этой идее». Ср. Reuter 29—46.

[1 Кор. 5:1](#) сл. [1 Кор. 2:5-11](#). [Филип. 3:18. 19.](#) [2 Тим. 1:15](#); 2, 16—18; 4, 10. 14. Ср. [3 Ин. 9](#).
[Апок. 3:15](#).

[Мф. 5:23](#). [Лк. 22:19](#); 24, 30. 35. [Деян. 2:42](#). [1 Кор. 10:16](#); 11, 24. 25; 14, 1 сл. — Ignat. Ad Ephes. c. 13. Ad Smyrn. c. 8. Ad Trall. c. 6. Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 2. Tertull. De carne Chr. c. 2. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. ff. 121. 123. Cypr. De unit. eccl. f. 108. 110. 112. Ep. 54. De orat. Domin. f. 141. Orig. C. Cels. lib. III. n. 52. Eus. H. e. V. 1. 24. 25. Iustin. Apol. 1. n. 67.

Ignat. Ad Ephes. c. 13.

Tertull. Praescr. c. 10. 11. Cf. De carne Chr. c. 2 — М. Филар. Слова. III. 26. IV. 299.

А. Катанский. Догм. учение и пр. 47—57.

[Мф. 26:20-25](#). Бр. 14, 17—25. [Лк. 22:14-23](#). [Ин. 13:21-31](#). Ср. [Деян. 1:16. 17. 1](#) [Кор. 11:24](#).
[25](#).

Послан. вост. патр. Чл. 15. 16. 17. — При строгом анализе, напр., [Мр. 16:16](#) также окажется необходимая действенность таинства крещения в случае недостойно принимающих его. Спасен будет только тот, кто верует и крестится; кто же принимает крещение без веры, для того оно послужит в осуждение.

Αἱ θεῖαι Λειτουργίαι κτλ. Из молитвы священника на лит. Вас. Вел.: ...καὶ μηδένα ἡμῶν ἔνοχον ποιήσης τῶν φρικτῶν σου τούτων καὶ ἐπουρανίων Μυστηρίων, μηδὲ ἀσθενῆ ψυχῇ καὶ σώματι, ἐκ τοῦ ἀναξίως αὐτῶν μεταλαμβάνειν. Послан. вост. патр. Чл. 11. А. Катанский. Догм. учение и пр. 10. пр. 3. Пр. Макарий. Догм. богосл. II. § 200. Пр. Филар. Черн. § 234. Пр. Филарет, м. Моск. Догмат. богосл. сост. Городк. стр. 242 сл. Kliefoth 16—18. 134—137. Delitsch 21—22. 28—36. Ebrard 386 f.

Сурр. Ad Donat. f. 2 по переводу Пр. Филарета Черн. § 243. стр. 225: «когда я находился в глубокой тьме ослепления и, лишенный истинного познания о своем предназначении, скитался по стезям заблуждения: то, смотря на тогдашнюю жизнь свою, трудным и даже невозможным считал я обетование благодати, чтобы кто-либо мог возродиться... и, отчаиваясь в исправлении своего сердца, я невольно способствовал собственному моему несчастью... Но когда действием животворных вод крещения смылись пятна прежней жизни и свет небесный пролился в очищенное сердце...: с тех пор чудным образом внезапно тверд я в том, в чем сомневался; тайны открыты, мрачное стало светлым; что казалось трудным, стало легким...» Cf. Iustin. Apol. I. 16. Dial. с. Tryph. n. 116. Eus. H. e. V. 1. Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 9. Clem. Alex. Paed. c. 6. f. 115. 116. — Считаем излишним вслед за Münchmeyer'ом 7—11 входить в разбор св.-отеческих и других свидетельств, по видимому, говорящих в пользу учения о невидимой Церкви. Сюда относятся: Clem. Alex. Strom. VII. f. 846, где Климент называет Церковь не место собрания, но самое собрание верующих («избранных») и истинным гностиком — того, «в котором вселяется Сам Бог». Origen. Comm. ad Matth. T. 12. c. 10. 12. De orat. c. 28: «все последователи Христа как духовные скалы стали бы λέτροι подобно тому, как и все христиане, будучи членами Христа, назвались χριστιάνοι. Против Церкви в этом смысле ничего не возмогла сила ада; но это относится не к тем, которые делают вид, будто они члены Христа, и противоречат этому верою и жизнью». Idem. Hom. in Genes.: «те, кои не имеют скверны или порока, или чего-либо под., — составляют истинную Церковь». Cf. August. Brevicul. collatt., coll. 3. De unit. eccl. c. 18 etc. Все недоумения легко разрешаются даже без тех искусственных антиисторических построений, к которым прибегает М. 11. — См. также у Schanz'a 558. 572—4. 578.

Cypr. De unit. eccl. f. 109.

Ib. f. 119.

«Несправедливы те, которые считают положение верующего в Церкви очень пассивным. Напротив, для сохранения ц. общения требуется величайшая активность, как это известно из борьбы св. Киприана с многими исповедниками и мучениками, но — эгоистами...» Möhler. I. 180. Anm.

Tertull. Praescr. c. 19. 37. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 121. Cypr. De unit. eccl. f. 108.

Tertull. Praescr. c. 10. 11. De carne Christi c. 2.

Ignat. Ad Ephes. c. 9. Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 8. Clem. Alex. Paedag. lib. I. c. 6. f. 115. 116.

Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 121.

Ignat. Ad Ephes. c. 9.

Cypr. De unit. eccl. f. 109. 112. 119. Origen. C. Cels. lib. VI. n. 48. De orat. n. 20. 31. И. Злат. Бес. 3. 4. на посл. к [Еф.](#) Iust. Dial. с Tryph. n. 116. Apol. I. 16.

[Рим. 14:20. 21.](#) [Гал. 2:11-17. 1](#) [Тим. 4:1-5.](#) Clem. Alex. Strom. lib. III. c. 6. f. 532.

Cypr. De unit. eccl. f. 108.

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1.

Ib. lib. V. c. 20. § 1.

Ib. § 2.

Cypr. De unit. eccl. f. 108. 109. Ep. 72.

М. Филар. Слова. II. 350: «Как роскошь чувственная оказывает какое-то уважение ум помрачающему вину в сравнении с очищающею оный водою, так нередко роскошь ума с пренебрежением проходит мимо чистых источников Израилевых и с жадностью принимает из рук любодейцы Вавилонской, ложной мудрости мира, чашу, из которой сия «от вина ярости любодейния своего напоявает вся языки» [Апок. 14:8](#). Далее святитель развивает ту мысль, что ложная мудрость мира приводит к ужасным переворотам жизни, к ниспровержению общественных и государственных порядков и т.п.

Известно Цицероново производство слова «религия» от глаг. *relegere* Cic. *De nat. deor.* II. 28, bei Hagenbach. *Encykl.* § 12. S. 18. 19. В пользу такого словопроизводства, по-видимому, свидетельствует и Библия, когда говорит о $\pi\eta\eta\ \tau\eta\zeta\eta$, ἐπίγνωσις τοῦ Κυρίου [Ос. 4:1. 6. 6](#). Но излишне доказывать то очевидное положение, что теоретико-познавательная сторона есть только один из нескольких моментов усвоения человеком религиозной истины. См. Н.П. Рождественск. *Хр. Апологетика*. СПб. 1884. I. 170—181.

Hagenbach. Encykl. 20. — Во избежание недоразумений считаем необходимым заметить следующее. Ортодоксизм, о котором у нас идет речь, отличается от ортодоксии, как болезненное явление в церковной жизни, — от явления не только здорового, но и весьма существенного для этой последней. Подобным же образом отличается истинно христианская мистика от болезненного мистицизма. Ibid. 84. Anm. 7.

О смутном времени протестантского ортодоксизма см., например, у I.A. Dorner'a, *Geschichte der protestantischen Theologie*. München. 1868. S. 524—63. 595—8. Припомним также и наших раскольников-старообрядцев.

Не считаем уместным входить здесь в точное разграничение понятий: рассудок, разум и пр., потому что, по справедливому замечанию Schenkel'я I. 190, «умозрительные идеи настолько же мало могут служить высочайше решающими нормами для религии, насколько и здравый человеческий разум», не говоря уже о том, что это значительно отвлекло бы нас в сторону от нашей прямой задачи. Употребляемый нами термин «ум» может заменять собою два другие: «рассудок» и «разум» (Verstand; Vernunft).

Hagenb. Encykl. 20—1. Schenkel I. 187—91. Ulmann 46—55.

Dorner A. § 9. S. 35.

Творения св. отцов в рус. перев. Москва. 1844. Ч. III. стр. 7. Pilgram. Controversen mit Ungläubigen über die Realitat des Wissens und die Logik des Glaubens. Freiburg im Breisgau. 1855. S. 105—6: «В реальной связи вещей бытие есть первое, а мышление — второе; не просто включено в мышление, но и предполагается им то, что я существую... В акте мышления я прежде всего сознаю не то, что я есмь мыслящий, но то, что я, мыслящий, есмь, существую». См. о субъективных условиях богословского ведения в нашей статье: «Научно-богословск. самооправдание христианства». «Странн.» 1893. Дек. стр. 612—31.

Iren. Haer. lib. I. c. 10. § 2; III. 4. 2; V. 20. 2. Clem. Alex. Paed. f. 116.

Iren. Haer. lib. V. 20. § 2.

Не входим в подробности касательно рационализма, потому что, с одной стороны, частью он входит в качестве составного момента в понятие ортодоксизма, а, с другой, — в последних своих выводах настолько противорелигиозен и противоцерковен, что православный богослов решительно не находит для себя возможным рассуждать с ним о Церкви и религии, не договорившись прежде об основных данных последней, отвергаемых рационализмом. Но это слишком далеко отвлекло бы нас от нашей прямой задачи.

Прав. катехиз. Ч. II. О надежде.

Theoph. Alex. Ad Autilyc. lib. II. n. 14.

Ullmann 235: «природообщение», «Naturgemeinschaft».

Nettinger II. 16—17: «В новейшее время многие протестантские богословы вместе с Шлейермахером находили возможным знаменитое изречение св. Ириней: «Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, ibi Ecclesia et omnis gratia» разделить таким образом, чтобы первая половина представляла католическое, а вторая — протестантское воззрения на отношение христианства к Церкви. То воззрение ставит отношение отдельного верующего ко Христу в зависимость от его отношения к Церкви, а это — отношение отдельного верующего к Церкви — в зависимость от его отношения ко Христу; почему там существует, будто, посредственный, а здесь — непосредственный союз верующего со Христом. Но св. Ириней как мало разрывал две части рассматриваемого изречения, так же мало разделял он тело от духа, Церковь от Христа, внешнее от внутреннего; поэтому он называет Церковь также «лестницей, по которой мы поднимаемся к Богу». См. еще Thiersch I. 38. 55—6. Kliefoth 237—8.

Ebrard 374 совершенно справедливо замечает по этому поводу, что одни люди своими силами могли бы основать самое бóльшее — только религиозную школу, но отнюдь не христианскую Церковь; и, притом, — школу, подверженную всяким случайностям...

См. гл. I. п. 6—8. Ebrard 385 прибегает к следующему остроумному сравнению: «подобно тому, как пламя свечи представляет, с одной стороны, результат происшедшего, а с другой, причину дальнейшего горения, — огонь, который зажжен, и огонь, который зажигает близлежащие части свечи, так одна и та же христианская Церковь представляет и то, и другое: а) общину, обратившуюся посредством существующей ранее ее (харизматической) должности (Amt) и б) общину, из членов которой действием св. Духа возрастают и укрепляются новые раздатели благодатных средств для обращения других». — В этом смысле производящего и производимого понимает Церковь, наприм., Климент Алекс. Paedag. f. 123. — Постан. апост. II, 61. См. также примеч. 78. 79.

Kliefoth 237—8.

Cypr. De unit eccl. f. 108.

Dorner I. A. § 11, ооb. S. 142 ff.

Подробнее об этом говор. Ullmann 234 f. и A. Dorner 28—30. 36—7.

М. Филар. Слова. IV. 122: «Чистая вера есть купно и человеколюбие. Вера пребывает верою, человеколюбие — человеколюбием: но между ними есть столь близкое соотношение, столь неразрывная связь, что где есть чистая вера, там непременно есть и чистое человеколюбие». Ср. IV. 630.

Schenkel I. 181—2. Hetting. I. 80—2.

Ἐξαγωγή. Diogen. Laërt. VII. 130, bei Hetting. I. 82. Schenk. I. 183.

Cypr. De unit eccl. f. 109.

Ib. f. 108.

Едва ли требуется говорить о том, что затруднения и ошибки возрастут еще более в том случае, когда Церковь одновременно будет и братским союзом любви, и нравственно-воспитательным учреждением. Не трудно видеть, что в этом случае к числу вышеуказанных заблуждений присоединится еще и новое: такая Церковь не будет иметь возможности провести правильного разделения между совершенными и несовершенными, между нравственно зрелыми и требующими воспитания сочленами. См. A. Dorner 37—40. Hagenb. Encyklop. 22—5. Petersen I. 77—97 обстоятельно (против Rothe a. a. O. 37 f.) раскрывает и обосновывает ту мысль, что «воспитание в широком смысле слова принадлежит всем трем сферам (т.е. обществу культуры, государству и Церкви), но каждой сфере особым образом».

Что сами римско-католики иногда отрицают такое понимание (см, наприм., Möhler II. 201), — для нас в данном случае имеет тем еще бóльшее значение, что их отрицание находится в непримиримом противоречии с целою системою римско-католического вероучения, а главное — с самым характером римского католицизма. Вообще, существенная черта еретиков заключается в том, что они не признаются даже в самых крайних заблуждениях и самопротиворечиях, — см. Iren. Haer. lib. III. c. 2. §§ 1. 3. Tertull. Praescr. c. 21.

Приятные исключения в лице, наприм., Frank'a II. 337—8, Möhler'a II. 201. 208—9 и др. во 1) редки, а во 2) малозначительны по той причине, что мы имеем дело с целою системою римско-католического и протестантского вероучений, а не с единичными, не всегда сообразующимися с данным вероучением.

Schenkel I. §§ 45. 46.

Iren. Haer. lib. III. c. IV. § 1.

Dorner A. 54.

Изречение Гераклита (из Ефеса 582—475): «πάντα ρεῖ, πάντα χωρεῖται οὐδὲν μένει» см. у М. Brasch'а. Lehrb. d. Gesch. d. Philosophie. Leipz. 1893. S. 19.

Dorner A. 46.

К. Фишер. История новой философии, по рус. перев. СПб. 1862—65. Т. IV. стр. 95.

Янышев о. И. Л. Протопр. 58—59.

К. Фишер. IV. 102.

Dorner A. 46—47.

Для точности понимания термина «развитие» заметим следующее. Под развитием вообще мы понимаем не приобретение человеком каких-либо новых сил, способностей или качеств, которых в нем не было бы прежде, до наступления момента развития. Напротив, как психофизический организм, человек носит сам в себе все эти силы, способности или качества в возможности, или, как говорят философы, в потенции. Вместо «развитие» следовало бы, в таком случае, употреблять более точный термин «раскрытие», но он пока еще не вошел в употребление.

Ulrici Herm. Leib und Seele. Leipz. 1866. S. 636—8. Протопр. о. И.Л. Янышев 58—62.

Янъшев о. И.Л. 58.

Ib. 59—60.

Dorner A. 47.

Petersen I. §§ 5. 6; II. S. 8—77; 130—52.

По кр. мере, здесь можно было бы сослаться на многочисленные «ученые» политические системы, начиная, нм, с Гроция и Пуффендорфа, Сен-Симона и Фурье и т.д., включительно до новейшего социализма, отвергающего необходимость религии и Церкви для государства.

Таков взгляд, например, протестантского богослова Роте, отождествляющего нравственность с религией и предсказывающего имеющий будто бы совершиться переход Церкви в государство. S. 28—47, 61—66 и. а. См. Введ. I. 15.

Необходимость как в данном, так и в дальнейших случаях, когда идет речь, напри^{м.}, о домостроительстве человеческого спасения, о нравственном воспитании, о религиозном подвиге и т.п., — разумеется, не слепая, не метафизическая необходимость, а нравственная, не только не исключаящая, а, наоборот, всегда предполагающая истинную свободу воли разумно-нравственных существ. См. *Oeuvres philosophiques de Leibniz*, par M. Paul Janet. Paris. 1866. Tom. II. p. 32. 126. 130. 262—5. 320 etc.

Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. VI. f. 116.

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1.

Овербек 128—30 различие между вселенскими соборами и позднейшими «генеральными» соборами запада полагает, между прочим, в следующем: «восточный христианин (добавим: в период вселенских соборов и до разделения Церквей, — и западный), отвергавший Божество Христа, прежде чем никейский собор утвердил учение о Христе догматически, был бы сочтен за еретика и до (никейского) собора точно так же, как и после собора; между тем как римско-католик до 1870 года мог отвергать папскую непогрешимость и оставаться все еще добрым католиком... Примеров вырастания учения в догмате не найти в православной Церкви... Если, по требованию времени, ... некоторые догматы, хотя и существовавшие прежде, были более выдвинуты на вид...: то мы не можем в этом усмотреть черты развития, так как в содержании самых догматов при этом ничего не изменялось. Это главный пункт недоразумения между востоком и западом. Запад развивает и расширяет догматы; восток только констатирует (предъявляет) догматы и постепенно, с течением времени и по мере возникновения сект, более ясными выражениями устраняет новые сомнения. Проф. Роси (Ῥώσης) в его »Отчете (ἔκθεσις) священному синоду эллинской Церкви о последней (1875 г.) боннской конференции...» говорит: «единая, святая, кафелическая и апостольская Церковь есть живой организм, Глава которого — Христос, а душа — Дух святой. Он (св. Дух) вечно пребывает в Церкви, наставляет ее на всякую истину и образует, διαμορφοῖ, догматы ее веры, ее нравственное учение, ее строй, πολιτεία, и ее служение. Это образование, διαμόρφωσιν, св. Дух совершает воспроизводящею силою, διὰ τῆς ἀναπλαστικῆς δυνάμεως, которую Он сообщил Церкви, и вследствие этой силы (обладая этою способностью), Церковь во всем своем историческом (не догматическом) развитии является живым и органическим телом Христовым, всегда тем же самым, при помощи св. Духа. Это тождество, ταυτότης, состоит, однако, не в повторении всегда одних и тех же слов, выражений, описаний и формул, но в постоянном воспроизведении (ἀνάπλασις) одной и той же по существу, κατ' οὐσίαν, истины».

См. Гл. I. п. 27—31 и Гл. VI.

М. Филар. Слова IV. 229. V. 146. Leibn. loc. cit. 199.

По причине испорченного грехопадением первобытного совершенства человеческой природы, тело человека в настоящее время далеко не служит послушным орудием для лучших проявлений человеческого духа; каждый вместе с Апостолом должен сказать о себе: «вижду же ин закон во удох моих, противу воюющъ закону ума моего и пленяющъ мя законом греховным, сущим во удох моих» [Рим. 7:23](#). Постоянный опыт неотразимо убеждает нас в том, насколько трудно бороться с своими слабостями и стремиться к должному совершенству. Так часто бываем мы преисполнены самых лучших желаний и так подчас бессильны осуществить их в самом деле! В лучшем случае здесь происходит горькое сетование на недостаток сил для достижения высших целей, а в худшем — человек настолько примиряется с таким противозаконием, что считает его за выражение истинной жизни: «да ямы и прием, утре бо умрем» [1 Кор. 15:32](#). Несмотря однако на многочисленные препятствия, преграждающие человеку путь к религиозно-нравственному совершенству, и на глубокую испорченность нашей греховной природы, христианская Церковь имеет указать у себя многочисленный сонм святых подвижников, — этих «Ангелов в телеси». Укрепляемые благодатию Божией, эти люди, правда, тернистым путем великих испытаний и борьбы с своими греховными склонностями, достигали, однако, настолько высокой степени духовного совершенства, что поистине «распинали плоть свою со страстьми и похотьми» [Рим. 6:6-8](#) и пользовались своим телом как послушным орудием духа. Поистине, в них был Христос, — и потому тело было мертво для греха [Рим. 8:10](#); поистине, они были «храмом св. Духа» при своей жизни [1 Кор. 3:16](#), а потому и по смерти их тела источали многообразные исцеления [4 Цар. 13:21](#); [Евр. 11:32-35](#), т.е. и по смерти были органами св. Духа. См. М. Филар. Слова. II. 19. 20. III. 235. См. Введ. II. 21.

Об организме см. Klencke Herm. Sestem. d. organisch. Psychol. Leipz. 1842. S. 1—18. В русск. перев. Пестича, СПб. 1856. стр. 3—19. Елагин 1—14. Геттингер. Апология христ. Ч. 1. Отд. 1. СПб. 1873. Перев. священ. Чельцова, стр. 157—255. Dorner I. I. 251—4.

Сравнение Церкви с телом и наименование ее телом Христовым встречаются особенно часто в посланиях Ап. Павла, в святоотеческих творениях и в сочинениях христианских богословов от древнейших времен и до самого последнего времени. Места: [Рим. 12:4. 5. 1 Кор. 6:15](#); 10, 16—17; 12, 12—27. [Еф. 1:22. 23](#); 4, 4. 12, 16. 25; 5, 23—32. [Кол. 1:18-24](#); 2, 19; 3, 15. — Tertull. De bapt. c. 6. De poenit. c. 10 etc. — Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1; lib. IV. c. 33. § 8 etc. — Cyprian. De unit. eccl. f. 108. 109. 119. etc. etc. — Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 121 etc. Origen. Contr. Cels. lib. VI. n. 48. М. Филар. Введ. II. 21. Хомяк. Введ. II. 22. Весьма назидательны соображения М. Филарета (см. его Слова. IV. 488) касательно значения наименований: плоть и тело. «Плоть не то, что тело», поучает московский святитель. «Тело с его естественными свойствами и действиями создал Бог, и создал не для смерти. От нарушения заповеди Божией, от вкушения запрещенного плода начинает быть известною плоть, которой жребий есть смерть. Апостол представляет плоть «противящуюся» духу и объясняет ее сущность посредством ее действий и явлений. Он говорит: «явлена суть дела плотская, яже суть прелюбодеяние, блуд, нечистота, студодеяние, идолослужение, чародеяния, вражды, рвения, завиды, ярости, разжжения, распри, соблазны, ереси, зависти, убийства, пьянства, безчинны кличи, и подобныя сим» [Гал. 5:17. 19-21](#). Посему под наименованием плоти надлежит разуметь возбужденные в человеке самолюбие и чувственность, оказывающие себя ложною жизнью в страстях и похотями управляемых». «При сем понятии о плоти мысль о распятии плоти не только начинает быть удобовразумительною, но и перестает быть страшною». Очень важное значение имеет при этом следующее место из первого послания Ап. Павла к [Коринф. 15. 35-58](#), особенно стихи 38 и 39 для правильного разумения [Еф. 1:23](#).

[Рим. 12:4. 5. 1 Кор. 10:17](#); 12, 12, 12. [Еф. 4:4. 12-16. 25](#); 5, 30. [Кол. 1:22, 24](#); 2, 19. Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. VI. f. 121. Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. И. Злат. Бес. 10 на посл. к [Еф.](#) стр. 169.

Посл. патриархов вост.-кафолич. Церкви о пр. вере. Чл. 10.

[Ин. 15:1-7](#). [Еф. 4:15. 16](#); 5, 23—33. [Кол. 1:18-24](#); 2, 18. 19. Iust. Dial. с. Tryph. n. 116. Orig. C. Cels. lib. VI. n. 48. И. Злат. Бес. 10 на посл. к [Еф.](#) стр. 168—9. Clem. Alex. Strom. lib. III. с. 6. f. 532.

Ignat. Ad Trall. c. 11.

[1 Кор. 12:12](#). Ср. [Гал. 3:16](#). Tert. De poenit. c. 10.

[1 Кор. 12:4-6](#). [Еф. 5:22-23](#). *Cypr. De unit. eccl. f. 108. Clem. Alex. Strom. lib. VII. c. 17. f. 899.* — М. Филар. *Слова*. 1861. III. 99. Разгов. 131—2. «Чт. в Общ. И. и Д. Р.» 1870. I. 42, у Городк. 234.

[Мф. 16:18. 19.](#) [Ин. 10:16.](#) [Рим. 12:4. 5. 1 Кор. 10:17;](#) 12, 12. [Еф. 4:4.](#) [Кол. 2:19;](#) 3, 15. *Cypr. De unit. eccl. f. 108—9.* *Ер. 36. 71. 72.* *Iust. Dial. c. Tryph. n. 42.* *Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.* *И. Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 195—6.*

Мансвет. 90: «Церковь есть πλήρωμα Христа, т.е. исполненная, наполненная Христом». «Пλήρωμα, — так называются не только корабельные грузы, но и самые корабли, если они наполнены грузом. У гностиков сверхчувственный мир называется τὸ πλήρωμα, — полнотою, наполненным эонами, в противоположность τὸ κένωμα, — пустоте, — чувственному миру».

И. Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 43.

Orig. C. Cels. lib. VI. n. 48. Ср. Посл. патр. в.-каф. Церкви. Чл. 10. Прав. Исп. 76—8.

Ср. [1 Кор. 10:17](#). [Еф. 4:4-13](#). [Кол. 2:19](#).

Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. cf. 116. Cypr. De orat. domin. f. 141.

[Деян. 4:32](#). Ср. [Еф. 4:4](#). Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2. Orig. C. Cels. lib. VI. n. 48. Iust. Dial. c. Tryph. n. 63.

[Еф. 4:11. 12. 1 Кор. 12:4-11. Кол. 2:19.](#) — Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1. Cypr. Ep. 55. 67. Eus. H. e. V. 25.

[2 Сол. 2:15](#); 3, 6. Iren. Haer. lib. 1. c. 10. § 2; lib. IV. c. 33. § 8. Tertull. Praescr. c. 28. 32. Adv. Prax. c. 2.

[Кол. 4:16. 1 Сол. 5:27.](#) — Eus. H. e. V. 3. Cypr. Ep. 59.

Cypr. De unit. f. 107—8. Ep. 59. Ignat. Ad Magn. 6. Ad Smyrn. 8.

[Деян. 15](#). Ап. Прав. 37. Сург. Ер. 36. 55. См. у Пр. Сильвестра, Догм. Бог. IV. 277.

1 Кор. 12:4-31. Еф. 4:4-6. 16. Ignat. Ad Magn. 6. Ad Smyrn. 8. Ad Trall. 6. Iren. Haer. lib. III. c. 3. § 1. Lib. I. c. 10. § 2. Lib. V. c. 20. § 1. Tertull. De poenit. c. 10. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 116. 123. Cypr. De unit. eccl. f. 108—9. Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. И. Злат. Бес. на посл. к **Еф.** стр. 167—8: «Что же такое едино тело **Еф. 4:4**? Верные всех мест вселенной, жившие, умершие и имеющие явиться на свет, а также угодившие Богу...»

Пр. Катехиз. Чл. 9.

Сурр. De unit. eccl. f. 108. — М. Филар. Слова, изд. 1848 г. II. 97, у Городк. 259: «Никто никогда не приписывал Христу многих тел».

М. Филар. Слова. IV. 325: «Если вселенская Церковь есть тело Христа Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда чистое, потому что противное сему было бы недостойно Сына Божия». Ср. V. 173. См. Введ. II. 21.

[Мф. 28:19. 20.](#) мр. 16, 15. [Ин. 6:40. 44. 70;](#) 15, 1—6; 16; 16, 33; 17, 18. 23. [Рим. 5:1. 2. 1](#)
[Кор. 1:17. Еф. 5:23-33](#) и мн. др. — Herm. Past. lib. 1. Vis. 3. с. 5. — Ignat. Ad Trall. с. 11. Ad
Magn. с. 6. Ad Smyrn. с. 8. Iren. Haer. lib. IV. с. 33. § 8; lib. V. с. 20. § 1. Tertull. De poenit. с. 10.
Praescr. с. 21. 32. 37. Clem. Alex. Strom. lib. IV. с. 8. f. 593. Paed. lib. 1. с. 6. f. 114. Cypr. De
unit. eccl. f. 107—8. И. Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 60.

[1 Кор. 12:26](#). Ср. [Рим. 12:4-21](#). [Еф. 4:16](#). [Кол. 2:19](#). Сурр. De laps. f. 134. Cf. Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 14.

М. Филар. Разгов. 23—4. Ср. 128—9. Катех. Чл. 9.

Пр. Катех. чл. 9. — Iust. Apol. I. 16. Cypr. Ep. 54. Herm. Past. lib. III. Sim. 9. с. 14. И.
Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 48. 194.

Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 1. Lib. V. c. 20. § 2. Clem. Alex. Paedag. lib. 1. c. 6. f. 116. Cypr. De unit. eccl. f. 109. Ep. 72. De orat. dom. f. 141. Iust. Dial. c. Tryph. n. 42. Tertull. Apol. c. 37. Adv. Iud. c. 7. И. Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 167—8.

[1 Петр. 2:9. 10.](#) [Апок. 1:6](#); 5, 10. Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 116.

Αποστ. прав. 38 (по изд. Моск. Общ. Л. Д. Просв. М. 1876): Πάντων τῶν Ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ὁ Ἐπίσκοπος ἐχέτω τὴν φροντίδα, καὶ διοκείτω αὐτὰ, ὡς τοῦ Θεοῦ ἐφορῶντος.

Clem. Rom. Ep. ad Cor. c. 44. — Ап. пр. 28. — Orig. Contr. Cels. VIII, 75.

Διδαχή τῶν Ἀποστόλων... (πο изд. v. Hebhardt u. Harnack. Leipz. 1884) XV, 1:
Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους... ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν
προφητῶν κτλ.

Cypr. De unit. eccl. f. 111. Epist. 55. 67 etc. — Clem. Rom. Epist. 1 ad Corinth. c. 54. 40. — Herm. Past. lib. III. Sim. 9. c. 7. — Ignat. Ad Magn. c. 6; ad Smyrn. 8. Polyc. ad Philipp. c. 5. Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1; lib. III. c. 3. § 1; lib. IV. c. 33. § 8 etc. — Tertull. Praescr. c. 21. 32. 37. etc. etc.

Ignat. Ad Ephes. c. 9.

И. Злат. Бес. на посл. к [Еф.](#) стр. 47.

Hagenbach K. R. Kirchengeschichte v. d. ältest. Zeit bis zum 19. Jahrh. Neue Gesamtausg. Leipz. 1885. Bd. I. S. 3: «Лишь только с этой точки зрения занятие народною и церковною историей получает свой высший интерес; ибо мы имеем здесь дело не с случайными вымыслами человеческого произвола и прихоти, не с суетным сплетением человеческого безумства и страстей или игрою случая, но, подлинно, с историей, достойною этого имени, с высшею необходимостью, совершающейся, однако, в области человеческой свободы и в непрестанном с ней взаимоотношении. Подобно тому, как раз испытавшая на себе животворное дуновение христианства и охваченная его силою душа каждого в отдельности человека перерождается и принимает в себя благодатные возбуждения не как что-либо чуждое и мертвое, но усваивает их себе как новый жизненный принцип, которым она впредь определяется и руководится: так видим мы и мир и целые народы празднующими свое возрождение. Новая жизнь, происходящая не из этого мира и непостижимая из его условий, вступает, однако, в этот мир для того, чтобы овладеть им, побеждать его, просвещать. Мир восстает против могущества этой новой жизни, возгорается борьба между старым и новым, между тьмою и светом...»

М. Филар. Слова. II. 19. 20. III. 235. См. Введ. II. 21.

М. Филар. Слова. II. 408—9.

[Еф. 4:11-17](#). [Фил. 1:14-20](#). [Кол. 1:24-29](#). [1 Тим. 2:5-8](#). Ignat. Ad Ephes. c. 9. Ad Trall. c. 11. Iren. Haer. lib. III. c. 3. § 1; lib. IV. c. 3. § 8. Cyr. De unit. eccl. f. 108—9. Orig. C. Cels. lib. III. n. 52. Clem. Alex. Paed. lib. 1. c. 6. f. 114.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 1.

I. Chrisost. Homil. V. in Epist. ad Hebraeos: Ἀπόστολον αὐτὸν (т.е. И. Христа, [Евр. 3:1](#)) λέγει διὰ τὸ ἀπεστάλθαι. Theophylact. в толк. на то же место pag. 897: Ἀπόστολος παρὰ τὸ ἀπεστάλθαι εἰς τὰ πρόβατα οἴκου Ἰσραήλ. Theodoret. p. 407: Ὅτι δέ καὶ ἀπόστολος τῆς ὁμολογίας ἡμῶν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν γέγονεν, ἐν τῇ πρὸς Γαλάτας ἐδίδαξεν. Ap. Suicer. I. 476. Cf. Tertull. Praescr. c. 20. 21. August. Tract. in Ioan. 124. c. 5: «Не от Петра камень, но от камня Петр, так как не от христианина именуется Христос, но от Христа христианин», см. «Правда всел. Церкви» стр. 7. Обстоятельное разъяснение относящегося к нашему вопросу места из [1 Кор. 3:11](#) дано в Прав. Испов. 77. 78.

Iren. Haer. lib. IV. c. 33. § 8.

Пр. Сильвестр. I. 90.

Прав. Катех. Чл. 9. — Пр. П.А. Смирнов 17. 18.

Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1.

**Iren. Haer. lib. III. c. 2. § 1; lib. III. c. 4. §§ 1. 2. Tertull. Praescr. c. 19. 21. 32. 36. De carne
Chr. c. 2. Adv. Prax. c. 2. Cypr. De unit. eccl. f. 109. 111. 119. Ep. 67. Orig. De princip. lib. IV. n.
9. Eus. H. e. II, 24; III. 4. 11. 13.**

Ignat. Ad Trall. c. 6.

Iren. Haer. lib. III. c. 24. § 1.

М. Филар. Слова. IV. 497.

Iren. Haer. lib. V. c. 20. § 2.

[1 Тим. 4:3](#); [Тит. 1:14. 15.](#) — Clem. Alex. Strom. lib. III. c. 6. f. 532. Eus. H. e. V. 18.

Кто отделяется от Церкви, тот уже не в состоянии проникнуть в смысл церковной жизни и потому напрасно старается начертать себе образ древнехристианской Церкви лишь только на основании имеющихся у него скудных и чисто внешних сведений о первобытном ее устройстве: такой исследователь не может идти далее буквы памятников. Так, основываясь на безразличном и неустановившемся вначале словоупотреблении названий «епископ», «пресвитер» и «диакон», протестанты отвергают богоучрежденность трехчинной церковной иерархии; перенося на последнюю несколько не идущие к делу понятия о земных владыках, они смотрят на епископов как на узурпаторов церковной власти; отыскав существование βουλῆ, ὑερουσία и пр. в языческом государственном устройстве, они смело утверждают, что соименные языческим и церковные учреждения будто имели совершенно тождественный с теми характер и т.п. См. искреннее признание в этом, наприм., у Thiersch'a I. 163.

Против римско-католического учения о необходимости видимого главенства папы в земной части Церкви.

Против протестантов, пашковцев, штундистов и других сектантов, несправедливо истолковывающих свой самовольный выход из Церкви, будто, ее упадком. «Дух святой... предохраняет ее от всякого заблуждения», Посл. вост. патр. Чл. 12.

Православные признают совместное участие всех трех Лиц св. Троицы в домостроительстве человеческого спасения вообще и в созидании Церкви, в частности. Протестанты и последователи их, наоборот, совершенно произвольно учат о спасении чрез веру только в «едином Христе» и почти забывают о Боге Отце и Боге Духе святом.

Против протестантского лжеучения о том, что церковная иерархия будто мешает непосредственному общению между Господом И. Христом и членами Его Церкви. — Православной иерархии совершенно чужды начала мирского господства, к которому так стремятся паписты.

Против протестантского лжеучения о невидимой Церкви с принадлежащими только ей праведниками.

См. примеч. 467 и 472, а также Введ. II. 21. 22.