

# Учение о церкви в первые три века христианства

## Оглавление

*Созидду церковь мою, и врата ада не одолеют, ее. (Мат. 16: 18).*

*Христос глава церкви, и той есть спасители тела (Ефес. 5:23.)*

*И той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова: доидеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова (Ефес. 4: 11,12,13.)*

*Да увеси, како подобает в дому Божию жити, яже есть церковь Бога жива, столп и утверждение истины. (1. Тим. 3:15).*

Церковь Христова всегда живет теми жизненными началами, которые Божественным Основателем были положены в ее основу в самом начале, при ее образовании и устройстве. И она во все время существования своею на земле не ждет других каких-либо новых начал для своей жизни и своего возрастания, подобно тому, как дерево, питаясь соками, получаемыми им из глубины своего корня, не ждет для своего питания и поддержания жизни других каких-либо новых особенных соков. Отсюда, в церкви Христовой, как долго она ни существует на земле, всегда замечалось и замечается чувство ее внутреннего родства и нравственной связи с церковью первых веков христианства, – чувство, всегда сопровождающееся несомненною уверенностью в своей истинности, которая, само собою понятно, бывает тем тверже, чем яснее и отчетливее бывает ее сознание о своем тождестве с первоначальною, древнейшею по началу, церковью. Этот путь, посредством которого церковь убеждается в своей истинности, так естествен и законен, что его неоспоримое значение невольно признают даже многие, отделившиеся от истоков церкви Христовой, общества, которые, для оправдания своего, прибегают ко всевозможным попыткам, доказать свою родственную близость к древнейшей церкви, к церкви первых трех веков христианства, против истинности которой они не имеют чего сказать. Понятно после сего, почему для богословской науки имеют особенное значение исследования о предметах, относящихся к истории первоначальной и древнейшей церкви.

В виду этого, мы избираем предметом своего исследования один из частных, тем не менее самых важных и существеннейших вопросов,

относящихся к церкви трех первых веков христианства, а именно, вопрос о том, как, церковь учила о себе самой в течение этого периода, каково было ее сознание во все это время о своей природе и свойствах, о своем назначении и положении в мире. Если важно для каждого, интересующегося вопросом о церкви, познакомиться с жизнью ее в течение этого периода, то не менее, если не более, должно быть важно для каждого познакомиться с воззрением церкви этого времени на саму себя, или, если так можно выразиться, с ее самосознанием, определявшим самый характер и направление ее жизни, тем более, что в этом самосознании высказывалось даже нечто большее, чем в жизни, так как оно говорило не столько о том, какова была церковь в одно определенное время, сколько о том, какою она должна быть во все времена.

Сознание церкви о ее природе и назначении явилось в ней, конечно, вместе с ее бытием и жизнью, полученными ею от Иисуса Христа чрез апостолов, и не могло быть совершенно чуждым ни одному ее члену; но естественно, оно должно было быть яснее и определеннее у избраннейших ее членов, просвещеннейших пастырей и учителей, которые и выражали его то отдельно в своих частных писаниях, то совместно на соборах – в соборных определениях. Поэтому, для возможно более удовлетворительного ответа на предложенный нами вопрос, по нашему мнению, требуется, после новозаветного откровения, обратиться к писаниям отцов и уважаемых церковью учителей, а также к соборам и соборным определениям означенного периода и, на этом единственно основании, не зависимо от всяких сторонних предзанятых мнений, представить возможно полное, точное и научное историческое изложение учения о церкви. Если здесь не лишнее дело полнота и обстоятельность, то особенную и даже исключительную важность должны иметь точность в изложении тех или иных воззрений на церковь, и верность в выводах из известных данных, к которым иногда необходимо бывает обращаться для выяснения и определения этих же самых воззрений. Этому должно служить и возможно научное изложение предмета, при посредстве которого легко можно было бы подняться на точку зрения тех или других учителей церкви, и определить с возможною точностью их общее представление о церкви.

Задача предпринимаемого нами труда, очевидно, не легкая, тем более, что в письменных памятниках взятого нами периода мы нигде не находим нарочитого и полного учения о церкви, а встречаемся только с отрывочными рассуждениями, частными положениями, от которых самому нужно доходить до общего понятия о церкви. Но трудность

осуществления этой задачи должна уступить место особенной важности предмета, ради которой мы считаем себя обязанными сделать хотя нечто по своим силам возможное, в надежде, что и это небольшое не останется совершенно бесполезным хоть в том отношении, что может предрасположить и вызвать других на большее и лучшее.

Следуя плану, уместному в историческом изложении, мы последовательно, начиная с мужей апостольских, представим учение о церкви отцов и уважаемых учителей второго и третьего века, положивши в основу его учение об этом предмете самого Иисуса Христа и апостолов. Вслед за сим представим учение о церкви, какое может быть составлено на основании бывших в этот период соборов и соборных определений, и в заключение сделаем общий вывод, вытекающий из представленного нами всего обозрения учения о церкви.

## **А. Учение о церкви Иисуса Христа и апостолов.**

## Церковь по мысли Самого Иисуса Христа, ее Основателя.

Церковь, как общество верующих во Христа, является на земле уже по окончании Искупителем мира Его великого служения роду человеческому, после Его смерти, воскресения и вознесения на небо. Но ее высокая задача и план выполнения этой задачи были предначертаны и подготовлены гораздо раньше. Никакое общество, имеющее вид стройного организма, не возникает вдруг само собою, чрез одно случайное сцепление своих членов; организованно его всегда предшествуют известные объединяющие начала, известная общая мысль, общая задача и программа выполнения сей задачи. Тем более не могло случайно и без наперед задуманной цели и плана возникнуть общество, каким является церковь Христова, начавшая на первых же порах жить жизнью совершенно новою и доселе людям не ведомою, и в то же время стройно, твердо и непоколебимо направляемою к одной определенной цели. Кому же принадлежала первая мысль о церкви, кто первый определил ее задачу и цель, кто предначертал *Иисус рече ему: блажен еси, Симоне вар Иона, яко плоть и кровь не яви тебе, но Отец Мой, иже на небесех. И Аз же тебя, глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камне созижду церковь Мою, и врата адова не одолеют ее* (Мат. 16:13–19). Не трудно заметить с первого разу, что главное, что хочет здесь преподать своим ученикам Спаситель, это – учение о церкви, которую Он намерен был создать, – к этому направляется вся речь Его. Но Он начинает ее вопросом, обращенным к ученикам: за кого принимают Его люди? Почему? Конечно, не по чему ни будь иному, как потому, что этот вопрос не только не был далек от вопроса о церкви, а напротив стоял с ним в самой близкой и родственной связи. От того, за кого кто принимал Сына человеческого, зависело такое или иное отношение его к имеющей быть созданною Спасителем церкви. На вопрос Иисуса Христа: *кого Мя глаголют человецы быти Сына человеческого*, ученики отвечают: *ови убо Иоанна Крестителя: иныя же Илию: другия же Иеремию, или единого от пророк*. Такое воззрение, на Сына человеческого, как внушаемое одними поверхностными, земными и плотскими соображениями, было бесплодно для дела церкви Христовой. Потому-то Иисус Христос, не останавливаясь на нем, обращается с тем же вопросом к самим ученикам: *вы же кого Мя глаголете быти*, обращается не к Симону одному, а ко всем. При этом вопросе, в душе каждого из учеников должно было возникнуть истинное

представление о Сыне человеческом, постоянно внушаемое им Его учением и делами, и, без сомнения, готово было выразиться в требуемом ответе. Но предупреждает всех Петр своим ответом, нисколько впрочем не исключаящим, а напротив предполагающим подобный же ответ со стороны других учеников: обращаясь к Спасителю, Петр говорит: *Ты еси Христос, Сын Бога живого*. Ответ желаемый получен, Сын человеческий исповедан тем, кем Он был на самом деле – Христом, Сыном Бога живого, и исповедан Симоном твердо и непоколебимо, от всей полноты души его, с искреннею, глубокою и живою верою, внушенною ему, по замечанию Господа, не плотью и кровью, т. е. плотскими и земными соображениями и побуждениями, а самим Отцом небесным. Что же говорит после этого Спаситель? Вслед за сим тотчас Он говорит о церкви, которую намерен создать, и именно об основании, на котором имеет быть создана Его церковь. Основание церкви, следовательно, по мысли Спасителя, стояло в самой внутренней и неразрывной связи с тем ответом на вопрос о Сыне человеческом, которого ожидал Он, и с тою твердою и сердечною верою, с какой он был дан Симоном. Обращаясь к Симону, Иисус Христос говорит: *«и Аз же тебе глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камне созижду церковь Мою. И врата ада не одолеют ее»*. Главным звеном, связывающим предыдущую речь Спасителя с последующею, как это сразу можно заметить, служит здесь термин Петр *πέτρος*, означающий в собственном смысле камень, скалу, твердыню, а в переносном – твердость, несокрушимость, непоколебимость. Как же понимать этот термин в связи речи? Что больше обозначается им, лице ли Симона, за твердость веры названного Петром, или то, чему послужил Симон своим личным характером, исповедавши твердо и непоколебимую веру в Сына Божия? Ясно, что здесь больше имеется в виду последнее. Речь шла не о том, кто за кого принимает Сына человеческого, а о том, за кого Он кем принимается. Главное, значит, здесь не в том, кто, Симон ли, или другой кто с верою исповедал Его Христом, Сыном Бога живого, а то, как Он и с какою верою был исповедан. Последние слова Спасителя, поэтому, будут иметь такой смысл. Он как-бы так говорит Симону: настоящее твое исповедание так твердо, как камень, посему называю Я тебя Петром, и на сем камне, на таком-то твердом, как камень исповедании, Я созижду церковь мою. Если под камнем, на котором имеет созидаться церковь, разумеет и Петра лично, то в этом случае он мог быть назван камнем церкви на столько, на сколько представил в себе то основное начало веры, на котором имела созидаться жизнь церкви. Но в этом отношении каждый из учеников Христовых и каждый верующий может быть назван камнем

церкви. Не Петр сам себя сделал камнем церкви, а вера сделала его таковым.

И так, вера во Христа Сына Божия, вера непоколебимая, искренняя и живая, вера, внушаемая и оживляемая, самим Богом, а не земными побуждениями и расчетами, – вот, по мысли Иисуса Христа, основание Его церкви. Вот то основное и жизненное начало, которое должно было связать в одно нераздельное целое и образовать из них стройный общественный организм! В этом жизненном зародыше церкви предъизображена в общих чертах и ее главная задача и цель. Живая и сердечная вера в Иисуса Христа Сына Божия, по своему существу, есть не что иное, как полнейшее проникновение души верующей предметом своей веры, и потому, она не может к чему либо иному стремиться, как только к тому, чтобы достигнуть полнейшего единения со своим предметом во всех возможных отношениях. Задачу церкви, значит, составляет достижение совокупными силами, при содействии Божиим, возможно полного и внутреннего единения со Христом, осуществление или воображение Его жизни в своей жизни, – достижение, по Апостолу, *в меру возраста исполнения Христова* (Ефес. 4:13).

Уже по этому можно судить о том, какова по своему характеру должна быть церковь, по мысли ее Основателя. Церковь – это общество божественное, или, как называл ее Сам Иисус Христос, Царствие Божие (Мат. 12:28; Марк. 1:15, 2:1; Лук. 10:9,11, 17:20); потому что в ней живет сила Божия, воспитывающая и оживляющая веру во Христа. Церковь, далее, есть общество духовно-нравственное, или царство духа и свободы; потому что вера с ее жизненными проявлениями возникает и коренится в духе и, будучи делом Божиим, есть в то же время и плод совершенной свободы. *Не придёт царствие Божие с усмотрением, учил Спаситель, ниже рекут: се zde, или онде: се бо царствие Божие внутри вас есть. т. е. в духе* (Лук. 17:20,21). По слову же Спасителя, хотя каждого Отец привлекает к вере во Христа (Иоан. 6:44), но от каждого лично зависит верить и спастись, или не верить, и быть осуждену (Марк. 16:19).

Как царствие Божие, царство духа и свободы, церковь есть общество, стоящее выше всех узких и стеснительных форм национальности или сословности, – она не принадлежит тому или иному месту, той или иной нации, тому или иному сословию, она достояние всеобщее, она церковь вселенская; потому что Бог, действующий в церкви, есть Бог и Отец всех, потому что дух и свобода не составляют привилегии одной какой либо нации, племени и сословия, а одинаково принадлежат всем; потому что вера для всех одинаково открыта и может сделаться достоянием всеобщим.

И по заповеди Господней, Евангелие должно быть *проповедано всей твари* (Марк. 16:15), и должны быть научены ему вся языки (Мат. 28:19). При таких свойствах, нераздельных с природою церкви, она, как это понятно само собою, неизменна, непоколебима и несокрушима, так что по слову Господа, *и врата ада не одолеют ей* (Мат. 16:18). Никакая сила не может поколебать и сокрушить того, что зиждется и поддерживается силою Божиею. Ни что не в силах убить души (Мат. 10:28) и вырвать из нее того, что в ней глубоко вкоренено и утверждено силою благодати Божией и действием личной разумной свободы. Вера, глубоко запавшая в души верующих, достаточно выросшая и созревшая, легко может устоять против всех невзгод, нападений и насилий, и скорее может победить своих врагов, если бы на стороне их стал весь мир, чем сама остаться побежденною.

Как же будет созидаться церковь? Не будет ли она возникать в душах верующих сама собою, без всяких внешних сторонних влияний? Не будет ли только непосредственно действовать на души людей сам Бог, возбуждая в них веру, и вера, при внутреннем действии Божиим и участии личной свободы, сама собою без внешних пособий может зародиться, расти, созревать и приносить свой плод? Не будет ли таким образом увеличиваться и разрастаться число верующих, которые будут образовывать церковь невидимую, ведомую одному Богу, но сами не будут знать друг о друге, принадлежат ли они к этой церкви, или нет? На все эти вопросы дает ответ сам же Основатель церкви, Иисус Христос. Он говорит: *созижду церковь Мою* (Мат. 16:18). Уже тем самым, что Он на Себя принимает строительство церкви, ясно показывает, что созидание церкви не может быть производимо без посредства внешних пособий и средств, конечно, вполне соответствующих духу церкви. Если бы для созидания церкви достаточно было одного непосредственного внутреннего действия Божия, то не для чего было бы Ему принимать плоть человеческую и брать на Себя дело созидания церкви. Яснее же это показал Он самым делом строительства, которое сам начал, а продолжать его поручил своим апостолам. Он учил, что никто не может прийти к Нему, т. е. Уверовать в Него, *если не привлечет его Отец* (Иоан. 6:44), но в то же время Он не попускал своим последователям оставаться в бездейственном ожидании того, пока привлечет их Отец, а старался сам внушить им возможно ясное понятие об Отце, возбудить в сердцах их сыновей к Нему чувства, и всю жизнь их направить к добру, чтобы таким образом они сделались достойными того, чтобы быть привлеченными к Нему Отцом. Петру внушена была Отцом небесным вера в Сына Божия,

которую исповедал он пред Иисусом Христом; но до этого исповедания сколько было сделано Иисусом Христом для того, чтобы воспитать и укрепить в нём эту веру, и после исповедания Господь не оставлял Петра без своего наблюдения за его верою, — Он молился, *да не оскудеет она* (Лук. 22:32), и когда она в нем поколебалась, после отречения от Христа, Он, по воскресении своем, нашел нужным опять ее восстановить и утвердить. Не придет царствие Божие со усмотрением, учил также Спаситель обращаясь к фарисеям, *ниже рекут: се zde, или, онде: се бо царствие Божие внутри вас есть* (Лук. 17:20. 21), и это царствие, по Его же словам, силою берется, и употребляющие усилие восхищают его (Мат. 11:12), т. е. овладевают ими сами силою своей свободы и напряженными усилиями своей воли, по без всяких принуждений внешних. Оно, значит, совершенно не похоже на царства земные, в которых видимость и наружное величие имеют весьма большое значение, которые основываются и распространяются не чем иным, как физической силою, в которых все — порядок и устройство опирается главным образом на внешней силе и принуждении, и поддерживается тою же силою и принуждением. На такие царства оно не похоже, потому что оно есть царство, как сказал сам Царь его, не от мира сего (Иоан. 18:36). Тем не менее и в нем уместны и даже необходимы, по слову Господа, своего рода внешние меры и средства, как для его распространения, так и поддержания, хотя вовсе не похожие на внешние меры и средства политического, или гражданского характера. По своему характеру они должны быть чисто духовно-нравственны, и чужды всякого принуждения и насилия. Иисус Христос, объяснивши Пилату, по поводу его вопроса, царь ли Он земной, что царство Его несть от мира сего, так как у Него нет слуг, которые бы силою внешнею охраняли Его лице и Его дело, на вторичный вопрос Пилатов: *убо Царь ли еси Ты*, отвечал: *ты глоголешь, яко Царь есмь Аз. Аз на сие рождается, и на сие пришел в мир, да свидетельствую истину, и всяк, иже есть от истины, послушает гласа Моего* (Иоан. 18:37). Служение истине — вот царское дело Христово, свидетельствование ее — вот сила и орудие, которыми пользовался Он для основания, распространения и утверждения своего царства. В них не было и не могло быть чего либо насилующего и принуждающего, потому что истина сильна сама собою, и она не только не терпит свободы людей, но делает их истинно свободными (Иоан. 8:33). Вся земная жизнь Спасителя, начиная с времени общественного служения Его людям, была, можно сказать, непрерывным свидетельством об истине, выразившимся в самых разнообразных формах, соответственно разнообразным нуждам и

состоянию людей, чтобы всякий, кто от истины, послушался Его гласа (Иоан. 18:37) и сделался членом Его духовного царства. Но в них не было и тени чего либо политического, чего ни будь принудительного и насильственного, в них, напротив, все было проникнуто и дышало одною безграничною любовью к страждущему человечеству, влекущеюся к нему и привлекающею его к себе, в силу закона духовного сродства, а не закона внешнего принуждения и подчинения.

Пришедши в мир взыскать и спасти погибших, Христос со светильником истины сам шел на встречу заблудившимся людям, Он ходил по городам и селам, проповедуя о приближении царствия Божия (Мат. 4:17), учил во храме иерусалимском, в синагогах, сонмищах и на открытых местах, где только находились слушающие Его, не чуждался посещения и частных домов, и всем преподавал слово благовестия, приличные наставления, соответственно со нравственным состоянием каждого. Его слово, обращенное к страждущим людям, проникнуто кротостью, глубоким состраданием и мольбою об обращении к Нему. *Придите ко Мне все труждающиеся и обремененни, и Аз упокою вы. Возьмите иго Мое на себе, и научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем, и обрящете покой душам вашим* (Мат. 11: 28–29). И обремененные бременем греховным слышали от Него снисходительное слово прощения и утешения, как от пришедшего „*призвать не праведников, а грешников к покаянию*« (Лук. 5:32). Всех, обращающихся к Нему, с любовью принимал Он и, для утверждения их в вере, дал им заповедь о молитве (Мат. 6: 9), и сам молился о них (Иоан. 17:20), но, когда они, по маловерию своему, оставляли Его, Он, хотя и скорбел о них, но не произносил ни одного слова проклятия, терпеливо ожидая, пока они опять обратятся к Нему. Только к такого рода упорным и ожесточенным противникам веры, каковы были книжники и фарисеи, обращалось Им слово, полное грозного обличения и строгой неумолимой правды. И это делалось после того, когда они ни чем не были вразумляемы, ни писаниями, ни учением Спасителя, ни Его делами. Но и об окаменении сердец их скорбела Его душа. Какая глубокая скорбь слышится в словах Спасителя, обращенных к Иерусалиму, после Его обличительной речи к книжникам и фарисеям: *Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и камнем побивали посланные к тебе, колькраты восхотел собрати чада твоя, якоже собирает кокош птенцы своя под криле, и не восхотесте* (Мат. 23:37)!

Та же любовь проникает все Его действия в разнообразных жизненных отношениях Его к людям. Он не чуждался сближения с

людьми, даже с мытарями, грешниками и любодейцами, и принимал самое живейшее и деятельное участие в их нуждах. Он радовался радости семейной (Иоан. 2:1–12), и разделял горе, поражавшее семейства (Иоан. 11:33; Лук. 7:13). Все нужды и страдания людские находили в Его душе участие, выразившееся в непрерывном ряде чудодейственных благодеяний. Не принимал Он только подобного участия в такого рода положениях людей, какие определялись гражданским порядком. Так, Он отклонил от Себя разбирательство дела о разделе имущества (Лук. 12:13–14), сказавши, что никем Он не был поставлен быть судьей его. Но, уважая гражданские порядок, и уча воздавать кесарю кесарево (Мат. 22:21), дела, относящиеся к нравственным областям, считал Он всецело подлежащими Его собственной власти и суду. Так, Он судил осквернителей святыни, заведших торг во храме, и выгнал их из него (Иоан. 2:15), так Он судил и простил жену, взятую в любодеевании (Иоан. 8:3–12), так Он отпускал грехи всем грешникам, видя их раскаяние. Все это считал Он своим неотъемлемым правом, равно как и свидетельство истины считал своим неприкосновенным делом. Потому-то Он, даже пред Пилатом, представителем грозной власти кесаревой, безбоязненно засвидетельствовал истину, которую и запечатлел своею кровью.

Вот, в общих чертах образ действий Иисуса Христа, имевших целью основание на земле Его духовного царства или церкви. Их характер сам Он точно определил, когда говорил о себе, что Он не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу свою для искупления многих (Мат. 20:28), что Он пастырь добрый и, как пастырь добрый, полагает жизнь свою за овец, чтобы они имели жизнь, и имели с избытком (Иоан. 10:10–11). Но Им было положено только первое основание для церкви, были, так сказать, подготовлены и обделаны первые основные камни для здания церкви. Построение же его было впереди, и выполнение этого великого дела было поручено Спасителем Его апостолам. Какие же от Него были даны им на это полномочия и распоряжения? Какой был дан им план в руководство при выполнении столь великого и важного дела?

*Не вы Мене избрали,* говорил Иисус Христос своим апостолам, в своей последней беседе с ними, *но Аз избрах вас, и похожих вас, да вы идете, и плод принесете, и плод ваш пребудет* (Иоан. 15:16). Много было уверовавших во Христа, но не все, а не многие – только апостолы избраны Им на особенное служение слову, которое имело продолжаться после Его смерти. К этому служению, для которого они должны были оставить все житейские занятия, тогда как другие не обязывались к этому, Спаситель приготовлял их особеннейшим образом во все время своей общественной

деятельности. Находясь в близком и даже дружественном отношении с ними, как учитель с учениками, Он постоянно знакомил их с истинами царствия Божия и вкоренял их в сердцах их, поверяя при этом каждое слово и дело, разрешая всякого рода недоумения их и вопросы и исправляя их ошибки (Мат. 13:10–12, 17:19–20, 20:22–28, 16:22–24). Им, поэтому, из учения Христова о царствии Божиим было известно в полноте то, что другие знали только по частям, и было известно им много такого, чего другие совсем не слышали и не знали (Мат. 13:11). *Не ктому вас глоголю рабы, говорил им Господь, яко раб не вестъ, что творит господь ею: вас же рекох други, яко все, яже слышах от Отца Моего, сказах вам (Иоан. 15:15).* Но и это Он считал еще не всем, что нужно было для воспитания и утверждения Его учеников в истине; еще оставалось многое, что необходимо было им знать, но чего они не могли еще вместить в себе (Иоан. 16:12). Поэтому, Он обещал им послать иного Утешителя – Духа истины, Который имел воспомануть им все, что Он сам говорил (Иоан. 14:26), и кроме того научить их всему и наставить их на всяку истину (Иоан. 16:13), пребывая с ними во век (Иоан. 14:16). И в молитве своей к Отцу своему молился Он о том, чтобы Отец освятил их истиною, так как Он сам посвятил себя, чтобы и они были освящены истиною (Иоан. 17:17,19); между тем, до исполнения обетования Отчего об освящении Духом истины учеников своих, Он не переставал и по воскресении своем, в течении сорока дней, являться им и учить их о том, что относилось к царствию Божию (Деян. 1:3). Для чего же другого была такая усиленная заботливость об апостолах, если не для того, чтобы достойно приготовить их к тому особенному служению, на которое они были предъизбраны? Какое же это служение? – На него указывал своим ученикам Спаситель, вскоре после избрания их, посылая к одним овцам погибшим дому Израилева с проповедью о приближении царствия Божия (Мат. 10:1–40), о нем же напоминал апостолам пред страданиями своими и смертью, говоря, что Он избрал их и поставил для того, чтобы они шли, и плод приносили, и плод их пребыл (Иоан. 15: 16), наконец, с полною ясностью указал на него, явившись по воскресении своем апостолам и давши им следующую заповедь, с точностью определяющую и сущность их служения и круг его: *шедше убо научите вся языки, крестище их во имя Отца и Сына и Святого Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам (Мат. 28:19,20), шедше в мир весь, про поведите евангелие всей твари. Иже веру иметь и крестится, спасен будет: а иже не иметь веры, осужден будет (Марк. 16:10,16).* Научение всех языков тому, что было заповедано апостолам Господом, с крещением их во имя Отца и Сына и

Святого Духа, проповедание евангелия всем народам, с целью умножения везде веры, а с нею и членов царствия Божия, или церкви – вот то великое и многознаменательное служение, на которое были призваны и поставлены апостолы. Их служение было одинаково с служением самого Иисуса Христа, родившегося и пришедшего в мир, чтобы свидетельствовать истину, или, точнее сказать, было Его же служением, имеющим продолжиться в лице и действиях Его учеников. Избранные и поставленные на дело Христово, они, естественно, должны были во всем – в своем учении и действиях напоминать и представлять избравшего, поставившего и уполномочившего их на это дело самого Иисуса Христа. Посылая учеников для совершения порученного Им дела, их посольство сравнивал Он и ставил в связи с своим посланничеством от Отца: *якоже посла Мя Отец, говорил Он им, и Аз посылаю вы (Иоан. 20:21, 17:18)*. И преподавая им власть крестить все народы и учить их всему заповеданному Им, Он поставляет ее в связи с своею собственной властью: *дадеса Ми всяко власть на небеси и на земли. Шедше убо научите вся языки, Крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мат. 28:18–19)*. Как посланные самим Иисусом Христом, как облеченные Им правами полномочия, они обязаны были и имели действовать во всем во имя Христово и так, как было им заповедано, говорить то, что было сказано им Иисусом Христом, и делать то, на что ими получено полномочие. Потому, и их слова все обязаны были принимать за слова пославшего их Христа, и в их действиях и распоряжениях видеть волю, действия и распоряжения уполномочившего их на то самого Христа. Так учил и сам Иисус Христос, указывая ученикам своим на высокое значение их в мире: *аминь, аминь глоголю вам, говорил Он им, приемляй, Аще кого пошлю, Мене приемлет: а приемляй Мене, приемлет пославшего Мя (Иоан. 13:20): слушали вас, Мене слушает: и отменяйся вас, Мене отменяется: отменяйся же Мене, отменяется пославшего Мя (Лук. 10:16): иже вас приемлет, Мене приемлет: и иже приемлет Мене, приемлет пославшего Мя (Мат. 10: 40): аще Мене изгнаша, и вас изженут: Аще слово Мое соблюдоша и ваше соблюдут (Иоан. 15:20)*.

Какой же должен был быть, по мысли Господа, порядок, или план в действиях Его учеников, для выполнения возложенного на них дела? Во время Его земной жизни, они во всем были руководимы Им самим. Кто же, после Его смерти, будет объединять их, руководить их действиями, и направлять их к единой великой цели? И этого не оставил без разрешения и объяснения сам Иисус Христос, создавший свою церковь и знавший, как ее созидает. Учредивши евхаристию, долженствовавшую служить живым

напоминанием о Нем и залогом непрерывающегося действительного единения с Ним, за тем обещавши послать ученикам Утешителя Духа, имевшего пребывать с ними во век (Иоан. 14:16), наконец, при посольстве их на всемирную проповедь, давши им положительное обетование пребывать с ними до скончания века (Мат. 27:20), Он тем ясно показал, что Его ближайшее и внутреннейшее отношение к ним и их служению не прервется с Его вознесением на небо, что Он своею силою и силою единосущного Ему Святого Духа не перестанет помогать им управлять их делом, что Он, как был, так и останется добрым пастырем всех своих овец, так как Ему самому, по Его словам, надлежало, по вознесения, всех привлечь к Себе (Иоан. 12:32), кроме овец, находящихся во дворе овчем, привести и тех, которые не были во дворе сем, чтобы и они услышали глас Его, и чтобы было едино стадо и один пастырь (Иоан. 10:16). Вот где главное средоточие внутреннего и жизненного объединения всех верующих, вот где истинное начало объединения, животворность которого, прежде других, должны были испытать и явить миру апостолы (Иоан. 14: 20). Только в Иисусе Христе они должны искать объединения, только Он один мог дать им нераздельное и вместе благоплодное единство. *Будите во Мне*, говорил им Иисус Христос, *и Аз в вас. Якоже розга не может плода сотворити о себе, Аще не будете на лозе: тако и вы, Аще во Мне не пребудете. Аз есмь лоза, вы же рождие: и иже будет во Мне и Аз в нем, той сотворит плод многъ: яко без Мене не можете творити ничесоже* (Иоан. 15:4,5). Как объединяемые в одном Христе, все они должны были представлять собою одно нераздельное единство, никто из них не должен был считать себя большим, или старшим, а другого меньшим, или низшим (Марк. 10:43–44), так как все они были равными братьями и учениками, имевшими учителем одного Иисуса Христа (Мат. 23:8). Не внешнее властвование большего над меньшим, не насильственное подчинение низшего высшему (Мат. 20:25–27), а одна взаимная любовь друг к другу должна была определять их взаимные отношения и управлять всеми их действиями, направляя их к одной общей цели, к выполнению общими силами возложенного на них дела.

Та же любовь, имевшая служить существенным признаком учеников Христовых (Иоан. 13:35, 15:12), должна была руководить их действиями и в отношениях их как ко всем людям, которым они имели проповедовать евангелие, так в особенности к принявшим евангелие и уверовавшим во Христа. Благовестие любви и мира, делание всякого возможного добра другим, при нестяжательности и самоотвержении по отношению к себе, – вот единственное оружие, с которым они должны были идти на борьбу с

неверующим миром. Если бы их встретили неприязнь властей земных и насилие преследования, то и тогда они должны были противопоставлять со своей стороны только силу нравственную, силу истины и добра, мудрость, незлобие и безбоязненную непоколебимость в правоте своего дела, с готовностью положить за него жизнь свою (Матф. 10:1–40). Тем любвеобильнее должен был быть их образ действий по отношению к верующим, сделавшимся вместе с ними членами одного и того же царства Божия. Он мог направляться не к чему иному, как к утверждению веры и союза любви между верующими, должен был состоять не в чем ином, как в употреблении мер и средств подобных тем, какие для сей цели употреблял сам Господь, представивши в них образец для подражания своим ученикам (Иоан. 13:15,16). Так как, по учению Христову, главное начало новой духовной жизни, имевшее всех верующих соединить во едино, заключалось в Нем одном (Иоан. 15:1–4), то для поддержания и оживления внутреннего единения с Ним, апостолы должны были всех верующих сделать участниками в евхаристии, которую для этого учредил сам Христос, заповедав совершать ее в Его воспоминание (Лук. 22:19). Будучи для верующих залогом внутреннего единения их со Христом, евхаристия имела быть лучшим средством к возрастанию между верующими веры и любви и, вообще, к нравственному их преспеянию. Но любовь апостолов к сочленам царства Христова не должна была ограничиваться одними возрастающими и преуспевающими в духовной жизни; она должна была, по примеру любви Христовой, простираться на слабых, немощных и падающих, проявляясь в подаянии им нужной помощи – утешения ли, ободрения ли, или вразумления и обличения. Вместе со властью совершать крещение и евхаристию, апостолам дана была от Господа и власть разрешать и связывать, или прощать и удерживать грехи (Иоан. 20: 24; Мат. 16:19). Но любовь, снисходящая к слабостям и немощам людским, должна была внушать им, по наставлению Господа, только тогда пользоваться властью связывать и удерживать грехи, когда они встречались с нераскаянностью и ожесточением грешника. В этом случае, когда бы оказались недействительными все меры к исправлению грешника, употребляемые при помощи частных лиц и целой церкви, в силу власти своей, они могли его даже отделить от своего общества и смотреть на него, как на язычника и мытаря (Мат. 18:16,17).

---

Вот, в общих чертах, мысль самого Иисуса Христа об имеющей быть Им созданною и имеющей существовать непоколебимо церкви, о ее

основании, характере, назначении, и условиях ее существования! Переходя в живую действительность, она, естественно, должна была живым и осязательным образом отпечатлеться на всех явлениях и видах внутренней и внешней жизни церкви, должна была слиться с ее существом и сознанием. Насколько церковь имела сознавать себя церковью, настолько она должна была сознавать себя тем, чем она должна была быть по мысли Божественного Основателя. Самосознание церкви, проявляемое в жизни и слове, есть, следовательно, не что иное, как живое отображение той же мысли Христовой о церкви. Если эта мысль служит светочем при разъяснении явлений, в которых выражается самосознание церкви, то в свою очередь эти явления служат прояснением и раскрытием самой мысли Христовой о церкви. Изучать историю их, значит, изучать в некотором отношении историю развития этой мысли. Если это замечание имеет свое значение по отношению ко всей церкви вообще, то оно должно иметь особенную силу и важность по отношению к церкви первенствующей, которой устроителями и первыми членами были сами апостолы. Устраивая церковь Христову, апостолы во всем поступали не по своему личному соображению и желанию, а по мысли и воле самого Иисуса Христа. Вместе с полномочием, им, без сомнения, был дан полный и точный план, которым они должны были безусловно руководиться при устройении церкви. Мысль Христова о церкви, которою им нужно было поверять свои действия и свое учение, конечно, вполне была им известна и в чертах более подробных и точных, чем в каких она сохранена у евангелистов, так как она передавалась им в частых и живых беседах с ними Господа и во время Его земной жизни, и по воскресении до вознесения на небо (Деян. 1:3). Поэтому, мы на все действия апостолов в первенствующей церкви должны смотреть, как на вещественное и живое проявление самой мысли Христовой о церкви, и на их учение о церкви, как на продолжение и раскрытие учения о ней самого Иисуса Христа. То и другое имеет для нас особенно важное значение. Но прежде обратим наше внимание на деятельность апостолов в первенствующей церкви, и, как на плод их деятельности, на самое состояние и устройство сей церкви, долженствовавшей передать свою жизнь, вместе со своим сознанием, всем, имеющим произойти от нее, дальнейшим частным церквам.

## Церковь, по изображению ее в книге деяний апостольских.

Вследствие данного Господом, пред Его вознесением на небо, повеления, апостолы не отлучаются от Иерусалима (Деян. 1:4), но, собравшись в горнице сионской, в единокорной молитве здесь ждут исполнения обетования Отчего. Около них сосредоточиваются и другие верующие во Христа, образовавшие таким образом общество, хотя не большое, состоящее только из 120 человек, но тесно объединённое внутреннею силою веры в воскресшего Христа и заключающее в себе распадник новой жизни для всего человечества. Это была уже новозаветная церковь в начатке, или зародыше, пред изображающем в себе ее будущий организм, и готовом скоро перейти в него, только бы низошла на него и начала действовать в нем зиждительная сила обетованного Утешителя. Наступает пятидесятый день по воскресении Христовом, нисходит с неба Дух Святой, начинает непрерывно действовать своею животворною силою на этот начаток, на этот зародыш новозаветной церкви, и он мгновенно оживляется и укрепляется, и начинает возрастать в стройный, прочный и огромный организм с необычайною быстротой. Апостолы, исполненные Святого Духа, облеченные Его силою, своею дерзновенною проповедью быстро приобретают множество верующих, и сообщают им также Святого Духа с тою же зиждительною и животворною силою. После первой проповеди Петровой, обращается три тысячи человек, после второй – пять тысяч, и число верующих постепенно и непрерывно возрастает, увеличиваясь с тою же возрастающею силою не только в Иерусалиме, но и за пределами его. И верующие не представляют собою рассеянных овец без пастыря, а являются живыми членами, связанными между собою одною внутреннею и нераздельною жизнью, составляющими один стройный и твердо сложенный духовный организм, или церковь Христову. Вот в каких чертах в книге деяний апостольских изображаются жизнь и взаимные отношения первенствующих христиан: *бяху же терпяще во учении апостол и во общении и в преломлении хлеба и в молитвах. Все же веровавши бяху вкупе, и имяху вся обща: и стяжания и имена продаяху, и раздаяху всем, его же Аще кто требование. По вся же дни терпяще единокорно в церкви, и ломяще по домом хлеб, приимаху пищу в радости и ее простоте сердца, хваляще Бога и имуще благодать у всех людей* (Деян. 2:42, 44–47). *Народу же веровавшему в сердце и душа едина* (Деян.

4:32). Все это черты, свидетельствующие о том, что между первенствующими христианами не только были взаимные близкие отношения, но отношения самые внутренние и глубокие, что они не только составляли собою благоустроенное общество, но общество беспримерное, носящее на себе печать невиданного доселе единства и гармонии.

В чем же заключалась тайна этого единства? Что было главным основным началом, так тесно и глубоко объединяющим множество верующих и образующим из них один стройный организм, одушевляемый одною внутреннею и нераздельною жизнью? Что это была за жизнь и к чему она направлялась? Чем сохранялась и упрочивалась она, а вместе с нею и единство и целостность самого организма?

*Народу веровавшему в сердце и душа едина (Деян. 4:32).* Единство веровавших первенствующей церкви было единством сердец и душ, делающим из многих сердец как-бы одно сердце, и из многих душ как-бы одну душу, – единство, совершенно не похожее на то единство, которое составляет отличительный характер гражданских обществ, где господствуют по преимуществу отношения внешние, где объединение обуславливается главным образом внешнею властью и силою. Причиной его, следовательно, не может быть то, что производит единство в обществах гражданских. Никакая власть земная, никакая сила вещественная не в состоянии заставить одинаково биться сердца многих людей, одинаково настраиваться души их. На духовное может глубоко действовать то, что по своей природе родственно с ним; свободное может покорять себе только то, что само в себе есть свобода и что не подавляет, а возвышает свободу; сердце, живущее любовью, может привлекать только то, что может вызывать любовь, что само в себе есть любовь. Одинаково действовать на сокровенные пружины душ и сердец многих, покорять их общему закону духовного единства может только то, что есть само в себе безусловная истина, чистейшая свобода и всеобъемлющая любовь. Такою силою, одинаково движущею сердца и настраивающею души первенствующих христиан было не что иное, как вера в воскресшего Христа, в связи с благодатью Духа Святого, или, лучше сказать, был сам Христос, посредством веры и благодати своего Духа внутренне соединяющийся с верующими и действующий благодатно на их души и сердца. (*Деян. 4:11, 2:47*). *Народу веровавшему, потому что он веровал, в сердце и душа едина, все же веровавшие сподоблялись изливавшейся на них в изобилии благодати Духа Святого (Деян. 2:33,38,39).*

Вера наполняла души верующих образом, по любви к им,

пострадавшего и воскресшего Христа, и этот образ, оживляемый благодатью Святого Духа, не мог не возжечь в сердцах их живой и пламенной любви к Возлюбившему и Любящему их. Общей же любви к одному и тому же столь возвышенному предмету, могущему удовлетворить стремления всех сердец, любящих его, достаточно было для того, чтобы верующих объединить между собою самыми внутренними, глубокими и нераздельными отношениями. Эта любовь не могла не внушить друг другу взаимных братских чувств одушевляющих членов одной и той же семьи, из которых каждый радуется благу другого, как своему собственному, скорбит о несчастий другого, как о своем собственном несчастий, на нужды другого смотрит, как на свои собственные нужды, и каждый помогает друг другу, чем может и насколько может. И вот, мы видим в первенствующей иерусалимской церкви одно из самых поразительных проявлений братской христианской любви, образовавшей из огромного множества верующих, и во внешнем отношении, одну семью, в которой все члены одинаково могли удовлетворять свои вещественные нужды из общего имущества, составившегося из самоотверженных приношений одних для блага других. Каждый имущий отказывался от своего имущества и вносил его в общую сокровищницу, чтобы нужным пользовался наравне с ним и неимущий, чтобы таким образом бедный сравнился с богачом, и чтобы никого не было нищего (Деян. 4:34–35). И это делалось не в силу общего правила отречься от своего имущества, обязательного для каждого члена общины, и не по принуждению, а единственно по внушению свободной искренней братской любви, готовой на все пожертвования для блага братьев <sup>1</sup>). Из этого же источника проистекала готовность на помощь бедным нуждающимся братьям своим, бывшая отличительной чертой жизни и других церквей, возникших современно с церковью иерусалимскою. Хотя здесь являлась она в другой форме, сообразно с их положением и обстоятельствами, то в виде приношений на вечера любви, разделяемые с бедными, то в виде сбора подаяний, отсылаемых нуждающимся братьям, но в сущности она была тою же самоотверженною любовью, какою была одушевлена иерусалимская церковь. Понятно, что при такой любви, соединяющей между собою членов первенствующей церкви, были удовлетворяемы не одни вещественные их нужды, но и духовные: тогда как одни служили другим богатством вещественным, другие разделяли с братьями свое богатство даров духовных, восполняя своею нравственною полнотою и крепостью их скудость духовную и немощь, и таким образом укрепляя друг друга взаимными пособиями, все

неуклонно шли к главной цели своей, для которой были призваны в церковь – к нравственному преуспеянию и совершенству. Плоды этой высокой нравственной любви христиан так были явны и заметны, что не могли не привлекать собою внимания даже людей посторонних – не христиан и не возбуждать в них любви и уважения к особо организованному среди их обществу христиан (Деян. 2: 47, 5:13). Теплота любви Христовой, согревая своею живоносною силою это общество, была ощутительна и за пределами его в окружающей его среде, и отовсюду привлекала к нему бесчисленное множество новых членов, которые с одинаково теплым сочувствием и расположением принимались без различий звания, состояния и национальности (Деян. 2:38), так над для истинной любви не существовало преград, полагаемым между людьми богатством и бедностью, знатностью и незнатностью происхождения, господством и рабством, полом мужеским и женским, иудейством и язычеством<sup>2</sup>). Но и от этого быстрого увеличения числа верующих не ослаблялись связи, соединяющие их в одно целое внутренние начала жизни христианской достаточно были сильны для того, чтобы поддержать единство и целостность организма церковного, при его значительном расширении и возрастании; тем не менее, оказывались необходимыми и внешние условия для поддержания и укрепления единства в церкви, все равно, как они были необходимы для первоначального его образования. И эти условия не заключали в себе ничего противоположного и враждебного внутренним началам единства, а напротив вносили в них родственную им пищу и силу, и тем способствовали к оживлению и укреплению их же самих. Основными началами единства первенствующей церкви были вера и благодать. Та и другая не сами собою возникли в церкви, а при посредстве призванных на служение слову и благодати апостолов; тоже посредство необходимо было и для поддержания и укрепления сих жизненных начал церкви. К этому направлялась вся деятельность апостолов в первенствующей церкви, Для этого непрестанно проповедовалось ими слово Божие, для этого совершались ими разные священнодействия, для этого употреблялось ими неусыпное блюдение за преуспеянием нравственной жизни верующих. И все это они считали исключительным своим делом, относящимся к служению апостольства, на которое были призваны самим Иисусом Христом.

Одна из главных сил, которыми были облечены апостолы и которыми они пользовались для привлечения к вере неверующих, была проповедь евангелия, составлявшая существенное дело их служения. На них лежала обязанность быть свидетелями Христовыми в Иерусалиме, во всей Иудеи,

Самарии, и даже до последнего края земли (Деян. 1:8). Потому, они пред иерусалимскою церковью, вскоре после устройства ее, говорили: *не угодно есть нам, оставившим слово Божие, служить трапезам* (Деян. 6:2). С их званием не согласовалось надолго отвлекаться от слова Божия и оставаться служить при общих трапезах; следовательно, главное их служение, которое они приняли от Христа и в котором они должны были пребывать непрерывно (Деян. 6:4, 20:24), было служение слову. Правда, многие и из верующих, не призванных исключительно к благовестию, как например ученики апостольские, рассеявшиеся из Иерусалима во время гонения, делались во многих местах невольными благовестниками имени Христова, и даже обращали многих ко Христу, но это происходило только по вызову случая и внушению личного усердия. Служение же слову апостолов было служением непрерывным, исключительным и, притом, основанным на данной им заповеди Спасителя, а потому, соединенным с ответственностью за исполнение его. Когда враги Христовы, посредством угроз и насилия, хотели запретить апостолам проповедовать имя Христово, они, не смотря на то, что чтили власти земные и воздавали им должное, безбоязненно объявляли, что не могут в этом случае послушаться их, так как это значило бы послушаться Бога. „Судите сами,» говорили им апостолы, „справедливо ли пред Богом вас слушать более, нежели Бога« (Деян. 4:18, 19:5, 29:38,41). Потому, они, во исполнение заповеди Господней, не смотря ни на какие препятствия, всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать о Иисусе Христе (Деян. 6:42), и не в одном Иерусалиме, но и за пределами его, в местах отдаленных. Их слово всегда было словом мира и любви; оно было соединено с самопожертвованиями и чудесными благотворениями (Деян. 3:6), но всегда было чуждо насилия и принуждения. Когда их слово вызывало ожесточение, поругание и преследование, они все это встречали с терпением и благодушием. Когда же они своим благовестием приобретали верующих, тогда с любовью принимали их в свое общение и присоединяли их к обществу верующих (Деян. 2:37–41), что происходило посредством крещения и следовавшего за ним возложения рук, для преподания крестившимся Духа Святого (Деян. 2:37–41); первое из этих действий совершали не одни апостолы, но, конечно, с согласия и по воле их, и их ученики (как напр. св. Филипп Деян. 8:12), а последнее совершали сами апостолы<sup>3</sup>). Через веру, крещение и руковозложение верующий делался членом церкви Христовой, так как вместе с этим начиналась в нем новая жизнь, общая с жизнью церкви, внутренне соединяющая его с ее организмом.

Подобные же средства апостолы употребляли и для утверждения верующим в вере и новой благодатной жизни. И в этом случае проповедь была одним из важнейших средств, которыми пользовались они для упрочения созданного ими дела. Для выполнения высокой и обширной задачи своего служения благовестию, которое не должно было ограничиваться пределами Иерусалима, или Иудеи, а пронестись до самых отдаленных мест, им, конечно, больше и чаще надлежало благовествовать не знающим еще имени Христова; тем не менее они никогда не теряли из виду и уже познавших Христа и уверовавших в Него, обращаясь к ним, при каждом случае и встретившейся надобности, с соответствующим словом наставления, для утверждения в душах уже насажденной веры (Деян. 11:20, 14:22). И когда замечались между верующими недоумения, или несогласия относительно предметов веры, апостолы считали своею обязанностью обсудить их и решить, и свои решения привести в общую известность, в предотвращение долговременных колебаний в вере, так губельных для нравственной жизни (Деян. 15: 4–23).

Независимо от этого, для полного преуспевания духовной жизни в верующих, требовалось постоянное обновление их нравственных сил, подобно тому, как для укрепления жизни телесной требуется непрерывное освежение и обновление необходимых для ее поддержания сил физических. Для сей цели апостолами были учреждены ежедневные церковные собрания, на которых были говорены поучения и совершались молитвы и преломление хлеба или евхаристия (Деян. 2:42–46). Здесь каждый верующий не чувствовал себя одиноким, а чувствуя свое духовное общение со всеми, жил общию жизнью, почерпая отсюда бодрость духа и новые, оживляющие его силы. В поучении он находил слово наставления и урок для жизни, в молитве – силу, ободряющую и освежающую его душу, в евхаристии – священный огонь, воспламеняющий в его душе, по отношению к Богу, чувство сыновней любви, а по отношению к ближним – чувство искренней любви братской. Здесь-то заключался родник той высокой самоотверженной любви первенствующих христиан, которая была движущим началом всей их нравственной жизни.

И этим не ограничивалась зиждательная деятельность апостолов по отношению к церкви, направляемая ими к утверждению внутренних начал ее единства. Зная, какого усиленного внимания к себе требует новая духовная жизнь, которою стали жить верующие, они с неусыпною отеческою заботливостью наблюдали за ее развитием и преуспеванием, поддерживая для этого близкие и непосредственные свои отношения к верующим. Жизнь и нужды верующих иерусалимской церкви весьма

близки были к сердцу апостолов, которые некоторое время даже принимали непосредственное участие в устроении их внешнего быта, насколько это клонилось к нравственным целям руководимого ими общества<sup>4</sup>). Такое же близкое отеческое отношение старались поддерживать апостолы с верующими других церквей посредством своих посещений. Так апостол Петр обходил всех, и между прочими посетил живущих в Лиде святых (Деян. 9:32), так апостолы Павел и Варнава посещали верующих в Листре, Иконии и Антиохии, *утверждая души учеников, молящее пребыти в вере* (Деян. 14:21-22), и ходили по всем городам, в которых проповедовали слово Господне, чтобы посетить братьев и посмотреть, как они живут (Деян. 18:36). При таком близком отношении апостолов к верующим, естественно, легче всего могли замечаться и удовлетворяться все духовные нужды последних. Они имели возможность высказывать свои недоумения, если таковые были, просить советов и наставлений, и живое слово апостольское, истекавшее от глубокой любви к ним, должно было глубоко западать в их сердца и не оставаться бесплодным для их жизни<sup>5</sup>). Верующие, видя в апостолах пастырей, по образу доброго Пастыря, радеющих о них, снисходящих к их нуждам и ничего не жалеющих для их блага, не могли не слушать их голоса, хотя он, по отношению к некоторым, иногда являлся голосом строгого и праведного суда (Деян. 5: 1-11), и не могли не идти туда, куда направляло их отеческое руководство апостолов.

Понятно после сего, как широка была, многосложна и многотрудная задача пастырской деятельности апостолов на пользу церкви. Понятна отсюда и необходимость в подобных им сотрудиниках и сослужителях, которые бы могли разделить их труд и заменить их собою, во время непрерывных и отдаленных путешествий для проповедования слова Божия. Тем более сказывалась необходимость в таких лицах, что они, по смерти апостолов, должны были продолжать их дело распространения и утверждения церкви, имеющей, по воле Спасителя, существовать непоколебимо и следовательно непрерывно. Поэтому, апостолы еще во время своей жизни избирали особенных лиц для исключительного служения церкви и посвящали их в это служение через возложение рук, для сообщения им особенных дарований Духа Святого, необходимых для достойного прохождения особенного их служения. Об апостолах Павле и Варнаве замечается в книге деяний апостольских (гл. 1 и ст. 23), что они, посетивши Листру, Иконию и Антиохию, где приобрели множество учеников, рукоположили им пресвитеров в каждой церкви, при чем совершали молитву с постом. Ясно, что эти пресвитеры были лица,

поставленные апостолами на служение, отличное от обыкновенных обязанностей прочих верующих, и для этого они были посвящены особенным священнодействием, которому не были причастны прочие верующие, так как ни над кем из верующих не совершалось вторично возложение рук, кроме совершенного над ними после крещения, для принятия Св. Духа<sup>6</sup>). Особенность и священную важность служения, к которому призывались пресвитеры, ясно обозначил сам апостол Павел в своей прощальной беседе с пресвитерами ефесской церкви, которых он призвал в Милет, чтобы проститься с ними, напутствовать их своим последним заветным словом на достойное прохождение порученного им служения, которое они должны были продолжать после его кончины сами, без его руководства. Указавши здесь на то, что он им передал всю волю Божию, не пропустив им сказать все, что на ходил для них полезными. (Деян. 20:20,27), и что в себе самом представил им образец бескорыстного самоотверженного служения, он говорит им между прочим: *внимайте себе и всему стаду, в нем же вас Дух Святой постави епископы, пасти церковь Господа и Бога, юже стяжа кровию своею* (Деян. 20:28). Служение, на которое были посвящены пресвитеры чрез рукоположение, здесь представляется таким служением, на которое они были поставлены самим Духом Святым, и служение это состоит не в том, чтобы только внимать себе самим, а в том, чтобы внимать себе и всему стаду, так как посвященные на него поставлены быть блюстителями и пастырями церкви, с ответственностью пред Господом и Богом, стяжавшим ее своею кровью. Между лицами, призванными к сему служению, в сравнительном их значении не делается здесь никакого разграничения; все они здесь одинаково называются пресвитерами, как и в других местах книги деяний апостольских (Деян. 14:23, 15:2,4,6,22,23, 16:4, 21:18), и кроме того здесь усваивается всем им одинаковое название епископов-блюстителей, в смысле особого отправления их обязанности по отношению к церкви. Но то несомненно, что все они были особенные и отличные от прочих верующих лица, призванные и посвященные на особенное служение церкви – быть ее пастырями. Кроме звания пресвитеров, в книге деяний апостольских упоминается еще, как об особенном звании, о звании диаконов (Деян. 6:3–6). Особенный выбор в это звание лиц, изведенных, исполненных Святого Духа и мудрости, посвящение их, подобно пресвитерам, чрез рукоположение и молитву, ясно указывают на призвание их к особенному служению, отличному от общих обязанностей верующих. Но на первых порах их служение ограничивалось обязанностью служить при общих трапезах, хотя можно думать, что они тогда же служили при трапезе

Господней, соединявшейся тогда с обыкновенною трапезою; кроме того, им дозволялось проповедовать евангелие и крестить уверовавших (Деян. 8:12, 7:2), но они нигде не ставятся на ряду со пресвитерами, как сотрудниками и сослужителями апостолов, пастырями церкви.

И так, лица, известные в книге деяний апостольских под именем пресвитеров, умножили собою число деятелей церкви Христовой. Но умножение деятелей не мешало единству дела, так как все они подчинены были духу братской любви Христовой, поддерживавшей во всех единомыслие, объединявшей всех в одном деле, в одной цели. Началом, объединяющим апостолов в их разнообразной деятельности, было общее согласие, братская любовь, не знающая различия высшего и низшего, первого и последнего, властителя и подчинённого, а имеющая одно в виду – выполнение общими силами той великой обширной задачи относительно церкви, которая была возложена на них самим Господом. Когда они все вместе действовали, действовали заодно, и когда каждый действовал отдельно, действовал заодно со всеми, имея в виду всех; потому, когда встречались новые вопросы особенной важности, они предлагались на общее рассуждение всех, и общее решение всех делалось правилом для каждого в отдельности. В силу общего сознания своего долга и братской любви, без отягощения делались и принимались разные поручения по делам церкви каждый с готовностью выполнял возлагаемые другими на него поручения, и никто не считал для себя отяготительным или унижительным отдавать отчет в своих действиях. Любовь не могла не обязывать каждого на доброе дело, та же любовь не могла не побудить каждого поделиться с братьями известием о плодах этого дела. Так, все они единодушно и совместно признали необходимым избрать нового апостола на место отпавшего Иуды и, по избрании Матфея, сопричислили его к своему обществу (Деян. 1:14–26); с тем же единодушием они управляли совместно делами иерусалимской церкви, вследствие чего продавшие имения на пользу всей церкви приносили цену проданного, полагая ее к ногам апостолов, не одного, а всех вместе (Деян. 4:35,37); все единодушно и совместно, также, признали несогласным со своим званием долго оставаться служить при общих трапезах, о чем заявили пред собранием многих учеников иерусалимской церкви, предложивши им избрать для сего семь особенных достойных мужей и, когда таковые были избраны, их рукоположили для означенного служения (Деян. 6:2–6). Когда до апостолов, живущих в Иерусалиме, дошел слух о том, что многие в Самарии уверовали и крещены Филиппом, и оказалось нужным послать туда кого либо из апостолов для преподавания крестившимся самарянам

Духа Святого, они посылают Петра и Иоанна, и ни тот, ни другой не считает для себя ни отяготительным, ни унижительным сего посольства, но с полною готовностью выполняет возложенное на него поручение (Деян. 8:14–17). Подобно другим апостолам, избранный в апостолы самим Иисусом Христом, Павел не считал для себя лишним и унижительным сообщать другим апостолам сведения, в виде некоторого отчета об успехах своего апостольского дела (Деян. 9:27, 16:4, 21:19). По поводу возникшего недоумения между христианами из иудеев и язычников относительно обрядового закона, за разрешением его он опять обращается к апостолам, не к одному, или двум, а ко всем бывшим в Иерусалиме. И для разрешения вопроса собираются все апостолы, и по долгом рассуждении и выслушивании мнений апостолов Петра и Иакова, делают единодушное общее постановление, которое и объявляется от лица всех апостолов (Деян. 15: 6–23). Та же любовь, которая объединила всех апостолов, делая средоточным началом их деятельности общее согласие и единомыслие, крепко и внутренне соединяла с ними в одно нераздельное единство и пресвитеров, сплачивая их около того же средоточия. Пресвитеры в книге деяний апостольских ставятся вблизи апостолов и наряду с ними, и представляются находящимися с ними в постоянном братском общении и вместе с ним принимающими участие во всех делах, относящихся к церкви. Когда в антиохийской церкви возникли недоумения относительно обрядового закона, за разрешением их посылаются апостолы Павел и Варнава в Иерусалим, не к одним апостолам, но и к пресвитерам (Деян. 15:2). Для рассуждения о сем предмете собираются не только апостолы, но и пресвитеры (ст. 6), и постановление соборное пишется и объявляется совместно от имени апостолов и пресвитеров (ст. 23); апостол Павел, в своей прощальной беседе с пресвитерами ефесской церкви, говорит с ними, как с братьями, которые имели занять его место в служении церкви и, преподавая им наставления, как они должны проходить свое служение, в то же время дает им искренний отчет в своем, уже пройденном, служении, и братски прощается с ними (Деян. 20:18–37). Таково было внутреннее и искреннее единство в тех, которые сами должны были способствовать такому же единству во всей церкви.

Но, представляя своим исключительным служением нечто особое и отдельное по отношению к прочим верующим, апостолы с пресвитерами не смотрели на них, как на чуждых себе и своему служению. Служа не себе, а Христу и Его церкви, в которой поручено было им выполнять особенные обязанности, они видели в верующих родственных себе членов одного и того же тела церкви, и потому не отчуждали их от уместного

участия в своем служении. Они допускали им иметь некоторое участие в учительстве, в избрании лиц для священных должностей и управлении делами церкви. На все возникающие недоумения между ними апостолы считали своею обязанностью давать нужные объяснения и, когда требовалось, даже давать отчет в своих действиях. Так, рассеявшиеся из Иерусалима во время гонения проповедуют по многим местам слово Божие и умножают верующих во Христа (Деян. 8:4, 11:19–21), чувствовавшие в себе призвание пророческое учат, и им не возбраняется (Деян. 13:2). При избрании в апостолы Матфея, кроме одиннадцати апостолов, присутствуют в собрании и другие верующие; Петр, с предложением о необходимости избрания нового апостола на место Иуды, обращается ко всем братьям (Деян. 1: 16), и в присутствии всех бросается жребий между двумя поставленными лицами Матфеем и Иосифом, называемым Варсавою (который прозван Иустом) и, по падении жребия на Матфея, делается сопричисление его к числу одиннадцати апостолов (Деян. 1:23–26). Для избрания вместо себя лиц, нужных для служения при трапезах, апостолы собирают, множество учеников, и в общем собрании предлагают им самим избрать семь достойных мужей, и избранных таким образом всем собранием и поставленных пред ними рукополагают с молитвою (Деян. 6:2–6). Собор составляется в Иерусалиме для разрешения вопроса об обрядовом законе, вследствие требования такого разрешения братьев антиохийской церкви, заявленного чрез Павла, Варнаву и некоторых других из них, посланных от лица церкви в Иерусалим к апостолам и пресвитерам (Деян. 15:2. 3). Посланные принимаются, кроме апостолов и пресвитеров, церковью (Деян. 15: 4). На соборе рассуждают и делают постановление апостолы и пресвитеры, но на это изъявляют согласие и братия иерусалимской церкви, а потому постановление собора пишется от лица апостолов и пресвитеров совместно с братьями (Деян. 15–23), отсылается, вследствие решения апостолов и пресвитеров со всею церковью (Деян. 15–22), живущим в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников (с: 23), и вручается посланными в собрании общества верующих (ст. 30). По поводу обращения к вере Петром Корнилия и других близких и родственных в Кесарии ему язычников, когда он пришел в Иерусалим, обрезанные стали упрекать его за то, что он ходил к необрезанным и ел с ними (Деян. 11:2,3), и Петр счел нужным объяснить пред ними свой образ действий, и пересказал им по порядку о бывшем ему в Иоппии откровении, о своей проповеди к язычникам и ее плодах (Деян. 11:4–17), что выслушав, обрезанные успокоились и стали славить Бога, говоря: *убо и язычникам Бог покаяние даде в живот* (Деян. 11:18). Когда

дошел слух о распространении веры в Антиохии до иерусалимской церкви, был послан туда для утверждения веры Варнава церковью (Деян. 11:22). После долгих путешествий для проповеди язычникам, апостолы Павел и Варнава пришедши в Антиохию, собирают церковь и возвещают все, что Бог сотворил с ними, и как Он отверз дверь веры язычникам (Деян. 14:27). По прибытии во Иерусалим, они также всей церкви, кроме апостолов и пресвитеров, возвещают все, что Бог сотворил с ними, и как отверз дверь веры язычникам (Деян. 15:4). Такое приближение апостолами к себе и своему служению всех верующих внутренне располагало их смотреть на апостолов и пресвитеров и на самих себя, как на членов одного тела церкви Христовой, и на их дело служения, как на такое дело, которое должно быть важно и дорого для каждого члена церкви, как близкое ему и родственное <sup>2</sup>). Потому-то все меры и распоряжении апостолов к церкви не могли иметь характера чисто внешнего, или политического; они заключали в себе другую силу, силу внутреннюю и глубоко-нравственную; они действовали не на поверхности общества верующих, а проникали в глубину его внутренней жизни, и скрепляли собою не наружные только узы, а внутренние связи, соединяющие его в стройный и прочный организм.

---

Как ни кратки и скудны черты, в которых изображается в книге деяний апостольских церковь первенствующая, но нельзя не заметить самой близкой и внутренней аналогии между ними и теми чертами, в которых Спаситель представлял образ своей церкви, имеющей быть им созданною и существовать непоколебимо. Во внутреннем и внешнем характере жизни первенствующей церкви, ее строе, духе и направлении – во всем этом виден живой отпечаток мысли Христовой О Его церкви, как царстве Божиим, царстве истины, царстве благодатном и духовно-нравственном, имеющем созидаться на вере внутри людей, для приведения их, путем благодатных и духовных средств, к нравственному совершенству и блаженному единению с Богом. Эта мысль, так ясно выражавшаяся в жизни и устройстве апостольской церкви, конечно, имела самую ясную и живую форму в сознании апостолов, во всех своих действиях ею руководившихся, и все распоряжения свои в церкви направлявших к полному ее осуществлению в действительности. Потому, по действиям апостолов в устрояемой ими церкви не трудно судить о том, какое они сами имели о ней понятие, и это понятие мы старались по возможности выяснить и определить чрез уяснение самых действий апостолов в

первенствующей церкви. Но и самые действия апостолов представляются в книге деяний апостольских не настолько полно и обстоятельно, чтобы на основании их можно было составить полное понятие о церкви и притом всякое действие становится яснее в связи со словом того, кто его совершает; поэтому нам остается желать услышать от апостолов их собственное слово о церкви Христовой. Его мы найдем в оставленных ими посланиях, из которых мы и постараемся извлечь существенные черты учения их о церкви.

## Церковь, по учению апостолов в их посланиях.

### *Как же учили о церкви апостолы?*

Верующие, составляющие церковь Христову, по словам апостола Петра, – это „род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего их из тьмы в чудный свой свет, некогда не народ, а ныне народ Божий» (1Петр. 2:9,10), – это „дом Божий» (1Петр. 4:17), членами которого делаясь, верующие становятся, по словам апостола Павла, уже „не чуждыми и пришельцами, но согражданами святыми своими Богу, устрояясь в жилище Божие Духом» (Ефес. 2:19,22). Церковь Христова, следовательно, есть общество, так как представляет собою единое целое, образующееся из многих отдельных членов, но общество, по своему особеннейшему характеру и назначению, по своему особеннейшему отношению к Богу, совершенно не похожее на все существовавшие до христианства общества не только гражданские, но и религиозные. На нем лежит особеннейшая божественная печать избрания и освящения, его характер и назначение чисто-духовны и чисто -нравственны, без всякой примеси чувственного, эгоистического и политического элемента. Таковы должны быть и основы и начала, его созидающие и объединяющие и сообщающие его жизни особенный дух и направление. Главным основанием или „краеугольным камнем, на котором,» по словам апостола Павла, „все здание (церкви), слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, есть сам Иисус Христос» (Ефес. 2:20,21). Он же служит главным средоточием духовной жизни, разливающейся и текущей по всем членам церкви и образующей из них один нераздельный духовный организм. Здесь – тайна того глубокого единства церкви, по которому она становится не только единым и целостным телом, но и телом самого Иисуса Христа (1Кор. 12:12; Ефес. 1:23; Кол. 1:24), в котором „все–члены от плоти Его и от костей Его» (Ефес. 6:30), в котором Он глава и Спаситель его ( Еф. 5:23; Кол. 1:18), „наполняющий все во всем» (Еф. 1:23), питающий и согревающий его, как свою собственную плоть (Еф. 5:29). Как же образуется это чудное, духовно-органическое единство из бесчисленного множества отдельных личностей, живущих свободно, лично и самостоятельно жизнью? Не создается ли оно на развалинах свободы, на насильственном порабощении и подчинении личного бытия одному общему закону особенной жизни? Нисколько. Напротив, оно достигается, по учению апостольскому, как сейчас увидим, не чрез унижение, а

возвышение личной свободы, не чрез насильственное порабощение, а свободное подчинение ее закону новой благодатной жизни, и достигается средствами, не уничтожающими, а восполняющими свободу человека, сообщающими ей новое, более достойное ей, высшее направление и новые, потребные для этого, высшие силы. Духовный процесс претворения каждого верующего в живого члена тела церкви Христовой, по учению апостолов, происходит при посредстве веры, составляющей одно из существеннейших условий оправдания во Христе (Рим. 6:1,2), и единения с Ним и Его телом (2Кор. 13:5, Гал, 2:20., Еф. 4:5), и содействии благодати Св. Духа, Которым мы крещаемся в одно тело и папаляемся (1Кор. 12:13), и Которого, если кто не имеет, тот не Христов (Рим 8:9). Но вера истинная, вера живая и искренняя проистекает из сердца (Рим. 10:10) и есть, следовательно, дело чистой внутренней свободы духа человеческого. И Дух Божий, действующий на открытое Ему свободною верою сердце человеческое, есть Дух истины и свободы (Иоан. 15:26; 2Кор. 3:17). Он действует не как внешняя, а как внутренняя сила, проникающая до глубины духовную природу человека. Он освещает его светом истины, сообщая ему помазание, научающее всему (1Иоан. 2:27). Он влагает законы свои в мысли его и пишет их на сердце его (Евр. 8:10), и даст силы, необходимые для утверждения его во внутреннем человеке (Еф. 3:10). Поэтому, они не только не уничтожают, а напротив восполняют и возвышают свободу духа человеческого: *идеже Дух Господень, та свобода* (2Кор. 3:17). Его свобода, к которой он призван во Христе, получает еще больше силы и твердости, освобождаясь от того, что ее угнетало и унижало, от работы греховной плоти (Гал. 5:13). Очищенная и возвышенная таким образом свобода, во внутренней связи с благодатью Св. Духа, становится в верующем началом новой совершеннейшей жизни, новых внутреннейших отношений к Богу и ближним. В его сердце, сделавшееся способным чувствовать и ценить любовь Божию, изливается вся живоносная любовь данным ему Духом (Рим. 5:5), и она возжигает в нем соответствующее чувство, чуждое мертвящего рабского страха – чувство любви, и любви сыновней, на которую дано ему право любовью Божьей. *Не приясте духа работы паки в боязнь*, писал ап. Павел, *верующим, во Христа, но приясте духа сыноположения, о нем же вопиет: Авва Отче! Самый Дух спослушествует (свидетельствует) духови нашему, яко вемы чада Божия. Аще же чада, и наследницы убо Богу, снаследницы же Христу* (Рим. 8:15–17). *Темже уже неси раб, но сын* (Гал. 4:7). По этой-то причине Иисус Христос не стыдится верующих называть братьями (Евр. 2:11). Что может быть глубже и внутреннее этих

отношений, устанавливаемых духом сыноположения между верующим и Богом? Понятно, чем должен отразиться этот новый животворный дух и на отношениях верующего к подобным ему детям одного Отца небесного и сонаследникам Христовым. Он не может не видеть в них родных ему по духу и во всем равных ему братьев, и не питать ко всем им других чувств, крове братских, кто бы они ни были, где бы они ни жили. Для него между всеми верующими во Христа *нет иудей, ни еллин, нет раб, ни свобод, нет мужеский пол, ни женский: вси бо они едино о Христе Иисусе* (Гал. 3:28; Кол. 3:11). Его братская во Христе любовь не может не простираться и на умерших братьев, которыми Господь обладает наравне с живыми (Рим. 14:9), *на церковь первородных на небесах написанных и на духов праведных* (Евр. 12:22–28), вошедших в теснейшее и вечное единение с главою Христом, соединяющим в себе все небесное и земное (Еф. 1:10). При таких глубоких и внутренних жизненных нитях, соединяющих верующих со Христом и между собою, они, естественно, должны образовать собою единое духовно-органическое тело, живя в котором каждый, как член его, должен чувствовать в себе полноту общей жизни и, проникаясь этою жизнью, сами, возрастать в своей духовной жизни (Кол. 2:19) возрастом *„Того, который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупаемое посредством всяких, взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя и любви»* (Ефес. 4:15–16). Для этой высокой цели основана Господом и существует церковь, и должна существовать до тех пор, *дóндеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова* (Еф. 4:13), т. е. до скончания века, пока будут жить на земле люди, способные к нравственному преуспеянию и единению со Христом.

Каким же образом будет, и должна существовать церковь? Какие необходимые условия для ее существования, и существования столь долговечного? Достаточно ли для этого одних внутренних начал ее жизни, одних чисто-духовных жизненных ее сил, или необходимы еще при этом некоторые внешние пособия и условия? Источник духовной жизни, одушевляющей церковь, по учению апостолов, неистощим, и жизненные ее силы настолько богаты и живучи, что их, одних достаточно для обеспечения ее существования, но при этом необходимы, так сказать, некоторые внешние и притом постоянные проводники, посредством которых духовная, благодатная жизнь церкви непрерывно могла бы обращаться и разливаться по всему ее организму, чтобы обновлять и поддерживать ее в каждом ее члене, а также распространяться на тех,

которые вновь к нему прививаются. Они должны составлять собою своего рода тело в церкви (Еф. 4: 4), также необходимое для поддержания и развития ее внутреннего существа, или ее духа, как в природе человеческой необходимо тело для развития и преуспевания духовной жизни, при настоящих условиях существования души. Необходимы, следовательно, некоторые внешние средства для распространения и утверждения духовной жизни в церкви, конечно, вполне соответствующие ее духу и направлению, необходимы и лица, которых бы было обязанностью пользоваться этими средствами, согласно с их назначением. Церковь есть общество духовное, но все же общество, а потому и в ней, как во всяком обществе, неизбежно разнообразие в состояниях и нуждах ее членов, вследствие чего необходимы разнообразные служения, для правильного течения жизни в ее организме. В ней могут быть члены слабые и немощные, в ней должны быть сильные и окрепшие, которые могли бы поддержать их; в ней неизбежны младенцы по вере и нуждающиеся в руководстве, в ней же должны быть зрелые и возмужавшие в духовном возрасте, способные подать нуждающимся духовное руководство. Разнообразие служений в церкви, основывающееся на разнообразии дарований духовных, не только не препятствует внутреннему ее единству, но напротив составляет необходимое условие его. Приводим самое рассуждение ап. Павла об этом предмете, и для большей ясности в русском переводе. *„Как в одном теле,“* говорит апостол Павел, *„у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело: так мы многие составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены. И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования: то имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, – в учении; увещатель ли, – увещай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли (προϊστάμευος), начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием»* (Рим. 12: 4–8).*“* Если нога скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не рука; то неужели потому она не принадлежит к телу? И если ухо скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не глаз: то неужели оно потому не принадлежит к телу? Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние? Но Бог расположил члены, каждые в составе тела, как Ему было угодно. А если бы все были один член, то где было бы тело? Но теперь членов много, а тело одно. Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова прочим: вы мне не нужны. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее. И которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения. И не

благообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют в том нужды. Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге.... *Иных Бог поставил в церкви в первых апостолами, во вторых пророками, в третьих учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные языки. Все ли апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли чудотворцы? (1Кор. 12:15–25,28,29)*“. Итак, по ясному учению апостола Павла, для самого единства церкви, как тела Христова, необходимы в ней различие в положениях и отношениях ее членов, необходимы особенные служения, принадлежащие не всем, а только предназначенным для этого членам, необходимы особенные отношения к ним других членов, и все это необходимо, по самому устройению Божию. *Той (Христос) дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых, в дело служения, и в созидание тела Христова (Еф. 4:11,12)*. Без служения этих богоучрежденных лиц, значит, не могло бы созидаться тело Христово, хотя оно в себе самом включает начало своей жизни и своего единства. Для созидания его, следовательно, они и их служения необходимы, и необходимы не для внесения в организм его каких либо чуждых жизненных начал, но для поддержания его собственных.

Так, одно из внутренних начал жизни и единства церкви Христовой, есть вера (Еф. 4:5). Но „как веровать в Того, о ком не слышали? Как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы.» (Рим. 10, 14. 15)? Притом, и приобретенная вера нуждается в поддержке и соответствующей ей пище. Бывают младенцы по вере, и возрастные, и совершенные (1Кор. 3:1; Еф. 4:14). Для одних необходима легкая пища, а для других более твердая (1Кор. 3:2; Евр. 5:14; 1Петр. 2:2). Необходимы следовательно, особенные проповедники слова Божия, облеченные посольством божественным, особенные и постоянные учителя и наставники, которые бы имели своего постоянною обязанностью заботясь о преуспейнии веры между верующими, зная, что они дадут в этом отчет пред Богом (1Кор. 9:16; Евр. 13:17).

Другое существеннейшее внутреннее начало жизни и единства церкви – благодать Св. Духа, возрождающая и укрепляющая верующего в новой духовной жизни, и дарующая ему дух сыноположения и проистекающий из него дух братской любви, образующей из всех верующих одно духовное семейство. Но для духовного возрождения необходимо совершение крещения, чрез которое мы присоединяемся к телу Христову (Тит. 3:5;

1Кор. 12:13). Для получения обручения Духа Христова в сердца наши, необходимо помазание (2Кор. 1:21,22; 1Иоан. 2:20)<sup>8</sup>. Для того, чтобы самое плотское рождение служило возрождению духовному, чтобы союз мужа и жены носил в себе образ союза Христа с церковью, и семейство представляло собою в малом виде церковь, необходимо особенное священнодействие, сообщающее особенные благодатные действия брачным союзам (Еф. 5:22–32). Для поддержания и укрепления живого единения со Христом и братского союза со всеми верующими, необходимы общие собрания для молитв (1Кор. 11:18–26,33; Евр. 10:25), и причащения хлеба Господня и чаши благословения (1Кор. 10:16, 17), каковое священнодействие должно продолжаться до второго пришествия Христова (1Кор. 11:26). Для нарушающих же чрез грехопадение духовный союз со Христом и церковью, но потом раскаивающихся и ищущих примирения с ними, необходимо разрешение и отпущение их грехов (1Кор. 5:1–13; 2Кор. 2:4–8). И больные недугами телесными, тяжело действующими на душу, нуждаются в подавании благодатной целебной силы, могущей уврачевать тело и душу (Иак. 5:14–15). Необходимы, следовательно, в церкви особенные лица, поставленные на дело служения (Еф. 4:12), чтобы быть *домостроителями тайн Божиих* (1Кор. 4:1). Никто же сам себе приемлет честь, но званный от Бога, якоже и Аарон (Евр. 5:4).

Цель союза, объединяющего верующих в церкви – нравственное совершенствование и преуспевание всех, по образу, данному самим Иисусом Христом. Но это может достигаться только при взаимном нравственном вспомоществовании или служении их друг другу, как членов одного и того же организма церкви, когда слабые и немощные будут находить у других нужное для себя попечение и врачевство, когда не возросшие и неопытные в духовной жизни будут получать от других необходимую поддержку и руководство (1Кор. 12:21–26) Необходимы, следовательно, в церкви, в силу внутренних же начал ее жизни, опять особенные лица, опытные в духовной жизни, которые могли бы подавать другим нужное руководство и удовлетворить всем их духовным нуждам – необходимы пастыри (Еф. 4:11).

Все таковые служители, необходимые для церкви, были в достатке во времена апостолов, которые сами их подготавливали и поставляли на служение церкви. Были учителя и наставники, которым повиноваться и покоряться верующих обязывали сами апостолы (Евр. 13:7–17), были особенные лица, призванные на дело служения, в котором должны были обращаться верующие за совершением молитв и священнодействий (Иак. 5:14,15)<sup>9</sup>, и были пастыри, которым обязаны были повиноваться младшие

(1Петр. 5:5). И они, по учению апостола Павла, должны были быть в церкви всегда, *дóндеже достигнет вси в соединение веры и познания Сына Божия (Еф. 4:13)*. Какой же должен был быть в церкви способ, который бы мог обеспечивать собою непрерывность существования в ней необходимых служителей?

Он указан апостолами и преподан в сообщенной ими некоторым избранным лицам власти поставлять пресвитеров. Апостол Павел, после наставления Тимофею, как поступать в случае обвинений, взводимых на пресвитеров (1Тим. 5:19:20), пишет: *руки скоро не возлагай ни на когоже, ниже приобщайся чужим грехом* (ст. 22). Слова, эти в связи с наставлениями апостола: *не ради о своем даровании, живущем в тебе, еже дано тебе бысть пророчеством с возложением рук священства (1Тим. 4:14), воспоминаю тебе возгревати дар Божию, живущий в тебе возложением руку моею (2Тим. 1:6)*, ясно предполагают присутствие в Тимофее полученного им, чрез возложение рук апостола Павла и священства (*пресбутері?* <sup>10</sup>), особенного дара Божия, в силу которого и он сам, без участия других священных лиц, мог совершать рукоположение над испытанными им лицами, для поставления их в пресвитеров. Апостол говорит о праве Тимофея возлагать руки при посвящении пресвитеров, как ему известном, и только советует ему в пользовании этим правом руководиться долговременным испытанием лиц, предназначенных для пресвитерства, чтобы не взять греха на свою душу чрез поспешный и ошибочный выбор лиц, могущих своим дурным примером произвести много зла в церкви. Тот же апостол писал к Титу: *сего ради оставих тебя в Крите, да недоконченная исправивши и устроивши по всем градам пресвитеры, якоже тебе аз повелел (Тит. 1:5)*. Тит, оставленный апостолом Павлом в Крите, представляется здесь лицом, получившим полномочие от апостола заменить собою его самого в Крите, с нравом самому довершить то, что было им не dokonчено, и между другими делами, требующими довершения, довершить дело поставления по всем городам пресвитеров, на что дана была ему апостолом положительная заповедь. Таким образом, Тимофей и Тит, как получившие особенное право поставлять пресвитеров чрез рукоположение, явственно отличаются у апостола от поставляемых ими пресвитеров. Нельзя сказать, чтобы в посланиях ап. Павла к Тимофею и Титу делалось строгое разграничение в наименованиях епископа и пресвитера, из которых бы первое усвоилось только Тимофею и Титу, а последнее поставляемым ими в пресвитерский сан лицам. В послании к Титу, апостол, напомнивши ему о том, что он оставил его в Крите между прочим для поставления по всем городам

пресвитеров (Тит. 1: 5), вслед за сим определяет качества, какими должен обладать избранный на столь важную должность церковную, и эту должность обозначает он названием епископа (Тит. 1:6–9). Можно думать, что и в послании к Тимофею (1Тим. 3:1–7) апостол в изображаемом им образце епископа имел намерение представить совместно и образец пресвитера, которым должен был руководствоваться Тимофей при испытании лиц, предназначенных к пресвитерству, до их рукоположения, относительно которого дано ему наставление: – *рук скоро не возлагать ни на кого* (1Тим. 5:22), так как апостол, много распространившись относительно условий, требуемых от лиц, желающих епископства, тотчас после этого, ни сказав ни слова о пресвитерах, переходит к изображению условий, требуемых от диаконов, которые представляются здесь занимающими низшую степень служения в церкви, могущую привести и к высшей при хорошем их служении (Тим. 3:8–13). Между тем, вслед за сим апостол делает такое замечание, что он пишет все это Тимофею для того, чтобы он, в случае замедления прибытия его, „*знал, как должно поступать в доме Божиим, который есть церковь Бога живого*“ (ст. 14. 15). Это заставляет предполагать, что апостолом здесь сказано было, относительно избрания и поставления лиц на церковные должности, все, что было необходимо знать Тимофею для руководства в сих случаях. Но, независимо от неустановившихся еще наименований для обозначения священных должностей в церкви, само собою очевидно и несомненно то, что Тимофей и Тит, как они представляются в посланиях к ним апостола Павла, были именно такими лицами, каким со времен апостольских постоянно стали усвоить название епископов, равно как поставляемые ими пресвитеры были не иными, а теми лицами, которых после стали называть одним именем пресвитеров. Пресвитерам этим приписывается право быть Учителями (Тит. 1:9), домостроителями Божиими (Тит. 1:7), но нигде не усвоится им права поставлять подобных себе священных лиц, и даже права самостоятельного образа действия в своем служении, так как они представляются подлежащими ведению, наблюдению и даже суду рукоположившего их лица (1Тим. 5:17,19). Тимофею же и Титу, кроме общих прав священнослужителя, принадлежащих пресвитерам, усвоится особенное право – поставлять чрез рукоположение пресвитеров, и они представляются самостоятельными иерархическими лицами, заменяющими собою апостолов во вверенных им церквах, и имеющими общее наблюдение за всеми делами относящимися к церкви (1Тим. 3:15), и в частности за подготовлением достойных для нее учителей (2Тим. 2:1,2) и служителей, и за самым их служением. Ни Тимофею, ни Титу апостол

Павел не указывает на высших их по иерархическому достоинству лиц, от которых они должны бы были зависеть после смерти его и других апостолов, и о таковых лицах нигде не упоминается в других посланиях апостольских. Не указаны апостолом и отношения, в которых должны были находиться между собою Тимофей и Тит и подобные им иерархические лица. Но эти отношения должны были сами собою определяться живым, известными, тогда всем примером братского равноправного союза апостолов, определявшего их взаимные отношения, которых некоторые черты замечены в посланиях апостольских. Так напр. ап. Павел, независимо от прочих апостолов долго подвизавшийся в благовестии между язычниками, находит нужным быть в Иерусалиме и сообщить знаменитейшим из апостолов Иакову, Кифе и Иоанну о трудах и успехах своей проповеди, и это делает не вследствие какого либо внешнего подчинения им, а искреннего братского общения, так как он сам, упоминая галатам об этом обстоятельстве, равно как о неблагоприятной встрече его с обрезанными, возбуждившей в нем опасение, не примут ли их сторону знаменитейшие апостолы, делает такое замечание: „и в знаменитых чем либо, какими бы ни были они когда либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека“ (Гал. 2:6). Этим ап. Павел ясно выразил ту мысль, что он готов был твердо стоять за истину своего благовествования, и „ни на час не уступить« противившимся ей обрезанным, если бы на стороне их стали и апостолы, считавшиеся знаменитыми; потому что истина не зависит от какого либо внешнего авторитета, потому что она выше всяких земных привилегий, имеющих значение только у людей, а не у Бога, не взирающего на лице человека. И знаменитейшие из апостолов увидев, что Павлу вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных, и узнав о благодати данной ему, принимают его с братскою любовью и „*подают ему руку общения*« (Гал. 2:7–9). Когда же один из знаменитых апостолов Петр, будучи в Антиохии, стал лицемерно поступать по отношению к необрезанным, по прибытии туда обрезанных, чуждавшихся общения в пище с необрезанными, ап. Павел счел себя вправе лично противостоять Петру и пред всеми торжественно упрекнуть его в этом, и это он делал опять не по властительству какому либо над Петром, а по равноправности своих братских отношений (Гал. 2:12–15). Основание для этой равноправности ясно указывает апостол же Павел в послании к коринфянам, касаясь этого предмета по поводу происшедшего у них разделения от того, что одни считали себя Павловыми, другие Аполлосовыми, а третьи Кифиными (1Кор. 1:12). Для устранения этого ложного представления о лицах,

послуживших спасению коринфян и подавших собою невольный повод к разделению между ними, он пишет коринфянам: *еда разделися Христос? еда Павел распятыя вас, или во имя Павлово креститесь (1Кор. 1:13)? Кто убо есть Павел, кто же ли Аполлос? но точию служители, имже веровасте и комуждо, якоже Господь даде. Аз насадит, Аполлос напои, Бог же возрасти (1Кор. 3:5, 6)*. Что же отсюда должны были вывести для себя Тимофей, Тит и другие подобные им лица, заменившие в своем служении апостолов, как не то, что все они одинаково равные пред Богом Его служители, и что таковыми должны быть они и в глазах всех верующих? Высшего же дара служения, чем тот, который преподан был Тимофею и Титу, никому не было дано. Итак, по учению апостолов, во власти, данной Тимофею и Титу, или епископской власти, а не в чем либо ином, должен был лежать корень священства, долженствовавший навсегда обеспечить в церкви непрерывное происхождение и существование необходимых для нее служителей.

В чем же, по учению апостолов, должно состоять их служение? К чему оно должно направляться? И какими путями и средствами?

Оно должно быть продолжением служения апостолов, после которых даны Господом церкви пастыри и учителя для той же цели, для которой были даны апостолы (Еф. 4:11). Оно, следовательно, должно состоять в учительстве, священнодействовании и управлении, или пастырском руководствовании. Оно, поэтому, должно направляться не к чему иному, как только к созиданию тела церкви Христовой (Еф. 4:12), и достигать этого не иными какими либо средствами, а теми, которыми пользовались сами апостолы для воспитания, поддержания и утверждения внутренних основ и начал единства церкви.

Учительство в церкви должно составлять одну из существеннейших обязанностей служения пастырского, к достойному прохождению которой апостол Павел побуждал Тимофея заклинанием его пред Богом и Господом Иисусом Христом, имеющим судить живых и мертвых в своем явлении и царствии (2Тим. 4:1), а Тита внушением – подавать собою пример истинного учительства (Тит. 2:7–8). Так высока и необыкновенно важна эта обязанность потому, что главная цель, к которой должна стремиться церковь, есть единение веры (Еф. 4:13), соединение всех в одной мысли, в одном духе (1Кор. 1:10; Фил. 2:2), а это может достигаться только при помощи учительства (Еф. 4:11–13). Как же учителя церкви могут достигать этого, насколько это зависит от них? Какою силою и какими средствами могут они насаждать и воспитывать веру в сердцах людей, и настроить одинаково мысли и души их? Силою, и одною силою

божественной истины, проповедуемой ими, и проповеди, достойной этой истины. По мысли апостола Павла, учитель церкви должен смотреть на свое служение слову, как на священнодействие (Рим. 15:16), и руководствоваться во всем мыслью о Боге, Которому он служит проповедованием Его истин, чтобы „представить себя Богу достойным, делателем не укоризненным“ (2Тим. 2:15). Благоговей пред истинами веры, как истинами божественными, в благовествовании которых ему нужно будет отдать отчет Богу, он должен свято и неповрежденно хранить их, как они были переданы апостолам (1Кор. 11:2; Гал. 1:8), и в такой чистоте, неповрежденное и верности преподавать другим (Тит. 2:7; 2Тим. 2:15), ничего не изменяя в них из страха, или человекоугодия к людям. Если бы он угождал людям, то не был бы рабом Христовым (Гал. 1:10; 1Фесал. 2:4–6). Но с другой стороны, в силу этого же самого уважения к божественной истине, учитель, при распространении ее и утверждении между людьми, обязан с должною внимательностью и уважением относиться и к людям, призываемым к истине, употребляя для покорения их сердец средства такого рода, которые были бы вполне достойны самой истины, сильной своею собственною силою (1Кор. 1:18–21), и потому отвергающей всякого рода внешнюю насильственную поддержку, и только людей, не знающих другой истины, кроме той, которая прямым путем внутреннего и свободного расположения мысли и сердца входят в их душу. *Проповедуй слово*, так наставляет апостол Тимофей, *пастой благовремен и безвремен, обличи, запрети, умоли со всяким пением и учением* (2Тим. 4:2). Вот путь, которым, по наставлению Апостола, должен идти учитель веры, чтобы достигнуть до глубины сердца человеческого и насадить и утвердить в ней истину, – путь любвеобильного отеческого убеждения или увещания (1Тим. 1: 5), путь не краткий и не легкий, но для проповедника Христова неизбежный и необходимый, как единственно верный и плодотворный по своим последствиям для проповеди! Обязанность учителя не в том заключается, чтобы передать другим истины Христовы в виде внешних приказаний или распоряжений, подобно тому, как слуги царей земных передают их распоряжения подданным, и этим ограничить свое служение; их обязанность – эти истины, путем живого наставления и убеждения, перенести в самые сердца людей, и обратить их в их собственную жизнь. Для этого проповеднику истины нужно быть неутомимым и настойчивым в своих наставлениях, пользоваться всяким благовременным и безвременным случаем для привлечения других к истине. Ревностная любовь к истине должна указать ему способы, к каким и когда он может прибегать для достижения сей цели. Он, по учению

апостола Павла, может прибегать к мольбам, даже обличениям и угрозам, но все это должно проистекать из одной отеческой любви, долготерпеливо ожидающей свободной и искренней сыновней покорности вере (1Тим. 1:5; 2Тим. 2:24–25); не только в его действиях, но и в словах не должно быть ничего оскорбительного для доброго чувства людей, и даже противников его. Его слово должно быть *здоровое, незазорное, да противный посрамится, ничтоже им глоголати о нас укорно* (Тит. 2:8). Этим же, а не иным путем приобретал верующих и сам ап. Павел. Он говорит о себе: *бых иудеем яко иудей да иудеи приобрящу, подзаконным – яко подзаконен, да подзаконные приобрящу. Беззаконным яко беззаконен, не сый беззаконник Богу, но законник Христу, да приобрящу беззаконные. Бых немощным яко немощен, да немощныя приобрящу: всем бых вся, да всяко некия спасу* (1Кор. 9:20–22), и свои труды в благовестии сравнивает с муками рождения, когда, обращаясь к коринфянам, воспитанным им в вере, говорит: *о Христе Иисусе благовествованием аз вы родих* (1Кор. 4:15). Другого же рода способов насаждения и утверждения истины Христовой, имеющих характер внешних принудительных мер, ни сам апостол не употреблял, ни другим не советовал прибегать к ним, как противным духу христианства. Напротив, он учил, обращаясь к коринфянам, *что во плоти ходяще, не по плоти воинствуем, оружия бо воинства нашу не плотская, но сильна Богом на разорение твердем* (твердынь) (2Кор. 10:3–4).

Далее, священнослужители, как домостроители Божии (Тит. 1:7), обязаны, после апостолов, непрерывно продолжать, пока церковь будет существовать на земле, дело служения (Еф. 4:12). Следовательно, они облечены правом и обязанностью совершать все священнодействия, учреждённые и совершавшиеся в апостольской церкви, для подаяния верующим необходимых благодатных средств к возрождению, утверждению и совершенствованию в духовной жизни<sup>11</sup>), а также для оживления духовного союза со Христом, и братского союза между всеми верующими, поддерживать общие молитвенные собрания, *творити молитвы, моления, прошения, благодарения* (1Тим. 2:1), наблюдая, да вся *благообразно и по чину бывают* (1Кор. 14:40).

Наконец, служители церкви, по воле Господа, должны непрерывно продолжать в церкви пастырство, необходимое для совершения святых, *дондеже достигнем вси....в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова* (Еф. 4:13). Как же, в каком духе пастыри церкви должны исполнять столь великое дело, какими средствами достигать столь высокой цели? Нравственное совершенствование есть дело внутреннего человека (Еф. 3:16). Духовной зрелости мужа меры полного возраста

Христовая достигает верующий тогда, когда приобретает „ум Христов“ (1Кор. 2:16) и такие чувствования, какие были в Христе (Фил. 2:5). Но благотворно действовать на внутреннего человека, равно как и на настроение мыслей и чувствований другого, оружия плотские не могут, и они следовательно, здесь вовсе не уместны (2Кор. 10:3). На дух могут действовать только силы духовно-нравственные (2Кор. 10:4), и настроение в другом мыслей и чувствований по духу Христову может быть произведено не иначе, как действием, проникнутым тем же духом Христовым. Этими то силами должен обладать и, подобно апостолам, пользоваться ими, при руководстве пасомых, пастырь церкви, поступая во всем по внушению духа любви Христовой. Ему дана власть делать распоряжения, относящиеся к нравственной жизни его пасомых (1Кор. 11:34; Тит. 7:1,5), он имеет право и обязанность наблюдать за их поведением (1Петр. 5:2), ему дана власть духовного суда над их совестью и нравственным поведением (1Кор. 5:3,4; 1Тим. 5:20; Тит. 1:13, 2:15). Но вся эта власть не должна быть властью внешнего господствования над наследием Божиим (1Петр. 5:3), руководящегося внушениями личного самолюбия, или корысти и ничего не знающего, кроме беспрекословной покорности других своим распоряжениям, какого бы рода они ни были, и беспощадной по отношению к ним взыскательности, в случае невыполнения таковых. Чтобы быть властью, данную Богом «к созиданию, а не к разорению» (2Кор. 13:10), она должна быть властью самоотверженной любви отеческой, внимательной ко всем нуждам пасомых и страдающей душевными „муками рождения, доколе не изобразится в них Христос« (Гал. 4:19). Пастырь всегда должен быть присущ своим любящим и сочувствующим духом пасомым (1Кор. 5:3; 2Кор. 13:2); всякое состояние их должно находить в нем свой отголосок, их радость должна быть его радостью, их скорбь – его скорбью (2Кор. 2:3–5). Его сочувствию и заботливости не должны быть чужды и вещественные нужды пасомых „для удовлетворения которым он обязан вызывать и поддерживать в них дух благотворительности христианской, проявляющейся не принуждению, по свободно, по внушению любви братской к неимущим братьям (1Кор. 16:1–3; 2Кор. 9:3–7). Тем более он должен быть внимателен к духовным нуждам пасуемых, удовлетворение которым зависит исключительно от него самого. Искренняя и самоотверженная любовь должна указать ему эти нужды, а равно и то, когда какие лучше употребить средства и меры для удовлетворения их, когда подать кроткое утешение и наставление, когда сделать обличение, когда обратиться к строгости и суду. Его всегдашнее обращение с

пасомыми должно быть тихое, похожее на обращение кормилицы, нежно обходящейся с детьми своими. Его обыкновенные наставления должны походить на наставления отца, просящего и умоляющего всех поступать достойно Бога, призвавшего их в свое царство и славу (1 Фесал. 2:7, 11:12) *Рабу же Господню не подобает свариться, но тиху быти ко всему, учительну, незлобиву: се кротостию наказуищу противные: еда како даст им Бог покаяние в разум истины* (2Тим. 2:24,25). Кроткому, терпеливому и снисходительному слову всегда должен сопутствовать, как сообщающий ему особенную силу, живой пример (1Петр. 5:3; Тит. 2:7–8). В нужных случаях пастырь может и обязан прибегать к строгому слову обличения (Тит. 1:13; 1Тим. 5:20), но и оно должно проистекать из глубины любящего сердца и быть растворено отеческим соболезнованием (2Кор. 2:2–5). Для вразумления непокорных, он может советовать пастве своей иметь их в замечании и не сближаться с ними, чтобы устыдить их, не переставая при том смотреть на них, как на своих братьев, и заботиться об их исправлении (2Фес. 3:14–15). Закоренелых же грешников, совершающих преступления, производящие гибельный соблазн в пастве, он может извергнуть из среды ее именем и властью Иисуса Христа (1Кор. 5:3,4,13), но и об них он не должен прекращать своей отеческой заботливости, наблюдая, чтобы они не были поглощены чрезмерною печалью (2Кор. 2:7), и после искреннего со стороны их раскаяния, должен прощать их и принимать с любовью в лоно своей паствы (2Кор. 2:8–10). Предел для его пастырской любви и заботливости составляют только те лица, по отношению к которым совершенно напрасны все попечения и заботы. Это – еретики, которые, будучи развращены духом (Тит. 3:11), разорвавши всякий внутренний союз с церковью, сами осуждают себя (ст. 11) на отчуждение от жизни Божией (Еф. 4:18), живущей в церкви, и о которых писал ап. Иоанн: *от нас изыдоша, но не быша от нас: Аще бы от нас были, пребыли убо быша с нами* (1Иоан. 2:19). Этих то людей, по заповеди ап. Павла, данной Титу, пастырь ничего злого не делая им, должен отвращаться, и то только после безуспешности первого и второго вразумления (Тит. 3:10).

Руководимые этим духом любви Христовой, так тесно и глубоко соединяющей пастырей с их паствою, пастыри церкви, не смотря на особенность и исключительность своего служения, естественно, не могут и не должны смотреть на себя, как на лиц совершенно отделенных от паствы, и на дело своего служения, как совершенно ей чуждое, а напротив они должны желать и настроить свои отношения к пасомым так, чтобы они на дела служения церкви смотрели, как на их собственные, близкие

им и родные, и принимали в них, соответственно их положению, живое и деятельное участие. Служение пастырей церкви, хотя им одним вверено, им одним принадлежит, но оно совершается не для кого иного, как для паствы и среди паствы, оно, потому, имеет близкое родство с нею, и нуждается в ее живом сочувствии и деятельном участии. И пасомые, если они живые и здоровые члены церкви, не могут не принимать участия в заботах пастырей об их служении; в пастыри, если бывают верны своему призванию, никогда не могут терять из виду пасомых при делах своего служения, особенно, когда требуются какие либо новые и важные меры и распоряжения, и не предоставлял им уместную и потребную долю участия в делах церкви. Эта мысль весьма ясно раскрывается в посланиях апостола Павла, и ею он всегда руководился в своих отношениях к пастве. В первом послании своем к коринфянам касаясь отношений к ним служителей Христовых, вот что между прочим он говорит им об этом предмете; *аще Павел, или Аполлос, или Кифа... вся ваша суть: вы же Христовы, Христос же Божий (1Кор. 3:22,23)*. Этим Апостол ясно выражает ту мысль, что как пастыри церкви, кто бы они ни были, должны всецело посвящать себя, и как-бы отдавать себя в собственность пастве, определяя всю свою пастырскую деятельность не чем иным, как ее нуждами и благом, так и пасомые со своей стороны не должны отчуждать себя от пастырей и их служения, совершаемого для них, и то и другое должны считать своим собственным, принадлежащим им достоянием, подобно тому, как они сами принадлежат Христу и, следовательно, должны относиться к пастырям, как родственным им по духу лицам, и к их делу служения, как к своему родному делу. Потому-то тот же апостол предоставляет пастве некоторое право выбора лиц, призываемых к пастырскому служению, что можно заключить из того места его послания к коринфянам, где Апостол говорит об одобрительных письмах, дававшихся от церквей, подобных коринфской, которые оказывались необходимыми для незнакомых лиц, при допущении их к пастырскому служению в какой либо церкви и, показывая их неуместность по отношению к себе, как хорошо известному коринфянам, не отрицает их значения и уместности по отношению к другим лицам неизвестным (*2Кор. 8:1*). До какой же степени может простираться приближение пастыря по делам его служения к пастве, и допущение последней к участию и содействию в сем служении, это показал отчасти ап. Павел на примере своей собственной пастырской деятельности. В своих посланиях, писанных им по поводу разных обстоятельств в церквах, вызывавших его на слово наставления, или на какие либо распоряжения и меры, он обращался <sup>12</sup> всегда ко всем верным ,

(Рим 1: 7; Еф. 1:1; 1Фес. 1:1; 2Фес. 1: 1; Кол. 1:1.), или ко всей частной церкви (1Кор. 1:2; 2Кор. 1:1; Гал. 1:1), или ко всем верующим совместно с епископами и диаконами (Фил. 1:1), желая чтобы знали его волю все без исключения, и каждый, совместно с пастырями, содействовал ее выполнению. Будучи уверен в общем сочувствии своему служению, он делился со всеми верующими радостными вестями об успехах своей проповеди (2. Кор. 8:1; Фил. 1:12), и у всех просил молитв себе пред Богом, для споспешествования его многотрудному делу (Кол. 4:3; 2Кор. 1:11). И, что весьма замечательно, даже в тех случаях, когда оказывалось необходимым проявить влияние дарованной Христом власти вязать и разрешать, апостол Павел не обходит своими распоряжениями общества верующих, а обращается к нему, чтобы купно с ним, с его согласия и участия, привести в действие свои распоряжения, как не чуждые обществу и делаемые ради его. Находя необходимым коринфского грешника отлучить на время от общения с церковью, вот что пишет он коринфянам: *зане аз убо Аще не у вас сый телом, ту же живый духом, уж е судих, яко тамо сый, соделавшого сице сие, о имени Господа нашего Иисуса Христа, собравшимся вам и моему духу с силою Господа нашего Иисуса Христа, предали такового сатане. .. и измите злого от вас самех (1Кор. 5:3–5, 13).* Находя возможным и нужным простить того же грешника, вследствие его раскаяния, апостол опять обращается ко всей коринфской церкви, чтобы совместно с нею и чрез нее даровать ему прощение и мир, и по поводу этого вот, что пишет: *аще ли кто оскорбил мене, не мене оскорби, но отчасти, да не отягчу (чтоб не сказать много) всех вас. Довольно бо таковому запрещение сие, еже от многих: темже супротивное паче (так что напротив вам лучше) вы да даруете и утешите, ба не како многою скорбию пожерт будет таковый . ..Ему же Аще что даруете (прощаете), и аз: ибо аз Аще что даровах (простил) ему же даровал (простил), вас ради о лице Иисуса Христове (2Кор. 2: 6–7,10).*

Итак, служение особенных священных лиц в церкви, несмотря на свою особенность и исключительность, если оно бывает тем, чем должно быть, не только не может нарушать единства союза церковного, но напротив может и должно служить для него твердым объединяющим началом. По своей видимости оно имеет вид наружный и внешний, но по своему существу и духу, оно должно составлять внутреннюю силу, способствующую к вкоренению и утверждению внутренних основ и начал жизни, на которых созидается церковь, представляя собою не огромное целое, внешним образом сплоченное из разнородных частей, а стройный внутренне-объединённый организм, в котором, хотя много членов

отправляющих разные служения, но все они живут одною жизнью и, будучи связаны внутренними глубокими связями, составляют одно тело Христово (Рим. 12:4–8; 1Кор. 12:15–18,20,21).

Если же церковь есть так тесно и внутренне организованное общество, заключающее в себе только тех, которые, как живые члены, внутренне связаны с ним, и исключаящее из себя всякого, кто не связан с ним этою жизненною связью, то естественно еще спросить, какое, по учению апостольскому, должно быть отношение церкви к политическим обществам. Не должна ли она представлять собою нечто в роде особенного самобытного политического общества, вытесняющего и исключаящего собою всякие общества, которые составляют не то, чем есть она? Каково должно быть ее отношение вообще ко всем, кто не принадлежит к ней и находится вне ее? – В учении апостолов о церкви нет и намек на возможность самобытного, в смысле политическом, существования церкви, вне и независимо от гражданского общества. Ей, по учению апостолов, не дано никакой внешней власти и силы, похожей на гражданскую власть и силу, не дано права на употребление оружия плотских (2Кор. 10:4), в ней, следовательно, нет ничего такого, что могло бы поставить ее на ряду с политическими обществами. Напротив, апостолы, вменяя в обязанность членам же церкви Христовой подчиняться всем порядкам, установленным законом (1Петр. 2:13), и повиноваться государственным властям, наравне со всеми гражданами (1Петр. 2:14; Рим. 13:1–5), тем самым ясно показывали, что церковь может и должна существовать внутри и среди всякого гражданского общества, не отделяясь от него, каково бы оно ни было, и где бы оно ни было. Не считая несообразным для церкви существовать внутри гражданского общества, они не находили несообразным и противоречащим и для гражданского общества содержать среди себя церковь, с ее особенными духовными правами и особенною духовною жизнью. Предписывая верующим не из-за страха одного, а по совести повиноваться всякой власти, как учрежденной от Бога (Рим. 13:6), и даже молиться за царя и существующих властей (1Тим 2:1–2), апостолы в то же время, как сами свободно, самостоятельно и независимо от властей государственных, проходили возложенное на них властью Христовою служение, так и на других во имя Христова возлагали права и обязанности проходить разные, учреждённые Христом, служения в церкви (1Тим. 5:22; 2Тим. 2:1,2–4, 15; Тит. 2:15; 1Петр. 5:2), и ходить достойно звания Христова, в котором они были призваны (Еф. 4:1; Фил. 1:27), и не считали этого противоречием ни гражданскому благоустройству, ни благосостоянию общественному. Верующие, по

учению апостолов, и добросовестным исполнением гражданских обязанностей и своими молитвами должны содействовать мирному и безмятежному житию (1Тим. 2:2), и вправе ожидать его от гражданского общества. Но в делах веры, как пастыри церкви, так и все верующие, независимо от того, будут ли им, благоприятствовать гражданские власти, или, должны руководиться единственно мыслью о своем высоком призвании (1Фес. 2:12; 1Петр. 2:9) и о Пастыреначальнике Иисусе Христе – судии живых и мертвых, имеющем потребовать отчета во всем, и воздать каждому по делам его (1Петр. 5:4; 2Тим. 4:1; Евр. 13:17; 2Кор. 5:10), и быть всегда твердыми и непоступными (1. Кор. 15:58), в готовности пострадать за истину Христову, если бы против свободы их веры гражданскими властями были противопоставлены оружие и насилие (Фил. 1:29,30; 2. Тим. 2:3). Но и в этом случае члены церкви Христовой должны оставаться верными духу истины и любви Христовой; силе физической они могут с своей стороны противопоставить только несокрушимую силу нравственную – силу слова Божия, для которого нет уз (2Тим. 2:9), „стойкость в одном духе, единодушное подвизание за веру евангельскую и неустранимость по отношению к своим противникам, при надежде на спасающего Бога“ (Фил. 1:27,28). И не только не должны они действовать враждебно против гонителей своих, но и в чувствах, своих не питать к ним ничего враждебного. *Благословляйте гонящих вы, такую дал заповедь Апостол гонимым христианам, благословите, а не клените* (Рим 12:14). Такими чувствами должны быть проникнуты отношения церкви к гражданскому обществу, если бы оно даже враждебно и насильственно действовало против ней. Не иными чувствами, по учению апостольскому, должна руководиться церковь и в своих отношениях ко всем тем, кто не принадлежит к числу ее членов. Она не может считать себя вправе произносить суд над внешними, предоставляя его Богу. *Что бо ми, пишет апостол Павел к коринфянам, и внешних судити? Не внутренних ли вы судите? Внешних же Бог судит* (1Кор. 5:12–13). Но она вправе и обязана и от них не закрывать своей любви, мерою которой должна быть воля Спасителя нашего и Бога, *иже всем человеком хочет спастися, и в разум истины прийти* (1Тим. 2:3,4). Указывая на это, Апостол дает заповедь *творить молитвы, моления, прошения, благодарения, за вся человеки: за царя, и за всех, иже во власти суть* (1Тим. 2:1,2), и, как тогдашние цари и власти были языческие, то ясно, что он не исключает молитв церкви и за тех, которые пребывают еще вне церкви Христовой. Тот же апостол не воспрещал христианам сближения с неверными: *аще ли кто от неверных, пишет он коринфянам, призывает вы, и хотите ити, все предлагаемое*

вам ядите, ничтоже сумнящися за совесть (1Кор. 10:27). Он же наставлял христиан, никому не платить злом за зло, но стараться делать добро пред всеми человеками, если возможно, быть в мире со всеми людьми (Рим. 12:17,18).

Такого, а не иною по своему духу может и должна быть церковь Христова, которая не замыкается в отдельном круге людей, чтобы не допускать входа в него никому из тех, кто не вошел в среду его, но, как она всех членов, без различия их национальности и других случайных особенностей, одинаково приняла в свой организм, так одинаково всегда желает и ждет к себе новых членов, готовая с полною радостью и любовью принять их в свои недра, кто бы они ни были и откуда бы они ни были (Рим. 10:12–13, 15:10–12). Для нее несть эллин, ни иудей, обрезание и не обрезание, варвар и скиф, раб и свободен (Кол. 3:11).

Вот какова есть, и какую должна быть, по учению апостолов, церковь Христова! Такою, по их учению, она должна пребывать всегда, *дóндеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия* (Еф. 4:13); будучи утверждена на основании *апостол и пророк, сущу краеугольну самому Иисусу Христу* (Еф. 2:20), она должна оставаться неизменно верною всему тому, что приняла и чему научена от апостолов (1Кор. 11:2; Гал. 1:8; 1Тим. 6:14; 2Тим. 2:15; Тит. 2:1).

---

Извлеченных нами из посланий апостольских черт учения о церкви достаточно, кажется, для того, чтобы видеть в них довольно полный и ясный образ церкви Христовой, характеризующий ее физиономию, и резко отличающий ее как от всякого гражданского и религиозного общества, так и в частности от церкви ветхозаветной. В этом образе нельзя не заметить тех же существенных черт, в которых представлялась церковь в учении самого Иисуса Христа, и которые в живом виде отпечатались на первенствующей церкви, изображенной в книге деяний апостольских; но здесь они представлены полнее, определеннее, в более развитом и целостном виде. Существеннейшее свойство церкви Христовой, по ее изображению в посланиях апостольских, как это мы могли видеть, есть единство, без которого и не мыслима церковь, как объединённое общество. И это единство носит на себе особенный характер, по преимуществу отличающий церковь новозаветную от церкви ветхозаветной, и всякого другого общества. Единство это вовсе не похоже на то единство, которое имела ветхозаветная церковь, или какое имеют гражданские общества. Оно не единство плотское и внешнее, похожее на механическое сцепление

звеньев в цепи, а духовное, внутреннее единство, образом которого может служить органическое соединение членов в одном теле, или внутреннее объединение членов семьи в одном доме. Причина этого заключается в особенности объединяющих начал, данных новозаветной церкви, совершенно отличных от начал, какими владела церковь ветхозаветная. Тогда как Моисеем дан был закон, Иисусом Христом даны благодать и истина (Иоан. 1:17). Тогда как закон Моисеев был написан на скрижалях каменных, истина и благодать пишутся не чернилами, но Духом живого Бога, и не на досках каменных, но на плотяных деках сердца (2Кор. 3:3; Евр. 8:8–13). Закон, вооруженный внешнею силою, действовал на наружную сторону жизни человека, истина действует на внутреннего человека, и принимается искреннею свободною верою, а благодать проникает глубины духа человеческого, и, как действие любви Божией, принимается не иначе, как с открытым сердцем, верою и сыновнею любовью. Для насаждения и утверждения этих объединяющих начал, нужны особенные священные лица, нужны и внешние средства. Но ни эти лица не похожи на служителей ветхого завета, ни эти средства не похожи на те, которыми располагали последние. Тогда как служители ветхого завета требовали от народа точного выполнения буквы закона и соблюдения внешних обрядов, и для достижения этой цели пользовались угрозами, проклятиями и страхом наказаний, служители нового завета служат не *письмени убивающему, но духу животворящему* (2Кор. 3:6), и, при этом действуя в духе любви Христовой, пользуются такими средствами, которые проникают в самый дух верующего, просвещая его, обновляя и располагая к свободному принятию и живому усвоению евангельской истины. Отсюда в верующих – единомыслие, единение духа в союзе мира (1Кор. 1:10; Еф. 4:3), составляющее признак единства церкви новозаветной, тогда как признаком единства в церкви ветхозаветной было внешнее участие всех в выполнении требований обрядового закона. Таково единство церкви и по учению самого Иисуса Христа, Который уча о церкви своей, создаваемой на вере в Него (Мат. 16:18), то как о царстве Божиим внутри людей (Лук. 17:21), то как о царстве истины (Иоан. 18:37), единение членов сего царства с Ним и между собою представлял, под образом виноградной лозы и растущих на ней ветвей, соединенных одною жизнью с лозою и между собою (Иоан. 15:1–В.) В таких чертах представляется единство первенствующей церкви, имевшей душу едину и сердце едино (Деян. 4:3 2).

Единство церкви, утверждающееся на таких основах, необходимо предполагает и заключает в себе другое, существенное ее свойство –

*святость*. Объединяющие начала церкви действуя не на одну внешнюю сторону людей, а на внутреннюю и духовную, проливают в их души и сердца новый свет, зарождают и возвращают новую жизнь, и таким образом насколько они укрепляют духовный союз верующих со Христом и между собою, настолько освящают их, возводя к истинной нравственной святости (Еф. 4:12, 5:26–27), какой не могла сообщить людям церковь ветхозаветная, располагавшая одними внешними средствами освящения, не проникавшими в душу ветхозаветного человека и не дававшими ему чистой и непорочной совести, при внешней праведности пред законом (Евр. 9:9, 10: 4–11). Такой, а не иной святости требовал Иисус Христос от своих последователей (Мат. 5: 14,16,48, 23:26), к такой святости стремилась и первенствующая церковь.

С единством и святостью церкви в представлении апостолов всегда соединяется свойство вселенства, как нераздельное с первыми двумя свойствами. Истина и благодать евангельская, действуя на людей, как внутренне объединяющая их и освящающая силы, сами по своей природе чисто духовны, и потому они имеют характер всеобщий или вселенский, стоя выше внешних случайных условий, налагающих различие на людей, по телесному своему бытию им подчиненных. Для истины нужна только душа верующая, она открывается ей, в каком бы теле она ни была. Истина не знает монополии: какова она сама в себе, такого она готова явиться всякому, кто с открытым сердцем ее принимает, и для ней не может быть никакого ущерба от того, что ее принимают другие, хотя бы все люди сразу ею вполне овладели. Такова и благодать Христова. Она неистощима и для всех открыта. Для нее нужно только верующее и любящее сердце, кому бы оно ни принадлежало, бедному ли, богачу, незнатному или знатному „иноплеменнику или варвару, рабу или свободному», и она готова изобильно излиться в него, без разлития внешнего состояния и положения человека. В таких чертах изображал вселенство будущей церкви сам Христос, заповедав ученикам своим проповедать евангелие всей твари (Марк. 16:15), и обещав спасение всякому, кто уверует и крестится (Марк. 16:16). В таких же чертах дух вселенства отображался и на первенствующей церкви в ее готовности принимать в свои недра каждого уверовавшего, кто бы он ни был, в братском равноправном союзе как всех вообще членов ее, так в особенности стоявших в главе ее апостолов, из коих никто не считал за собою исключительного права на обладание истиною и благодатью, но все руководились в делах веры началом общего или соборного согласия, совместно с другими членами церкви.

Наконец, в учении апостольском усваивается церкви свойство неизменности, по которому она должна навсегда пребыть такою, какою была во времена апостолов, будучи устроена ими по воле и плану самого Иисуса Христа, вследствие чего это свойство может быть названо также апостольством. Подобно прежним свойствам, оно естественно вытекает из характера существенных начал и основ церкви. Божественная истина, преподанная апостолами церкви, долженствовавшей быть ее столпом и утверждением (1Тим. 3:15), по самой природе своей, неизменна, она не может быть сегодня такою, а завтра иною, во всегда должна быть одинаковою; равною себе самой. Такою она является и в душе человеческой, из которой ничто не может вырвать ее, если она глубоко вкоренится в ней. И божественная благодать, составляющая жизнь церкви, такова по своей природе. Как сила Божия, она неистощима и никогда не может оскудеть. И тою, кто одушевлен этою силою, ничто не в состоянии заставить изменить истине и любви Божией, живущей в церкви. Так учил и сам Иисус Христос о церкви, предрекая, что *и врата ада не одолеют ей* (Мат. 16:18).

---

Вот существенные черты, в которых представлен апостолами образ церкви Христовой, характеризующий все ее содержание, жизнь и задачу. Как вытекающий из внутренних и существенных начал и основ церкви, он естественно должен был навсегда слиться с ее жизнью, и сделаться нераздельным с ее сознанием. Доколе церковь пребудет верною данным ей жизненным началам, дотоле она не может не сознавать того, чем она должна быть, по предначертанию своего Основателя и своих первоначальных строителей.

Само собою понятно, как важно для богослова проследить историю развития этого сознания церкви о себе самой, насколько оно выражалось с одной стороны в частном учении пастырей и учителей о церкви, а с другой в общем учении всей церкви на соборах. Особенно должно быть важно для него учение о церкви ближайших ко временам апостольским как отцов и учителей, так и соборов первых трех веков христианства, потому что здесь естественно ожидать более полного и подробного раскрытия некоторых черт учения о церкви, которых апостолы в своих посланиях касались только стороною и как-бы мимоходом, так как они больше учили своим живым словом и действовали чрез свои личные распоряжения, обращаясь к посланиям только в исключительных случаях, и для напоминания и подтверждения того, что было преподано чрез слова и личный

распоряжения (2Фес. 2:16, 3:6; 1Кор. 11:2, 34; 1Тим. 6:20; Тит. 1:5). В этом отношении особеннейшую важность должно иметь для нас учение мужей апостольских, слышавших апостолов и бывших непосредственными свидетелями их распоряжений в церкви. К ним мы и переходим.

**Б. Учение о церкви пастырей ее и учителей, и соборов –  
в период от мужей апостольских до вселенских  
соборов.**

## **I. Учение пастырей и учителей церкви в доникейский период.**

## Учение мужей апостольских.

Не много дошло до нас письменных памятников, обязанных своим происхождением мужам апостольским. Не много в них и сказано прямо относящегося к учению о церкви, так как мужи апостольские нарочито не занимались этим вопросом, а большею частью только стороною касались его в своих творениях, писанных ими по разным случайным обстоятельствам. Но тем дороже должно быть для нас это немногое, как имеющее особенно важное значение в истории учения о церкви, составляя собою переход от учения апостолов к дальнейшему раскрытию этого учения в церкви. Разные черты понятия о церкви более или менее ясные, полные и определённые мы находим в писаниях св. Климента римского, св. Ерма, св. Игнатия Богоносца и св. Поликарпа Смирнского. Начнем с изложения учения св. Климента римского.

## Учение св. Климента римского.

Учение св. Климента о церкви содержится в его первом послании к коринфянам<sup>13</sup>, которое было им написано по поводу произошедшего в церкви коринфской возмущения, клонившегося к ниспровержению церковной иерархии. Этим объясняется то, почему здесь Климент сосредоточивает все свое внимание на одном из существенных свойств церкви – ее единстве, и занимается по преимуществу разъяснением внешних условий, необходимых для этого единства, вследствие чего мы здесь находим весьма важные для нас частные черты учения о церковной иерархии и богослужении. Но, занимаясь изображением важности и необходимости внешних объединяющих начал для единства церкви, Климент не теряет при этом из виду и внутренних начал этого единства, они даже составляют его исходную точку зрения на единство церкви, выходя из которой он, чрез самое изображение их высокого неоспоримого значения, хотел привести коринфян к мысли о необходимости внешних объединяющих начал, как необходимо предполагаемых началами внутренними и не раздельных с ними. Хотя Климент, кроме единства церкви, не занимался в своем послании нарочитым изъяснением других ее свойств, но мимоходом касался их, и касался настолько, что легко заметить здесь следы образа представления его о церкви, не только как о единой, но и святой, соборной и вселенской и апостольской церкви.

Изложим существенные черты его представления о церкви.

По учению св. Климента, церковь – это „избранный чрез Христа народ всевидящего Бога, Владыки духов и Господа всякой плоти»<sup>14</sup>, достояние Отца небесного,<sup>15</sup> „удел Святого,»<sup>16</sup> „стадо Христово»<sup>17</sup>. Если, по мысли Климента, все даже в неразумной природе строго соблюдает порядок и согласие, неуклонно следуя предписанным Творцом законам и ни на одну йоту и ни на одно мгновение не выступая из положенных ими границ,<sup>18</sup> если общественные учреждения человеческие, напр. войско, носят на себе печать единства<sup>19</sup>; то какое высокое единство должна представлять собою церковь Божия, заключающая и себе столько священных и глубоких основ и побуждений для поддержания внутреннего единения между своими членами! „Не одного ли Бога и одного Христа имеем ми? Не один ли дух благодати излит на нас, и не одно ли призвание во Христе?»<sup>20</sup> Не члены ли Христовы все оправдываемые одною верою во Христа,<sup>21</sup> составляющие Его единое тело?»<sup>22</sup> Не должны ли, поэтому, они представлять собою единоедушное братство (ἀδελφότης), в котором все

члены искренни, чистосердечны и незлобивы друг другу, не любят подчинять себе других, а сами скорее готовы подчиняться другим, и все смотрят на недостатки других, как на свои собственные, оплакивая преступления других наравне со своими грехопадениями<sup>23</sup>? Производить нестроение и разделение в церкви, это значит, „раздирать и расторгать членов Христовых, восставать против, собственного тела, забывая, что все друг другу члены»<sup>24</sup>, это значит поступать вопреки любви братской, должествующей одушевлять всех членов союза братского и располагать каждого из них жертвовать личным благом для его целостности и благосостояния. „В любви ничего нет низкого, ничего надменного, любовь не имеет разделения, любовь не заводит возмущения, любовь все делает в согласии.»<sup>25</sup> Любовь готова и на личную жертву для поддержания общего согласия и единения. Кто проникнут любовью к общему благу церкви, тот, видя разделения в ней, скажет: „если из-за меня мятеж, раздор и разделение, я отхожу, иду, куда вам угодно и исполню все, что велит народ, только бы стадо Христово было в мире с поставленными пресвитерами»<sup>26</sup>.

На эти-то глубокие основания, должествовавшие соединять всех членов церкви внутренним, нерасторжимым союзом единства и обращает внимание коринфян св. Климент с тем, чтобы, с одной стороны яснее обличить всю неуместность и ненормальность возникшего у них восстания против пресвитеров, а с другой, чтобы убедительней показать им безусловную важность и необходимость в церкви иерархии. Согласие, мир, единство, по Клименту, составляют существенное свойство жизни церкви. Но единство в церкви, как обществе, невозможно и немислимо без существования в ней низших и высших членов, начальствующих и подчиненных. Следовательно, церковная иерархия необходима в церкви, как условие ее целостности и единства. „Представим себе,“ говорит Климент, „воинствующих под начальством вождей наших: как стройно, как усердно, с какою подчинённостью исполняют они приказания. Не все начальники, не все тысяченачальники, или стоначальники, или пятидесятиначальники и так далее, но каждый в своем чине исполняет приказания царя и вождей. Не могут существовать ни высшие без низших, ни низшие без высших. Все они связаны обоюдною нуждою и отсюда-то (общая) польза. Возьмем (для примера) наше тело: голова без ног ничего не значит, равно и ноги без головы, и малейшие члены в теле нашем нужны и полезны для целого тела, все они согласны и стройным подчинением служат к сбережению целого тела. Пусть же сохранится целым и тело наше во Христе Иисусе, и пусть каждый повинуется ближнему своему, сообразно степени, на которой он

поставлен дарованием Его. Сильный не пренебрегай немощного, и немощный почитай сильного; богатый подавай бедному, и бедный благодари Бога, что Он даровал ему, чрез кого может быть восполнена его скудость<sup>27</sup>.

И так, по самому существу дела, иерархия в церкви необходима, как условие полного единства, составляющего внутреннюю природу и неотъемлемую принадлежность церкви. Но, по Клименту, есть и другое твердое основание для безусловной важности и необходимости иерархии в церкви. Это то, что она не сама собою и не случайно возникла в церкви, а, как дело Божие, получила свое начало по повелению и распоряжению божественному. „Апостолы,“ говорит Климент, „были посланы проповедовать евангелие нам от Господа Иисуса Христа, а Иисус Христос – от Бога. Христос послан от Бога, апостолы от Христа; то и другое было в порядке по воле Божией. И так, принявшие повеление они с полнотой Духа Святого пошли благовествовать наступающее царствие Божие. Проповедуя по (разным) странам и городам, они первенцев (из уверовавших), по духовном испытании, поставляли в епископов и диаконов для тех, которые имели уверовать<sup>28</sup>). Что же удивительного, если те, коим во Христе вверено было от Бога дело сие, поставляли вышеупомянутых лиц<sup>29</sup>? И они, по тому же полномочию, не только сами поставляли, но и другим преподали это право и установили самый порядок в поставлении на священнослужительские степени, во избежание недоумений и несогласий, подобных тем, какие некогда возникли относительно священства в народе еврейском, для устранения которых Моисей положил в скинии свидения жезлы всех колен, и посредством одного из них процветшего жезла Ааронова разрешил спор в пользу его колена»<sup>30</sup>. „И апостолы наши, пишет Климент, знали от Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор в епископском достоинстве. По этой-то причине они, получив совершенное предвидение, поставили помянутых лиц и потом присовокупили закон, чтобы, когда они починут, другие испытанные мужи принимали на себя их служение»<sup>31</sup>.

И так, по Клименту, существующая в церкви иерархия имеет свое основание в праве преемства пастырского, преподанного ей апостолами, имеющего в свою очередь свой корень во власти Иисуса Христа, пославшего апостолов, подобно тому, как сам Он был послан от Бога. Следовательно, последнее основание ее лежит в воле Божией. „И так», отсюда заключает св. Климент, обращаясь к коринфянам, „мы почитаем несправедливым лишать служения тех, которые самыми апостолами, или после их другими уважаемыми мужами, с согласия всей церкви,

были поставлены и служили стаду Христову не укоризненно, со смирением, кротко и беспорочно, и притом долгое время у всех пользовались одобрением. Ибо не малый будет на нас грех, если не укоризненно и свято приносящих дары будем лишать епископства<sup>32</sup>.

Говоря с такою ясностью и определенностью о высокой важности и безусловной необходимости иерархии в церкви, св. Климент не ставит прямо вопроса о том, какие именно существуют и должны существовать иерархические степени, и какое между ними различие, а потому не дает на него прямого и определенного решения, хотя касаясь стороной этого предмета, в некоторых местах представляет в таких чертах, которые дают твердое основание заключать, что он признавал три иерархические степени: степень епископа, пресвитера и диакона. У Климента еще не находим установленности в наименованиях для обозначения лиц, занимавших должность епископскую и пресвитерскую. Одних и тех же лиц он называет, как сейчас увидим, то пресвитерами, то епископами. Так, те иерархические лица, против которых возмутилась церковь, называются Климентом пресвитерами<sup>33</sup>, и те, к покорности которым старался привести Климент, тоже называются пресвитерами<sup>34</sup>. Но этим же самым лицам, как мы видели в вышеприведенном месте, Климент усвоит название епископов, и их должности – наименование епископства, когда, указав коринфянам на то, что сами апостолы, по данной им Христом власти, поставили епископов и диаконов, и передали это право своим преемникам, замечает, что он поэтому считает несправедливым лишать служения тех, которые, быв поставлены самими апостолами, или после них другими достоуважаемыми мужами, проходят служение свое не укоризненно, и что было-бы не малым грехом лишать их епископства.<sup>35</sup> Ясно, что здесь речь идет о тех лицах, против которых возмутились коринфяне, и которые в других местах названы пресвитерами. И здесь же в этом месте, вслед за указанием несправедливости и большой виновности покушений на лишение епископства лиц достойных, Климент делает такое замечание: „блаженны предшествовавшие нам пресвитеры, которые разрешились от тела после многоплодной и совершенной жизни; им нечего опасаться, чтобы кто мог свергнуть их с занимаемого ими места»<sup>36</sup>. В другом же месте Климент всю высшую иерархию коринфской церкви обозначает одним наименованием пресвитеров, когда, убеждая коринфян прекратить возмущение против пастырей церковных, хочет расположить их, во имя любви, принести личное самопожертвование, необходимое для того, чтобы „стадо Христово было в мире с поставленными в ней пресвитерами”<sup>37</sup> Но между теми лицами, которые у Климента называются

то епископами то пресвитерами, он отличает облеченных особеннейшими правами и преимуществами. Так, в 44 главе, говоря о постановлении преемниками власти апостольской иерархических лиц для служения церкви коринфской, тех, которые поставляли этих лиц, Климент отличает особенным наименованием уважаемых мужей. В другом месте, располагая коринфян возвратиться к повиновению оставленной ими иерархии церковной, он так пишет: „будем почитать предстоятелей наших (προηγούμενοι) , уважать пресвитеров”<sup>38</sup> (πρεσβυτέρους). Предстоятели (προηγούμενοι) – не гражданские начальники, о которых нет и речи у Климента, а начальствующие, выше других поставленные лица в церкви, и они здесь отличаются от пресвитеров, которые ставятся после них и которым не усвоится такого преимущественного значения в церкви. Кроме того, св. Климент, в подтверждение важности и неприкосновенности иерархического порядка в церкви христианской, ссылается на существовавший порядок в иерархии церкви ветхозаветной и, перенося название чинов сей иерархии на иерархию новозаветную, замечает: „первосвященнику дано свое служение, священникам свое назначено дело, и на левитов возложены свои должности»<sup>39</sup>. Это показывает, что Климент в степенях новозаветной иерархии находил полное соответствие со степенями иерархии ветхозаветной и что, следовательно, были одни лица, соответствовавшие первосвященнику, другие священникам, а иные левитам. А таковыми лицами могли быть епископы, пресвитеры и диаконы. Как здесь <sup>40</sup>, так и в другом месте, где говорится о поставлении апостолами епископов и диаконов для каждой ново насажденной церкви и передаче этого права поставления преемникам апостольским <sup>41</sup>, Климент ясно выделяет диаконов из среды мирян и включает в круг лиц церковной иерархии, но не определяет свойства их служения в церкви, дав заметить только, что оно было похоже на служение левитов в церкви ветхозаветной.

Впрочем, Климент не занимается подробным и точным определением служения ни епископов ни пресвитеров, а ограничивается только общим, суждением о высокой важности и исключительности их служения в деле церковного богослужения, которое, как и самая иерархия церковная, имеет характер божественного учреждения, и потому должно быть совершаемо не иначе, как предписано это повелениями Господними. „Проникая в глубины божественного ведения, пишет св. Климент, мы должны в порядке совершать все, что Господь повелел совершать в определённые времена. Он повелел, чтобы приношения (προσφοράς) и служение (λατρυρία) совершались не случайно и не без порядка, но в

определённые времена и часы. Также, где и чрез кого должно быть это совершаемо сам Он определил высочайшим своим изволением, чтобы все совершаюсь свято и благоугодно и было приятно воле Его. Итак, приятны Ему и блаженны те, которые в установленные времена приносят свои приношения. Первосвященнику дано свое служение, священникам назначено свое дело и на левитов возложены свои должности <sup>42</sup>.

Изобразив таким образом высокое значение учреждённого в богослужении порядка, который, конечно, был известен коринфянам, Климент обращается к ним со следующим наставлением: „каждый из вас, братия, благодари Бога за свое собственное положение, храня добрую совесть и с благоговением, не претупая определенного правила служения своего» <sup>43</sup>.

Доказывая с такою очевидною ясностью и неопровержимою твёрдостью важность и необходимость в церкви внешних объединяющих начал, составляющих условие ее внешнего и внутреннего единства, св. Климент указывает и на ту цель, для которой это единство необходимо и которая без него недостижима. Это – святость, к которой призываются и стремятся все члены церкви, так как они, будучи уделом святого, должны делать все святое<sup>44</sup>, „святость, которая может быть достигаема в церкви,» незнающим дни и ночи попечением о всем братстве, чтобы число избранных спасалось в добродушии в единомыслии»<sup>45</sup>. Потому-то коринфские христиане, как описывает их Климент, пока были в единении с церковью, будучи исполнены обильно излившимся на них Св. Духом, отличались неутомимым стремлением к добродетели, и имея написанными на скрижалях сердца повеления и заповеди Господни, все делали в страхе Божиим, украшаясь добродетельною и благочестивою жизнью <sup>46</sup>. Когда же они нарушили союз единства, тогда, по изображению Климента, удалились от них правда и мир; отринувши страх Божий и слепотствуя в вере, они перестали ходить в законах, заповеданных Богом, и жить, как должно, во Христе, и каждый стал следовать злым своим похотям <sup>47</sup>. Поэтому Климент, обращаясь к виновникам разрыва с церковью, убеждает их опять возвратиться в ее лоно, восстановивши свой мир с нею посредством покаяния: „ибо лучше вам, говорит он, быть в стаде Христа малыми и уважаемыми (ἐλλογίμους), нежели казаться чрезмерно высокими и лишиться упования Его»<sup>48</sup>.

Указывая стороною на святость церкви, св. Климент косвенно касается и одного из существенных свойств – соборности церкви, которая у него представляется существующею в виде полного целостного организма, сознающего и чувствующего себя во всех членах, не смотря на

их различие, и потому предоставляющего им право на живое и деятельное участие во всем том, что относится к жизни всего (δλου) ее тела<sup>49</sup>. Церковь коринфскую он называет братством<sup>50</sup>, попечение о котором составляло обязанность всех членов братства<sup>51</sup>. Никто, следовательно, по Клименту, не вправе был ни сам отчуждаться от живого участия в том, что касалось жизни и блага целого братства, ни других отчуждать от этого участия, но, как каждый порознь, так и все вместе, видя друг в друге братьев, обязаны были совокупными силами соответственно положению каждого, содействовать и служить общему благу братства. Так как для братства важно было, какие лица будут иерархами, имеющими руководить его духовною жизнью, то оно не могло быть безучастным зрителем при избрании их на иерархические должности; и его живому участию в сем случае, по Клименту, предоставлялось свое место. Так, по его учению, епископы и диаконы были поставляемы самими апостолами, а после них преемниками их власти, достоуважаемыми мужами, но „с согласия всей церкви»<sup>52</sup>.

И для восстановления оставленных коринфянами пастырей в их прежнем положении и отношениях, св. Климент обращается ко всей коринфской церкви, располагая тех, которых личные жертвы могут дать мир стаду Христову,» исполнить все, что повелит народ (πλήθος)<sup>53</sup>.

Представляя коринфскую церковь братством, св. Климент, конечно, представлял братствами и другие частные церкви, а на вселенскую церковь смотрел, как на полнейшее Христово братство, состоящее из всех частных церквей, которые должны были смотреть одна на другую, как брат смотрит на брата и, руководясь чувствами братской любви, споспешествовать общему благу церкви взаимным братским сочувствием, соучастием и содействием. Руководясь эти-то чувством братским, и принял живое участие в расстроеном положении коринфской церкви сам Климент, к которому обратилась коринфская церковь, руководимая тем же чувством. Он пишет свое послание не от лица своего, а от лица римской церкви, и как от равной к равной ей церкви коринфской, так начиная его: „церковь Божия, находящаяся в Риме, церкви Божией, находящейся в Коринфе»<sup>54</sup>, пишет вследствие обращения к нему самих коринфян<sup>55</sup>, и „не только для их наставления», но, как сам говорит, „и для собственного вразумления, так как и он находится на том же поприще, и ему предлежит тот же подвиг»<sup>56</sup>. Для восстановления порядка и мира в коринфской церкви, он обращается к коринфянам не как имеющий какую либо власть над ними, а как наставник и советник, убеждая непокорных покориться не ему, а собственным своим иерархам<sup>57</sup>, и располагая церковь коринфскую,

как имеющую власть над ними, к снисхождению к ним <sup>58</sup>, за собою же оставляя одно право ходатайствовать пред Богом „о тех, кои находятся во грехе, чтобы дарована была им кротость и смирение, чтобы они покорили себя не ему, но воле Божией»<sup>59</sup>

Наконец, св. Климент усваивает церкви право и обязанность всегда оставаться такою, какою она устроена апостолами по воле Божией. В подтверждение важности и неприкосновенности иерархического и церковного порядка, он, как мы уже видели, ссылается на апостолов, как положивших основание ему, которые быв посланы от Христа, были первыми насадителями церквей, и, устраивая в них иерархию и церковный порядок, во всем поступали по воле Божией, и которые поэтому могут быть названы „верными и надежнейшими столпами церкви»<sup>60</sup>).

## Учение св. Ерма.

Под теми же чертами находим мы представление о церкви и у св. Ерма, хотя оно олицетворяется здесь в символических образах, сквозь которые не трудно разглядеть подлинную и определенную мысль св. мужа о церкви. Церковь представляется в его видениях и подобиях под образом непрерывно строящейся огромной башни, упирающейся своим основанием в землю, а вершиною поднимающейся к небу. Основание ее утверждается на скале необычайной величины и необычайной твердости, вследствие чего она в состоянии удержать на себе все огромное здание, и поддержать прочность его постройки. Постройка производится невидимую силою Божией, под надзором невидимого архитектора, по распоряжению которого непрерывно носятся камни чрез дверь, высеченную в скале и, полагаемые на своих местах, они так плотно пристают один к другому, что делаются вовсе не заметными спайки, связывающий их, и все здание поэтому представляется имеющим один вид и один цвет. От чего же это происходит? От того, что камни, входящие в здание, и по своей форме, и по своей внутренней доброте и качеству совершенно похожи один на другого, и потому, полагаемые один возле другого, так тесно сплавиваются между собою, что делают незаметною всякую разницу между ними, и образуют одно неразрывное целое<sup>61</sup>. Не трудно понять смысл этого символического представления о единстве церкви и без объяснений. Но оно будет понятнее при объяснении образов, которое находим у самого Ерма. „Камень», на котором строится и утверждается все здание, „и дверь», чрез которую вносятся камни для постройки здания, – это (по объяснению, данному пастырем Ерма) „Сын Божий. Он древнее всякой твари, так что присутствовал на совете Отца своего о создании твари. А дверь новая потому, что Он явился в последние дни, сделался новою дверью для того, чтобы желающие спастись чрез нее вошли в царствие Божие»<sup>62</sup>. На вопрос Ерма: почему башня строится не на земле, а на камне с высеченною в нем дверью, Пастырь ему отвечает: „если все творение держится Сыном. Божиим, то как думаешь, поддерживает ли Он тех, которые призваны Им носить имя Его и ходить в Его заповедях? Видишь, продолжает Пастырь, что Он поддерживает тех, которые от всего сердца носят имя Его. Он сам служит для них основанием и с любовью держит их“<sup>63</sup>. Он же, представляемый у Ерма под образом величественного и славного мужа – владыки башни, даст повеления, относящиеся к ее постройке, и надзирает за самою постройкой<sup>64</sup>,

поддерживая ее невидимую силою<sup>65</sup>. На вопрос Ерма, как произошло, что камни, будучи разноцветными и разнообразными, по положению в башню сделались одинаково белыми, изменив свои прежние цвета, и так плотно пришились один к другому, что здание башни представлялось сделанным как-бы из одного камня, Пастырь ему отвечает: „это (произошло) от того, что все народы под небом, услышавши проповедь, уверовали и нареклись одним именем Сына Божия; посему принявши печать Его, все получили один дух и один разум, и стала у них одна вера и одна любовь»<sup>66</sup>.

И так, по мысли Ерма, начала, образующие единство в церкви, заключаются с одной стороны в силе и любви Сына Божия, обнимающей, оживляющей и держащей всех верующих на себе, а с другой в вере и любви входящих в церковь Христову, которая внутренне перерождает и обновляет всех их и творит в них один дух и один разум. Но при этом, по Ерму, как при начале постройки здания церкви оказались необходимыми, так и для дальнейшего сохранения его единства, необходимы и внешние условия, внешние средства и затем внешние деятели. Над приготовлением камней для строящейся башни (как представлялось Ерму в видении), трудились тысячи мужей, которые одни камни отыскивали в глубинах, а другие извлекали из земли. Из этих камней те, которые оказались вполне годными, вошли тотчас в здание башни, только не иначе, как по прохождении чрез воду (крещения) „Им необходимо было, объясняет Ерма Пастырь, пройти чрез воду, чтобы оживотворяться; не могли они иначе войти в царство Божие, как отложивши мертвость прежней жизни. Посему, эти мертвецы получили печать Сына Божия и вошли в царствие Божие. Ибо человек, до принятия имени Сына Божия, мертв; но как скоро приемлет эту печать, он отлагает мертвость и воспринимает жизнь. Печать же эта есть вода; в нее входят люди мертвыми, а выходят из нее живыми; посему, и им преподана была эта печать, и они воспользовались ею для того, чтобы войти в царство Божие»<sup>67</sup>. В другом месте на вопрос Ерма, сделанный старице – почему башня построена на водах, она отвечает; „потому, что жизнь ваша чрез воду спасена и спасется»<sup>68</sup>. Другие же камни, оказавшиеся не вполне годными для постройки по своим трещинам, шероховатости, кругловидности и другим недостаткам, положены были вблизи здания для того, чтобы Пастырь позаботился об их обработке и приспособлении к постройке, после чего и они могли войти в здание<sup>69</sup>. Кроме того, Владыкою здания поставляется Пастырю в обязанность заботиться подобным образом и о тех камнях, которые сперва вошли в башню, но после, вследствие их повреждения и оказавшейся негодности, были выброшены вон из башни.<sup>70</sup> „Господин этой башни,

призвав Пастыря и поручив ему камни, неодобренные для здания и положенные около башни, говорит ему: „тщательно очисти эти камни и положи в здание башни те, которые могут приладиться к прочим, а неподходящие отбрасывай далеко от башни»<sup>71</sup>. Средство же к такого рода очищению указывается Пастырем Ерму не в чем ином, как в покаянии. На вопрос Ерма о падших, обозначаемых отброшенными камнями, – войдут ли они в дом Божий если покаются, Пастырь отвечает: войдут, если они оставят свои греховные дела и обратятся к добродетельной жизни. „Для того и сделана остановка в строении, чтобы они покаялись и вошли в здание башни; если же не покаются, то другие поступят на место их, а они будут отвержены навсегда»<sup>72</sup>. Затем, указывая место в церкви ее иерархам наряду с апостолами, в образе квадратных, белых и плотно прилаживающихся своими спайками камней, старица так изображает Ерму их высокое и важное служение в церкви.” Камни квадратные и белые, хорошо прилаживающиеся своими спайками, это суть апостолы, епископы, учителя и диаконы как почившие, так и живущие еще доселе, которые ходили в святом учении Божиим, надзирали, учили и свято и непорочно служили избранным Божиим, которые были всегда согласны друг с другом, имели мир между собою и слушали взаимно друг друга, почему они и в здании башни хорошо приходятся своими спайками»<sup>73</sup>. Эти камни суть основные камни в здании башни. Значит, после апостолов епископы, учителя и диаконы, учащие, надзирающие, свято и непорочно служащие избранным Божиим, также необходимы в церкви, как основные камни в здании.

Единство церкви, под образом одной величественной стройной башни, так представляется у св. Ерма, что не трудно заметить в нем другое свойство церкви – святость, которая сама собою предполагается этим единством, и даже в нем заключается. Башня строится для того, чтобы и ней могли найти для себя лучшее и высшее назначение все те камни, которые способны к такому назначению, но не получают его, существуя вне башни без надлежащего употребления. Потому-то башня, принимая в себя все годные для постройки камни, не смотря на небольшие недостатки некоторых из них, которые здесь постепенно исправляются, дожидается, пока сделаются, при помощи обработки, годными для постройки и те камни, которые по причине больших недостатков остаются вблизи здания, и после этого войдут в самое здание. Это значит то, что цель, для которой существует церковь на земле, есть духовно нравственное преуспеяние и святость, чего достигают по мере возможности верующие, входя во внутреннее единение с церковью и пользуясь ее освящающими

средствами. На эту цель указывает у Ерма сама церковь, которая под образом старицы представляется обращающеюся к верующим со следующими словами: „послушайте меня, дети: я воспитала, вас в великой простоте, невинности и целомудрии, по милосердию Господа, который излил на вас правду, чтобы вы оправдались и очистились от всякого беззакония и неправды, а вы не хотите отстать от неправд ваших. Итак, теперь послушайте меня, имейте мир между собою, надзирайте друг за другом, поддерживайте себя взаимно и пользуйтесь не одни творениями Божиими, по щедро раздавайте нуждающимся... Вы, которые превосходите других богатством, отыскивайте алчущих, пока еще не окончена башня. Ибо после, когда окончится башня, пожелаете благотворить, но не будете иметь места... Вам теперь говорю, которые начальствуете в церкви и председательствуете: не будьте подобны злодеем. Злодеи по крайней мере яд свой носят в сосудах, а вы отраву свою и яд держите в сердце; не хотите очистить сердец ваших а чистым сердцем сойтись в единомыслие, чтобы иметь милость от великого Царя. Смотрите, дети, чтобы такие разделения ваши не лишили вас жизни. Как хотите вы воспитывать избранных Божиих, когда сами не имеете научения? Поэтому, вразумляйте себя взаимно и будьте в мире между собою, чтобы и я, радостно предстая пред Отцом вашим, могла отдать отчет за вас Господу»<sup>74</sup>.

Итак церковь, по Ерму, есть общество не только святых и совершенных, но и освящаемых и воспитывающихся для нравственного совершенства. Между камнями, входящими в здание, находятся такие, которые имеют меньшую величину и прочность сравнительно с другими. Но они не оказываются здесь лишними и не мешают чистоте и прочности здания, будучи полагаемы в средину здания и сдерживаемы другими большими и более прочными камнями<sup>75</sup>. Кроме того, церковь не забывает и о тех камнях, которые, по причине больших недостатков своих, отложены вблизи башни, в ожидании потребной для них отделки; таковые камни, по изъяснению Пастыря, означают тех, которые согрешили и могут покаяться и, по принесении искреннего покаяния и утверждения в вере, имеют быть приняты в здание церкви<sup>76</sup>. Только те камни далеко отбрасываются от башни, которые оказываются совершенно негодными для постройки. Это, по изъяснению старицы, „сыны беззакония, которые уверовали притворно и от которых не отступила неправда всякого рода; потому они и не имеют спасения, что негодны в здание по неправдам своим, они рассечены и отброшены далеко, но гневу Господа, за то, что оскорбили Его“<sup>77</sup>.

Как легко можно видеть отсюда, св. Ерма, вместе с единством и святостью церкви, весьма наглядно изображает и исключительность ее, составляющую отрицательную сторону этих свойств. Но это у него не препятствует характеру вселенства, или соборности церкви, каковое свойство изображается у него также наглядно, как и другие свойства. По Ерму, для построения башни брались камни из двенадцати гор, весьма разнообразных по виду, что означало двенадцать народов, населяющих мир, различных между собою по национальным и другим особенностям. И камни, бравшиеся из этих гор, были разнообразны по своему цвету и виду. Но когда они были положены в здание, изменили свои прежние разнообразные цвета, сделались все белыми и совершенно одинаковыми, так что все здание представлялось сделанным как бы из одного камня<sup>78</sup>. Это означает то, что верующие, вступая в церковь, здесь теряют все прежние свои случайные разности и, запечатленные именем Сына Божия, одушевляемые одним духом веры и любви, все одинаково становятся членами церкви, равно необходимыми для ее полноты и целостности. Необходимы в ней иерархические лица, как основные камни в здании, имеющие большую, сравнительно с другими, величину и прочность, чтобы собою сдерживать камни меньшие по величине и слабейшие по своей прочности<sup>79</sup>. Необходимы и простые верующие, как обыкновенные камни для постройки здания; те и другие, следовательно, необходимы как одни для других, так и для полноты и стройности всего здания церкви, в котором каждый камень имеет свое назначение и место, и не может быть выброшен из него без ущерба всему зданию. Ни те, ни другие сами по себе не составляют церкви, но составляют ее все вместе, имея в ней все важное значение, подобно тому, как все камни вместе взятые, а не отдельно, составляют здание башни, являясь в ней совершенно одинаковыми и похожими один на другой.

Принимая, таким образом, в свое лоно всех верующих, без различия национальных и других случайных особенностей, и всем им одинаково открывая свою любовь, церковь, по Ерму, этим не ограничивает своей всеобъемлющей любви, но продолжает и будет продолжать до скончания веков с одинаковою готовностью принимать в свои недра новых членов, кто бы они ни были, и когда бы они ни обратились к ней, только бы с искренним покаянием и верою. Я, говорит Ерма, спросил старицу, (изображавшую церковь), о времени, не конец ли уже теперь? Но она громко воскликнула: „неразумный человек! ужели не видишь ты, что башня все еще строится? Когда башня будет окончена и построена, тогда будет и конец»<sup>80</sup>. Следовательно, по мысли св. Ерма, церковь, созданная

на основании апостолов и пророков и краеугольном камне Иисусе Христе, должна остаться такою, какою она была в самом начале, изменяясь только чрез приращение новых членов, до скончания мира.

Не трудно заметить, что в символическом представлении св. Ерма о церкви, существенные черты те же, какие мы встречали у св. Климента. Ярче других черт бросается здесь в глаза, как и в представлении св. Климента, единство церкви, олицетворяемой здесь в образе единой и единственной на земле стройно строящейся башни. Но из-за этой главной черты образа церкви довольно явственно виднеются и легко замечаются и другие черты, как и св. Климента, – святость, вселенство и апостольство церкви.

## Учение св. Игнатия Богоносца.

И у святого Игнатия Богоносца больше других свойств церкви посвящается внимания ее единству. „Будучи“, как сам говорит о себе, „предназначен к единению“<sup>81</sup>, он большую часть своих посланий написал с тою целью, чтобы крепче утвердить внутреннее и внешнее единение в церквах между пасомыми и пастырями, для успешного противодействия угрожавшим единству церкви, в то время усиливавшимся ересям. Оттого во всех посланиях св. Игнатия во преимуществу раскрывается мысль о единстве церкви, раскрывается притом довольно полно и определенно и с такими замечательными подробностями, каких не встречаем ни у Климента римского, ни у Ерма. Особенную важность в этом отношении представляют для нас частные черты, в каких изображается, как внешнее объединяющее начало церкви, церковная иерархия, с ее особенными отдельными степенями, имеющими определенное значение в церкви. Хотя св. Игнатий, исключительно посвятив свои послания разъяснению одного из существенных свойств церкви – единства, ограничивается только косвенным указанием на другие свойства, но и на основании этого можно составить довольно полное и всестороннее представление о церкви как единой, святой, соборной и апостольской.

Св. Игнатий Богоносец единство церкви сравнивает то с органическим единством тела<sup>82</sup>, то с единством храма Божия, построенного из многих камней и имеющего один жертвенник<sup>83</sup>, то с единством хора, состоящего из многих голосов, но поющего одну стройную песнь<sup>84</sup>. Где же основы этого глубокого, внутреннего и нераздельного единства между верующими, составляющими церковь? Они лежат в глубинах духа человеческого и благодати Божией. „Без Христа нет истинной жизни“<sup>85</sup>, нет, следовательно, и истинного единства. Христос – истинная жизнь, Он и начало истинного единства<sup>86</sup>; Он проникает своею жизнью душу каждого верующего, делая его своим членом, тою же жизнью одушевляет Он всех вместе, объединяя всех в Себе самом, как главе<sup>87</sup>. Тайна этого объединения совершается в душах человеческих посредством веры и любви. Вера и любовь служат проводниками, чрез которые жизнь Христова изливается в душу верующего; они способствуют претворению этой жизни в собственную жизнь души; посредством их Христос как бы воплощается в духе верующего, и в этом отношении „вера есть плоть Господа, и любовь есть кровь Иисуса Христа“<sup>88</sup>. Итак, Христос, соединяющийся с душами верующих, и вера и любовь, при посредстве

которых Он соединяется с ними, – вот, по мысли св. Игнатия, глубочайшие основы внутреннего единства церкви! На них возникают отдельные члены церкви, способные к внутреннему единению с нею, на них образуется и утверждается общее единство в церкви всех ее членов. Верующий, посредством веры и любви внутренне соединяясь со Христом, становится храмом Его, в котором Он живет, как его Бог<sup>89</sup>. И каждый верующий есть богоносец и христоносец<sup>90</sup>. Имея таким образом одну веру, одну любовь, одного Христа, живущего в их сердцах, верующие не могут не находиться во внутреннем единении между собою и не могут не образовать собою одного нераздельного духовного союза. Будучи отдельно взяты, они суть храмы Божии, а по отношению друг к другу, они камни, из которых созидается храм Богу Отцу, при посредстве веры, любви и благодати Св. Духа. Они возносятся на высоту орудием Иисуса Христа, то есть, Крестом, посредством, верви Св. Духа. Вера влечет их на высоту, любовь служит путем, возводящим в Богу<sup>91</sup>, все же вместе „составляют из себя как бы один храм Божий, как бы один Жертвенник, как бы одного Иисуса Христа, „который изшел от единого Отца и в Едином пребывает и к Нему единому отшел“<sup>92</sup>. Все они до одного воссылают чрез Иисуса Христа песнь Богу, и их песнь стройная, так как все они, подобно хору, согласно настроены в единомыслии<sup>93</sup>, любя друг друга нераздельным сердцем<sup>94</sup> и имея одну молитву, одно прошение, один ум и одну надежду в любви и радости непорочной<sup>95</sup>.

Но единение между верующими, составляющими церковь, должно быть не только духовное, но и телесное видимое<sup>96</sup>, хотя в то же время оно, по характеру своему, должно быть духовно, такт, как все то духовно, что делается в Иисусе Христе<sup>97</sup>. Внешнее единение не только служит естественным выражением внутреннего единства, но я составляет необходимое условие для поддержания существования последнего. Так, для поддержания внутреннего единения верующих со Христом и единомыслия их между собою, необходимы частые собрания для евхаристии<sup>98</sup>, которая есть „плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, пострадавшего за наши грехи, но воскрешенная Отцом по Его благодати“<sup>99</sup>, и „хлеб, заключающий в себе врачевство бессмертия, не только предохраняющее от смерти, но и дарующее вечную жизнь в Иисусе Христе“<sup>100</sup>. Чем чаще делаются верующими такие собрания, тем становится неуязвимее их внутреннее единство со стороны врагов его<sup>101</sup>. Необходимо также постоянное сближение и объединение между собою верующих по всем делам веры и церкви, для поддержания духа истинной веры и взаимной Любви и предохранения себя от чуждых учений и

вредных правил жизни. Необходимо, поэтому, в церкви твердое объединяющее начало, около которого сосредоточивались бы все потребности и стремления верующих, которое бы управляло религиозною жизнью, направляя ее к одной определенной цели, и которое бы полагало на всех делах, относящихся к церкви, печать порядка и единства. Такое начало для каждой церкви дано в церковной иерархии, состоящей из пресвитеров и диаконов со стоящим во главе ее епископом. Около этого центра должна сосредоточиваться вся церковная жизнь верующих. Повиновение всех епископу и пресвитерам, с должным уважением диаконов – вот, по мысли св. Игнатия, проводимой во всех его посланиях, одно из существеннейших внешних условий, необходимых для единодушия и единомыслия между верующими. Без этого не может быть единства в церкви<sup>102</sup>, и не может быть самой церкви<sup>103</sup>.

В церковной иерархии св. Игнатий с совершенною ясностью и точностью отличает три степени, разграничивая одну от другой и определенными наименованиями, и определенным указанием значения каждой из них. Епископа он отличает тем от пресвитеров и диаконов, что ставит его во главе их с самостоятельной иерархической властью, и он – один в каждой частной церкви<sup>104</sup>. Пресвитеры занимают место после епископа, составляя собою иерархический собор, необходимый для со-разделения и успешнейшего выполнения лежащего на нем служения. Они участвуют в его служении, подобно тому, как апостолы со-разделяли служение Христово, и пользуются всею его властью в церкви, но непременно с согласия и в зависимости от него<sup>105</sup>. Диаконы не разделяют служения и власти епископа; по отношению к нему они только служебные, хотя в то же время и священные лица, так как они „служители таинств Иисуса Христа, не служители яств, и питий, но слуги церкви Божией»<sup>106</sup>. Около этих-то иерархических лиц, по учению св. Игнатия, должна сосредоточиваться и объединяться вся церковная жизнь верующих, составляющих частную церковь. Такое устройство церкви и само в себе важно, так как им только может быть сохранено ее единство, но тем священнее, необходимее и обязательнее должно быть оно для верующих, что не есть явление случайное и человеческое, а дело, наперед предначертанной судьбы церкви, воли Божией.

Все лица иерархические, по учению св. Игнатия, епископы, пресвитеры и диаконы „поставлены изволением Иисуса Христа и, по благоволению Его, утверждены непоколебимо Его Св. Духом,»<sup>107</sup>. Епископы возникли не по случайной мысли человеческой, но существуют по мысли Божией, „ибо Иисус Христос, нераздельная наша жизнь, есть

мысль Отца, как и епископы, поставленные по концам земли, находятся в мысли Иисуса Христа<sup>108</sup>. Но этой мысли, „епископ председательствует вместо Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов, а диаконам вверено служение Иисуса Христа»<sup>109</sup>. „Ибо всякого, кого посылает Домовладыка для управления своим домом, нам должно принимать также, как, самого Пославшего. Поэтому ясно, что на епископа нужно смотреть как на самого Господа»<sup>110</sup>, на пресвитеров, как на апостолов<sup>111</sup>, а на диаконов, как на служителей Христовых<sup>112</sup>.

Понятно после этого, каково должно быть значение в церкви епископа и других иерархических лиц, и каково должно быть отношение к ним паствы. Епископ, как представляющий собою Христа, есть полный и самостоятельный распорядитель всего, что относит до церкви<sup>113</sup>. Без него ничего не должно делаться в церкви<sup>114</sup>, все же должно делаться с его согласия и одобрения, и „что одобряет он, то и Богу приятно»<sup>115</sup>. „Непозволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечери любви. Только та евхаристия должна почитаться истинною, которая совершена епископом, или тем, кому он сам предоставит это“<sup>116</sup>, „И те, которые женятся и выходят замуж, должны вступать в союз с согласия епископа, чтобы брак был о Господе, а не по похоти“<sup>117</sup>. Посему пресвитеры, представляющие собою апостолов, во всем должны согласоваться с епископом, подобно струнам в цитре<sup>118</sup>, повинуюсь ему, или лучше, не ему, но Отцу Иисуса, Епископу всех<sup>119</sup>, и заботясь о покое его в честь Отца Иисуса Христа и апостолов<sup>120</sup>. Понятно после этого, что все верующие, если они не называются только христианами, а и на самом деле таковы<sup>121</sup>, в делах, относящихся к церкви, ничего не должны делать без епископа и пресвитеров, не думая, чтобы вышло что либо похвальное, если бы стали делать это сами по себе<sup>122</sup>. Все обязаны „повиноваться епископу, как Иисусу Христу, пресвитерству, – как апостолам Иисуса Христа, и диаконам – служителям таинств Иисуса Христа все должны всячески угождать»<sup>123</sup>. Обязаны „почитать диаконов, как заповедь Иисуса Христа, а епископа, как Иисуса Христа Сына Бога Отца, пресвитеров же, как собрание Божие, как самих апостолов”<sup>124</sup>. Все, наконец, обязаны „следовать епископу, как Иисус Христос Отцу, а пресвитерству, как апостолам, диаконов почитая, как заповедь Божию<sup>125</sup>. „Где будет епископ, там должен быть и народ<sup>126</sup>, где пастырь, туда должны идти и овцы»<sup>127</sup>; „кто делает что ни будь без епископа, пресвитеров и диаконов, тот не чист совестью<sup>128</sup>, а если будет почитать себя больше епископа, то пропал совершенно»<sup>129</sup>.

Но отношение паствы к епископу должно быть не то, какое „по

обычаю человеческому»<sup>130</sup>, существует между подчиненными и начальствующими; оно, по духу своему, должно быть похоже на то отношение единения, какое существует между церковью и Иисусом Христом, и между Иисусом Христом и Его Отцом<sup>131</sup>. И отношение епископа к пастве, следовательно, по своему духу, должно быть похоже на отношение Иисуса Христа к церкви, равно как и отношение пресвитеров, представляющих собою апостолов, должно напоминать собою отношения к верующим апостолов. Епископ, без которого другие ничего не должны делать, сам „ничего не должен делать без воли Божией»<sup>132</sup>. Все его действия должны быть проникнуты духом любви Христовой. Он должен заботиться о единении, лучше которого ничего нет, быть снисходительным ко всем, иметь терпение в любви и носить немощи других<sup>133</sup>. После Господа, он должен быть попечителем вдовиц<sup>134</sup>. Не только добрых учеников он обязан любить, но и худых покорять кротостью, подобно врачу утишая острые боли прохладительными примочками<sup>135</sup>. Будучи телесен и духовен, он обязан ласково принимать и то, что является наружу в пасомых; но этим не должна ограничиваться его наблюдательность и попечительность; он должен стараться действовать и на сокровенную природу их душ<sup>136</sup>. Вообще, отношения епископа и других иерархических лиц к пасомым так должны быть близки, глубоки и внутренни, что жизнь тех и других должна представляться одною общою, нераздельною семейною жизнью, управляемою одними мыслями, одними чувствами и одними стремлениями. Они вместе должны „подвизаться, вместе совершать путь свой, вместе терпеть, вместе отдыхать, вместе вставать, как Божии домостроители и домочадцы и слуги»<sup>137</sup>.

Таким образом, св. Игнатий, предоставляя за иерархию высокое значение объединяющего начала в церкви, не поставил его вне, или вдали в отчужденном положении по отношению ко всем верующим, подобно какой либо власти гражданской, стоящей как бы совне и внешними средствами действующей на подчиненных. Напротив, он желает поставить ее в самое близкое и внутреннее отношение к обществу верующих, так что, по его представлению, и иерархия, с епископом во главе, и все верующие должны образовать собою одну нераздельную семью, члены которой все одинаково проникнуты одною мыслию и чувством и все одинаково стремятся к одной общей цели, помогая общему делу чем кто может, соответственно своим силам и своему положению. Без иерархии, с епископом во главе „нет церкви»<sup>138</sup>, но и „голова не может родиться отдельно без членов»<sup>139</sup>. В теле церкви все члены нужны и все одинаково члены<sup>140</sup> кто бы они не были до вступления в церковь – иудеи, или

язычники „все спутники друг другу, богоносцы, храмоносцы, христоносцы, святоносцы»<sup>141</sup>, и все вместе составляют одно тело церкви<sup>142</sup>. Руководясь чувством этого общего единства, св. Игнатий смотрит на епископа, как на представителя частной церкви, и в лице его видит все многочисленное общество верующих<sup>143</sup>. По тому же чувству он обращается во всех посланиях своих, исключая послания к Поликарпу, к целым церквам, а не к одним иерархам, и не с одними наставлениями, но и с приглашениями к общему участию в делах, относящихся до церкви. Так, он предлагает церкви смирнской избрать мужа боголепнейшего для посольства в Сирию с приветствием, по поводу водворения в тамошней церкви мира<sup>144</sup>; для той же цели советует церкви филадельфийской избрать диакона и отправить в Сирию для совершения там службы Божией и соразделения с тамошними верующими общей радости<sup>145</sup>, Поликарпу же, епископу смирнскому, предлагает созвать боголепнейший совет для избрания достойного мужа, который бы мог назваться Божиим посланцем, и отправить в Сирию для той же цели<sup>146</sup>. Проникнутый тем же чувством, он обращается к верующим других церквей, называя их своими соучителями, от которых ждет себе вразумления и укрепления своей веры, терпения и великодушия<sup>147</sup>, прося совокупной их в Боге молитвы и любви, в которых имеет нужду<sup>148</sup>, по отношению же к своей церкви, в которой был епископом, по чувству глубокого смирения, считает себя недостойным назваться даже ее членом<sup>149</sup>.

Таким образом, св. Игнатием в тех чертах, в которых представляет он единство церкви, довольно ясно изображается и другое ее свойство – вселенство в смысле соборности, по которому церковь есть не только для всех, но и одинаково для всех. Это свойство, с которым у св. Игнатия, как это мы могли заметить, соединялось понятие о частных церквах, еще яснее отображается в его понятии и о всей вселенской церкви, рассматриваемой независимо от всяких частных и случайностей. Говоря о необходимости в каждой частной церкви епископской власти, как средоточия жизни церковной, около которого должно объединяться общество верующих, он делает такое замечание: „где будет епископ, там должен быть и народ, подобно тому, как где Христос, там предстоит Ему все воинство небесное, как вождю Господней силы и правителю всей разумной природы»<sup>150</sup>. Здесь св. Игнатий, противопоставляя народу или частной церкви все воинство небесное, как частному общему, если под воинством небесным разумеет и церковь небесную, то в то же время необходимо заключает под этим понятием и церковь земную воинствующую, и притом вселенскую или всецелую церковь, стоящую выше всяких границ, полагаемых

национальностями и другими особенностями, так как он здесь же Иисуса Христа, вождя этого воинства, называет правителем всей разумной природы<sup>151</sup>. По отношению к этой церкви одна, другая, третья, и т. д. частные церкви тоже, что части одного великого целого. Какое же отношение их между собою? Оно определяется у св. Игнатия тем, что он указывает на одно для них средоточие в Иисусе Христе, подобное тому, какое частная церковь находит в своем епископе. Если у них одно объединяющее начало – Христос, действующий одинаково на все церкви, и все одинаково соединяющий в одно в Себе самом, то ясно, что все они одинаково равны между собою, как члены одного великого тела церкви, в котором одна глава – Христос. Как члены одного духовно-органического целого, они должны быть подчинены общему закону родственного согласия и сочувствия, любви и братства, но сами по себе они представляют отдельные малые тела<sup>152</sup>, в главе которых стоят епископы, не подчиненные никакому подобному им епископу, но состоящие под непосредственным епископством самого Бога Отца и Господа Иисуса Христа<sup>153</sup>. Св. Игнатий не знал других отношений между частными церквями и их епископами, кроме духовно-родственных, дружеских и братских равно как не знал никакой одноличной церковной власти, высшей власти епископов частных церквей, которой должны бы были подчиняться эти церкви и их епископы. Потому-то он об осиротевшей сирской церкви, после невольного разделения с нею, пишет: „в ней вместо меня пастырь теперь Бог, один Иисус Христос будет епископствовать в ней“ <sup>154</sup>.

В этой-то одной церкви, по своему существу, единой, соборной и вместе апостольской, так как она утверждается на учении Господа и апостолов<sup>155</sup>, по учению св. Игнатия, и заключается освящение для людей. Оно составляет существеннейшую цель, для которой люди соединяются воедино в церкви, и оно настолько здесь достигается ими, насколько они глубже и внутреннее соединяются с церковью. „Христос прославил вас для того,— пишет св. Игнатий ефесянам, —чтобы вы в единомышленном повиновении были утверждены в одном духе и в одних мыслях, и все вы говорили одно, чтобы повинаясь епископу и пресвитерству, вы были освящены во всем»<sup>156</sup>. Вне же церковного единения этого быть не может. Кто внутри алтаря, тот чист<sup>157</sup>, а кто вне его, тот не чист. „Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия»<sup>158</sup>.

Понятно, чего лишают себя те, которые отделяются от церкви, вошедши в нее, или те, которые вовсе не входят в нее. Но если некоторые из членов, вошедших в церковь, отделяются от нее, если многие не входят,

в ее состав, то в этом не виновна сама церковь, и это не стоит в противоречии с ее всеобъемлющею любовью, для всех и всегда одинаково открытою, но в то же время ожидающею и от других искренней любви и свободной покорности. Отделяются от церкви еретики. Но это люди, отпавшие от веры в родившегося, пострадавшего и воскресшего Христа – общей надежды христиан<sup>159</sup>, и утратившие любовь, составляющую духа, и жизнь христианского общества <sup>160</sup>. „Посмотрите, – пишет св. Игнатий, – на тех, которые иначе учат о пришедшей к нам благодати Иисуса Христа, как они противны воле Божией. У них нет попечения о любви и о вдовице, ни о сироте, ни о притесняемом, ни об узнике или освобожденном от уз, ни об алчущем или жаждущем»<sup>161</sup>. Порвавши внутренние нити, соединявшие их с обществом верующих, они разрывают и внешнюю связь с ним. Они удаляются от, евхаристии и молитвы<sup>162</sup>, не ходят в общие собрания, и таким образом сами осуждают себя на отчуждение от церкви<sup>163</sup>, как перебежчики на противную ей сторону<sup>164</sup>. Мало того, что они самих себя отчуждают от истинной жизни во Христе, они хотят убить эту жизнь и в других посредством своего пагубного учения. Их учение – „яд, к нему еретики примешивают Иисуса Христа, чем и приобретают к себе доверие, но они подают смертоносную отраву в подслащенном вине. Незнающий охотно принимает ее и, вместе с пагубным удовольствием, принимает смерть»<sup>165</sup>. Еретики, следовательно, опасны как звери в человеческом образе <sup>166</sup>, как преступники, растлевающие дома, подобно которым они растлевают веру<sup>167</sup>. Поэтому, отделение их от церкви необходимо для блага всей церкви; такое отделение не есть разделение в церкви, а очищение ее от злых плевел, которых не возвращает Иисус Христос, потому что они не насаждение Отца<sup>168</sup>. Поэтому, и всем верующим нужно удаляться, как ересей – „этих злых произрастаний, приносящих смертоносный плод»<sup>169</sup>, так и самих еретиков, которых не только не следует принимать к себе, но, если возможно, и не встречаться с ними<sup>170</sup>, и не говорить о них ни наедине, ни в собрании»<sup>171</sup> Но при всем этом, члены церкви Христовой не должны питать к ним враждебных чувств, а напротив обязаны „молиться за них, не раскаются ли они как ни будь“<sup>172</sup>, зная, что „всем кающимся Господь прощает, если они возвращаются к единению Божию и к собору епископа»<sup>173</sup>. Подобные же чувства любви обязаны питать верующие и ко всем, находящимся вне церкви Христовой, обращаясь с ними в духе христианского и братского снисхождения, терпения и кротости, в полной готовности с полною радостью принять их в свое общество, если они того пожелают. „И о других людях, – наставляет ефесян св. Игнатий, –непрестанно молитесь.

Ибо есть им надежда покаяния, чтобы прийти к Богу. Дайте им научиться по крайней мере из дел ваших. Против гнева их вы будьте кротки; против их велеречия – смиренномудры, их злословию противопоставляйте молитвы, их заблуждению – твердость в вере, против их грубости будьте тихи. Не будем стараться подражать им, напротив своею снисходительностью окажем себя братьями их<sup>174</sup>. Таким образом церковь, по мысли св. Игнатия, не смотря на кажущуюся свою исключительность, остается верною духу своей всеобъемлющей любви, не ограничивающейся одними членами своими, но простирающейся, на сколько это возможно, и на всех людей, ее окружающих. Если не все пользуются этою любовью, если одни не вступают в общение с церковью, а другие отделяются от неё, то причина этого заключается не в церкви, а в их собственной свободе, которой не может насиловать любовь. Церковь не может ни насильно влечь к себе людей, ни насильно удерживать в своем общении тех, которые не дорожат им, и вооружаются против всего ее тела. Но она во всякое время готова, с одинаково нежною любовью, принять как тех, так и других в свое общение, если они обнаружат искреннее раскаяние в своей прежней жизни и полную свободную готовность жить одною жизнью с нею, так как только при этих условиях могут они слиться в одно нераздельное единство с нею, и сделаться живыми членами ее тела.

## Учение св. Поликарпа смирнского.

У св. Поликарпа смирнского, в его небольшом послании к филиппийцам, находим не много черт, относящихся к учению о церкви, но и в этих немногих чертах довольно ясно просвечивается тот же образ представления о церкви, какой мы видели у других мужей апостольских.

Но представлению св. Поликарпа, как и других мужей апостольских, церковь есть духовно-благодатное общество с внешним богоучрежденным устройством, так глубоко и внутренне объединенное, что образует собою целостное органическое тело<sup>175</sup>. Главною основою внутренней жизни его и единства служит сам Иисус Христос, „который все претерпел ради нас, чтобы нам жить в Нем», и в котором все верующие должны „непрестанно пребывать, как в их надежде и залоге правды»<sup>176</sup>. В самих же верующих объединяющим, жизненным началом служит вера, „за которой следует надежда, и которой предшествует любовь к Богу, ко Христу и ближнему»<sup>177</sup>; как производящая во всех верующих одинаковые чувства и рождающая одинаковую духовную жизнь, она в том отношении, есть „матерь всем им“<sup>178</sup>. Потому, все они составляют „братство во взаимной любви и единении истинь»<sup>179</sup>.

Но для утверждения этого внутреннего единства церкви необходима иерархия, которая учреждена Богом, и которой, поэтому, все верующие должны покоряться, как Богу в Христу<sup>180</sup>. Говоря об одном недостойном пресвитере (Валенте), св. Поликарп, между прочим, выражается о нем так: „он забыл данный ему сан»<sup>181</sup>. Кем же был дан ему сан и по чьей воле и власти? Не давая прямого ответа на этот вопрос, св. Поликарп, тем не менее ясно выражает ту мысль, что сан этот не похож на сан гражданский, и что подаяние его не есть одно человеческое дело, когда требует от верующих быть покорными „пресвитеру как Богу и Христу»<sup>182</sup>. Такой покорности можно требовать только для тех лиц, которые получают сан по воле Божией и полномочию Христову. Эта же мысль видна и там, где Поликарп о диаконах, которым он увещевал филиппийцев покоряться совместно с пресвитерами, как Богу и Христу, замечает, что они „служители Бога и Христа, а не человек»<sup>183</sup>. Указывая на две иерархические степени – на пресвитеров и диаконов, Поликарп отличает от них и третью высшую степень. Хотя в самом послании своем он нигде не упоминает о епископах, но в своем приветствии ясно отличает себя самого, как епископа (хотя и не называет им себя), от пресвитеров смирнской церкви, начиная свое приветствие так: „Поликарп и с ним

пресвитеры – церкви Божией в Филиппах». Независимо от других свидетельств относительно епископства св. Поликарпа<sup>184</sup>, и в этом месте можно заметить отличие его от пресвитеров, как высшего по отношению к ним. Если бы он был равным или первый между ними, то естественнее было бы ему выразиться так: „Поликарп и прочий с ним пресвитеры – церкви Божией».

Облеченные особенным саном лица, по учению св. Поликарпа, облечены и особенными обязанностями, которые они должны проходить достойно звания своего, как служители Христовы, во всем „поступая согласно с истиною Господа» и руководясь духом любви Иисуса Христа, „сделавшегося служителем всех»<sup>185</sup>. Диаконы должны являть в себе пример неукоризненной христианской жизни, быв „непорочными пред правдою Божией, не клеветниками, не двоязычниками, не сребролюбцами, а воздержными во всем, милосердыми и старательными»<sup>186</sup>. Что же касается пресвитеров, то они не только сами в своей жизни должны представлять высокий нравственный образец для других, но обязаны пастырски заботиться о том, чтобы и другие неуклонно следовали им по пути истины и любви Христовой, пользуясь для этого разными средствами, какие укажет им пастырская любовь и заботливость о спасении душ, и в числе их правом учительства и духовного суда. Поэтому, они „должны быть благосерды, милостивы ко всем, обращать заблуждающих, посещать всякого немощного, не пренебрегать вдов или нищего, всегда стараться о добром пред Богом и человеками, воздерживаться от всякого гнева, лицемерия, несправедливости в суде; удаляться от всякого сребролюбия, не быть легковверными к наговорам на кого либо, жестокими на суде, зная, что все мы должники греха и что, если молим Господа, чтобы Он простил нас, то и мы должны прощать»<sup>187</sup>.

Такое внутреннее и живое отношение между иерархическими лицами и паствою должно направляться не к чему иному, как к общему нравственному преуспеянию всех, чтобы все, составляя собою отдельное богоучрежденное общество, как „избранники Божии»<sup>188</sup>, представляющие собою „жертвенник Божий»<sup>189</sup>, и „сами были совершенны, и плод их веры явен был для всех»<sup>190</sup>, „чтобы поведение» их было безупречно среди язычников, и таким образом они получили похвалу за свои добрые дела, и имя Господа из-за них не подверглось хулению»<sup>191</sup>. Для сохранения чистоты и святости в своем обществе, верующие, поучению св. Поликарпа, должны отличать между собою заблудших и падших, и „не почитать таковых за врагов, а стараться исправлять их, как страждущие и заблудшие члены, чтобы здраво было все тело»<sup>192</sup>. А также должны они „удаляться от

лжебраций и от тех, которые лицемерно носят на себе имя Господне, и вводят в заблуждение людей легкомысленных»<sup>193</sup>. Ибо „всякий, кто не признает, что Иисус Христос пришел во плоти, есть антихрист. Кто не признает свидетельства крестного, тот от диавола; и кто слова Господни будет толковать по собственным похотям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот первенец сатаны»<sup>194</sup>. Но эта исключительность, в которой верующие естественно должны держать себя по отношению к людям, враждебно нападающим на их веру, не должна полагать преграды их любви, не ограничивающейся одними братьями во Христе, но простирающейся на всех, находящихся и вне церкви, не исключая и врагов. Помня слова Господа: „не судите, чтобы не быть судимыми», они никому не должны воздавать „злом за зло, порицания за порицание, удар за удар, проклятия за проклятие»<sup>195</sup>, а напротив должны „молиться за царей, за власти и князей (которые были во время Поликарпа из язычников), даже за преследующих и ненавидящих их, и за врагов креста»<sup>196</sup>, не теряя надежды, что может наступить время, когда и они обратятся ко Христу и сделаются членами одного братства Христова. Поэтому-то св. Поликарп, в своих молитвенных благожеланиях филиппийской церкви, простирая их на всю вселенскую церковь, живущую под небом, не выключает из них тех, которые хотя еще не уверовали, но имеют уверовать, смотря на них, как на будущих членов вселенской церкви. „Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа и сам вечный Первосвященник, Сын Божий Иисус Христос», пишет он филиппинцам, „да утвердит вас в вере и истине.... и да даст вам жребий и часть среди своих святых, и нам с вами, и всем, которые живут под небом и имеют уверовать в Господа нашего Иисуса Христа и Его Отца, воскресшего Его из мертвых»<sup>197</sup>.

Таким образом, у св. Поликарпа, как и у св. Игнатия, на ряду с представлением о церкви, как отдельном исключительном обществе, без противоречия ставится понятие о ее вселенстве, по которому она представляется одинаково открытою для всех, и всех одинаково готовою принять в единение с собою<sup>198</sup>.

Наконец, св. Поликарп признает за церковью, как ее неотъемлемое свойство, апостольство, по которому она всегда должна оставаться верною тому, что ею в начале было получено от Иисуса Христа и апостолов. Потому, он выражает свою радость филиппийцам по поводу того, „что твердый корень их веры, известный с первых времен, пребывает и донныне, и приносит плоды, достойные Господа Иисуса Христа»<sup>199</sup>, и на дальнейшее время убеждает их, „служить Ему (Иисусу Христу) со страхом

и всяким благоговением, как Он заповедал сам и благовествовавшие апостолы»<sup>200</sup>. Потому же самому, для сохранения в неприкосновенной чистоте веры Христовой, он убеждал „оставлять суетные и ложные учения многих, и обращаться к преданному изначала слову»<sup>201</sup>.

---

Из представленного нами учения мужей апостольских о церкви легко можно видеть, что их исключительное внимание было обращено на разъяснение только одного из существеннейших свойств церкви – ее единства. Указывая ясно на внутренние основы единства церкви, они, вместе с этим, с достаточной полнотою и определенностью выясняют, высокое значение иерархии, как одного из существеннейших внешних, объединяющих церковь, начал, без которого не мыслимо и ее внутреннее единство, и в сем случае они представляют драгоценные для нас частные черты учения не только о высокой важности для церкви и богоучрежденности иерархии, но и об особом значении каждой из ее степеней, и отношении к ним верующих. Что же касается других сторон учения о церкви, то они в писаниях мужей апостольских поставлены как бы в тени, на второстепенном месте, и о них говорится здесь как бы мимоходом и мало. Это объясняется теми особенными обстоятельствами, в которых находилась тогдашняя церковь, и по поводу которых писали мужи апостольские. Недавно устроенные апостолами церкви больше всего нуждались в упрочении внутреннего и внешнего их единства, для утверждения в них начал новой христианской жизни и ограждения их целости от непрерывно и сильно действовавших на них внешних вредных влияний. Между тем, враждебные действия людей, противодействовавших распространению и укоренению начал новой жизни, именно направлялись к тому, чтобы поколебать единство в христианских обществах чрез ниспровержение иерархического порядка, тесно и твердо объединявшего их<sup>202</sup>. Подобные попытки со стороны противников христианства могли быть опасными для церквей особенно в то время, когда уже стали сходиться и совершенно сошли с земного поприща своей деятельности апостолы, силою своего влияния поддерживавшие везде устроенный ими в церквях порядок. На мужах апостольских, как непосредственных преемниках власти апостольской, лежала, поэтому, первая и главная забота о том, чтобы поддержать этот порядок чрез живое возобновление и разъяснение учения апостольского о необходимости внутреннего единства в церкви и о высоком значении учрежденной в ней, для поддержания этого единства, церковной иерархии. Упрочение внутреннего и внешнего единства – это

главное, чего искали и что желали видеть в новоустроенных церквях мужи апостольские. С достижением этого достигалось и все остальное, чего они могли желать для церквей, так как, при утверждении единства в церквях, легко могло сохраниться в неповрежденной чистоте все то, что было передано им от апостолов, или их преемников. Таким образом, обстоятельства церкви, современные мужам апостольским, объясняют нам то, почему они в своих писаниях больше всего говорят о том, что относится к единству церкви, а о других, соприкосновенных к учению о церкви предметах, говорят мало, хотя при этом мы должны заметить, что и в этом немногом, как это мы могли видеть, заключается достаточно света для того, чтобы можно было в надлежащем виде разглядеть общее представление о церкви мужей апостольских.

---

Но обстоятельства, которые суждено было переживать церкви в дальнейшее время, в течении второго и третьего века, и которые должны были иметь свое влияние на судьбу самого учения о церкви, были другого рода. Они были гораздо сложнее и громаднее не своим действиям на внешнее и внутреннее состояние церкви, и вместе с этим невольно затрагивали все стороны учения о церкви. Со второго века открывается упорная и решительная борьба язычества с христианскою церковью, которой оно, отказав в гражданском праве на существование среди языческого государства, решилось положить конец силою оружия. С половины второго века появляется другого рода враг – не внешний, а внутренний, и с другого рода тактикою, клонящеюся к изменению в церкви ее христианского духа и характера, – это гностицизм, пытавшийся преобразовать церковь по началам языческого мировоззрения. В конце второго века зарождается, а в третьем выступает на борьбу с церковью и еще новый враг – монотеизм, а за ним и на помощь ему выходит новацианство, с попытками, подобными попыткам гностицизма, преобразовать церковь, только не по началам язычества, как это хотел сделать гностицизм, а по началам ложно понятого духа христианства. Все это были такого рода явления в истории церкви, что они не могли не угрожать ниспровержением, или, по крайней мере, видоизменением всех существеннейших сторон учения о ней, а вместе с этим не могли не вызвать на защиту и разъяснение их учителей церкви. Поэтому, естественно, мы должны ожидать от отцов и учителей церкви второго и третьего веков более полного и всестороннего изложения учения о церкви, сравнительно с тем, что нам передано об этом предмете мужами

апостольскими.

## II. Учение о Церкви отцов и учителей 2-го века

## 1). Учение–в борьбе с языческой гражданской властью.

Борьба язычества с христианством, которая, начавшись еще в 1-м веке, не только не прекращалась во 2-м веке, а напротив часто возобновлялась с большим против прежнего ожесточением, прежде всего вызвала учителей церкви на защиту христианства пред государственными властями, а вместе с этим на защиту и разъяснение с известных сторон учения о церкви. Частые, решительные и безжалостные меры, предпринимаемые правительствами языческими против христиан, не были следствием какого либо случайного неудовольствия против них, а были делом обдуманного, решительного плана, имеющего целью совершенное подавление, или уничтожение общества христианского. Ясно было, что тогдашний гражданский власти, находясь под влиянием ложного предубежденного взгляда на христианское общество, считали несовместимым его существование среди общества гражданского с выгодами и благосостоянием сего последнего, и потому решились совершенно отказать ему в праве гражданской свободы и пожертвовать навсегда его существованием для блага государства. На такое предубеждение естественно было ожидать со стороны церкви, в лице ее защитников, ясного и определенного ответа, которым бы было показано, что такое церковь по отношению к обществу, имеет ли она какие либо виды политические, или нет, вытесняет ли она собою гражданский порядок, или, напротив, способствует ему, заключает ли она в себе что либо вредное и опасное для спокойствия и благосостояния общественного, или, наоборот, не больше ли всего она может помогать ему, и, наконец, если она не против гражданского общества, а готова служить и служит его благу, то чего вправе она сама ожидать от общества? На все эти вопросы дан ясный и удовлетворительный ответ св. Иустином мучеником в его апологии, на которой мы и останавливаем свое внимание, чтобы изложить учение исповедника Христова о церкви с выше показанной точки зрения. Так как несколько подобных черт учения о церкви мы находим и у св. Феофила антиохийского, то коснемся учения о церкви и этого св. отца, после изложения учения Иустинова. Полнее и определеннее об этом же самом предмете учит еще Тертулиан, но с его учением мы встретимся в своем месте.

## Учение св. Иустина мученика и философа.

Церковь не имеет никаких видов политических на царство земное, человеческое, живя надеждою на Царствование с Богом в будущей жизни. Но тем не менее она и своим учением, и своею жизнью не только не подрывает порядка гражданского и благосостояния общественного, но всячески способствует им и служит.

Если, поэтому, государственные власти отказывают ей в сочувствии, то она, по крайней мере, вправе ожидать от них той общей справедливости, по которой бы они не простирали своего суда и насилий на веру и убеждения христиан, ограничиваясь преследованием и наказанием одних преступлений, которые одни и подлежат строгости суда гражданского, и которых не одобряет и не принимает под свое покровительство и сама церковь. Вот главная мысль об отношении церкви к государству, которая развивается св. Иустином в его первой апологии, Постараемся вкратке представить существенные черты развития этой мысли.

По мысли св. Иустина, государственные власти не только вправе, но и обязаны с строгою разборчивостью исследовать основные пружины жизни как всех, находящихся под их ведением обществ, так и общества христианского, только должны руководствоваться в сем случае не предубеждениями и ложными ходячими мнениями молвы, а строгою и беспристрастною правдою, разумно разграничивающею вредное и опасное для спокойствия и благосостояния гражданского общества от того, что не вредно, не опасно или полезно, твердо преследующею и наказывающею все преступное, но оставляющею неприкосновенным то, что само в себе невинно, не преступно и не вредно для государства. „Люди истинно-благочестивые и любомудрыю», пишет св. Иустин, обращаясь к правителям империи, „должны уважать и любить только истину, и отказываться от последования мнениям предков, когда они худы: такова обязанность, внушаемая разумом... Любитель истины должен всячески и больше своей собственной жизни стараться соблюдать правду в словах и поступках своих, хотя бы смерть угрожала ему. Вы называетесь благочестивыми и философами, и слывете везде блюстителями правды и любителями наук: теперь окажется, таковы ли вы на самом деле. Мы обратились к вам не с тем, чтобы льстить вам этою запиской, или говорить в удовольствие ваше, но требовать, чтобы вы судили нас по строгом и тщательном исследовании, а не руководствовались предубеждениями или

угодливостью людям суеверным, не увлекались неразумным порывом, или давнею, утвердившеюся в вас, худою молвою; следуя этому, вы произнесли бы только приговор против самих себя.... Мы просим одного – чтобы исследуемо было то, в чем христиане обвиняются и, если обвинение окажется действительным, пусть наказывают, их, как заслуживают. Если же никто ни в чем обличить не может, то здравый разум не велит, по одной худой молве, причинять обиды людям невинным; вы больше самим себе нанесете обиды, если станете вести дела не по рассуждению, а по страсти. Всякий здравомыслящий скажет, что наилучшее и единственное условие справедливости состоит в том, чтобы подчиненные представляли неукоризненный отчет в своей жизни и учении, а начальствующие, с другой стороны, давали приговор не по насилию и самовластию, но руководствуясь благочестием и любомудрием. Тогда бы и правители и управляемые наслаждались счастьем. Ибо некто из древних где-то сказал: „если правители и управляемые не будут философствовать, то гражданские общества не могут благоденствовать. И так, наша обязанность – представить на рассмотрение всех нашу жизнь и учение, чтобы вместо тех, которые ничего нашего не знают, самим нам не подвергнуться наказанию за те преступления, которые делают иные по слепоте своей. А ваше дело, как требует разум, выслушать нас и явиться добрыми судьями, ибо, после того вам не простительно будет пред Богом, если вы, узнавши истину, не будете делать того, что справедливо<sup>203</sup>“.

Таким образом, св. Иустин, во имя строгой правды, которую обязаны блюсти правители народов, требует одного – обратить беспристрастное внимание на учение и жизнь христианского общества, чтобы благо разумно обсудить и взвесить, есть ли в них что либо преступное и вредное для блага общества гражданского, и не заключается ли в них, напротив, много такого, что служит преградой для преступлений и способствует развитию доброй нравственности, составляющей существеннейшую основу благосостояния общественного?

Вот общие черты, в каких св. Иустин изображает учение и устройство жизни христианского общества, или церкви, по отношению к условиям гражданского порядка и благосостояния.

Состоя не из одного какого либо народа, а из всех народов <sup>204</sup>, церковь Христова не имеет никаких политических видов. Она живет надеждами не на царствование земное, а на царствование с Богом в жизни будущей. „Когда вы слышите“, говорит св. Иустин, обращаясь к правителям государственным, „что мы ожидаем царства, то напрасно полагаете, что говорим о каковом либо царстве человеческом, так как мы

говорим о царстве с Богом, что ясно из того, что когда вы допрашиваете нас, то сами признаемся, что мы христиане, хотя знаем, что всякого, кто признается в этом, ожидает смертная казнь. Если бы мы ожидали человеческого царства, то отрекались бы, чтобы избежать гибели, или старались бы скрываться, чтобы достигнуть ожидаемого. Но, так как наши надежды устремлены не к настоящему, то мы не боимся убийц зная, что все должны умереть»<sup>205</sup>.

Между тем, не смотря на то, что церковь живет надеждами не на настоящее, а на будущее, в котором ждет для всех верующих достойных наград от всевидящего и правосудного Бога, она тем самым не только не вредит благосостоянию гражданского общества, а, напротив, много помогает ему, полагая сильные и действительные преграды против преступлений и представляя столь же сильные и действительные побуждения к добродетельной жизни. Что касается до общественного спокойствия, продолжает св. Иустин, то мы для вас большие помощники и сотрудники, чем все люди; ибо мы держимся того учения, что ни злодею, ни корыстолюбцу, ни злоумышленнику, ни добродетельному не возможно скрыться от Бога, и что каждый, по достоинству дел своих, получит вечное мучение или спасение. Если бы все люди знали это, то никто не избирал бы зла на краткое время жизни зная, что он готовит себя на вечное осуждение огненное, а всячески сдерживал бы себя и украшался бы добродетелью, чтобы получить блага Божии и избегнуть наказаний. Ибо, не из страха установленных вами законов и наказаний люди стараются скрыть свои преступления, но они делают преступления зная, что от вас, как от людей, можно укрыться. А если бы звали и уверены были, что от Бога ничего нельзя скрыть, не только никакого дела, но и намерения, то, по крайней мере, из страха наказаний, всячески старались бы вести себя хорошо, в чем и вы согласитесь»<sup>206</sup>.

В виду же праведного и нелицеприятного суда Божия в будущей жизни, учение Христово требует от верующих, не только удаления от преступлений и всяких злых дел, но и самой высокой и чистой нравственности, заключающейся не в одних наружных действиях, но в чистоте мыслей и побуждений, не ограничивающейся деланием добра только тем, которые нам делают добро, или кому мы обязаны что делать по долгу, как напр. исполнять свои обязанности по отношению к государю и правителям, но простирающей силу своего благого влияния на всех людей, не исключая и врагов. „О любви ко всем”, пишет Иустин, „Христос так учил”: если любите любящих вас, что нового делаете? Ибо и блудники это делают. А Я вам говорю: молитесь за врагов ваших, и любите

ненавидящих вас, и благословляйте проклинающих вас, и молитесь за обижающих вас. „А о том, чтобы делиться с нуждающимися и ничего не делать для хвастовства, Он так говорит: „всякому просящему дайте, и хотящего взять займы не отвращайтесь. Ибо если даете займы тем, от кого надеетесь получить, то что нового делаете? И мытари это делают.... И будьте благи и милосерды, как и Отец ваш благ и милосерд. И велит солнцу своему восходить над грешными и праведными и злыми... И не делайте этого для того, чтобы видели человеки: иначе не будет вам награды от Отца вашего небесного». А о том, чтобы быть незлопамятными, готовыми на услугу всякому и негневливыми, вот Его слова: „ударившему тебя в щеку подставь и другую, и кто берет у тебя рубашку или одежду, не препятствуй. Кто рассердится, тот повинен огню. Кто принудит пройти тебя версту, пройди с ним две. Пусть сияют добрые дела ваши пред человеками, чтобы они, видя их, прославили Отца вашего, который на небесах»<sup>207</sup>.

И самое устройство жизни христиан в церкви, по Иустину, чем другим проникнуто, как не духом чистой и высокой нравственности? Оно направлено не к чему иному, как к воспитанию в верующих новой благодатной жизни, к утверждению между ними союза братства и любви, располагающей ко всякому добру. К этому направлены и священнодействия церковные и молитвенные собрания. „Теперь, говорит св. Иустин, изложу, каким образом мы посвятили самих себя Богу, обновившись чрез Христа.... Кто убедившись в истине того, чему учим, и о чем говорим, уверует и обещается жить сообразно с этим, тех учат, чтобы они с молитвою и постом просили у Бога отпущения прежних грехов, и мы молимся и постимся с ними. Потом мы приводим их туда, где есть вода, и они возрождаются таким же образом, как сами мы возродились, то ость, омываются тогда водою во имя Бога Отца и Владыки всего и Спасителя нашего Иисуса Христа и Духа Святого. Ибо Христос сказал: если не родитесь снова, то не войдете в царство небесное....”<sup>208</sup>. „После того, как омоется таким образом уверовавший и давший свое согласие”, продолжает св. Иустин, „мы ведем его к так называемым братьям – в общее собрание для того, чтобы совсем вниманием совершить общие молитвы как о себе, так и о просвещенном и о всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться нам, познавши истину, явиться и по делам добрыми гражданами и блюстителями заповеданного, для получения вечного спасения. По окончании молитв, мы приветствуем друг друга лобзанием. Потом, к предстоятелю братий приносится хлеб и чаша воды и вина, и он, взявши (их), воссылает именем Сына и Духа Святого хвалу и славу Отцу

всех и подробно совершает благодарение за то, что Он удостоил нас этого. После того, как он совершит молитвы и благодарение, весь присутствующий народ отвечает: аминь.... После благодарения предстоятеля и возглашения всего народа, так называемые у нас диаконы дают каждому из присутствующих приобщаться евхаристического (εὐχαριστήριος) хлеба и вина и воды, и относят к тем, которые отсутствуют. Пища эта у нас называется евхаристию и никому другому не позволяется участвовать в ней, как только тому, кто верует в истину учения нашего и омылся омовением в оставление грехов и в возрождение, и живет так, как предал Христос. Ибо мы принимаем это не так, как обыкновенный хлеб, или обыкновенное питье: но как Христос Спаситель наш словом Божиим воплотился и имел плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом пища эта, над которой совершено благодарение чрез молитву слова Его, и от которой, чрез уподобление, получают питание наша кровь и плоть, есть, как мы научены, плоть и кровь Его (Того), воплотившегося Иисуса. Ибо апостолы в написанных ими сказаниях, которые называются евангелиями, предали, что им было так заповедано. Иисус взял хлеб и благодарил и сказал: это делайте в мое воспоминание, это есть тело мое; подобным образом Он взял чашу и благодарил и сказал: это есть кровь моя, и подал им одним.... В так называемый день солнца<sup>209</sup> бывают у нас собрания в одно место всех живущих по городам или селам, и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец остановится, предстоятель, посредством слова, делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем, все вместе встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончим молитву, тогда, как я выше сказал, приносится хлеб, вино и вода, и предстоятель таким же образом, воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие (ἐλευθημεῖ) словом: аминь, и бывает раздайте каждому и приобщение даров, над которыми совершено благодарение, а к не бывшим они посылаются чрез диаконов<sup>210</sup>.

Что же есть другого, по мысли св. Иустина, кроме одного священного, высоконравственного в устройстве жизни церковной, в совершении омовения водою, в котором верующие возрождаются чрез Христа для новой жизни, в совершении евхаристии, в которой участвуют, приобщаясь истинной плоти и крови Христовой, одни верующие, омывшиеся омовением во оставление грехов и в возрождение, и при том живущие так,, как предал Христос, в действиях молитвенных собраний, на которых читаются сказания апостолов или писания пророков, и делаются

предстоятелем увещания подражать прекрасным вещам, и на которых молятся верующие о себе и о всех других, повсюду находящихся, дабы удостоиться всем, познавши истину, явиться и по делам добрыми гражданами и исполнителями заповедей для получения вечного спасения? Что же другое отсюда может проистекать, кроме братской любви между верующими, образующей из них достойное уважения и подражания единодушное братство, и притом – любви, не ограничивающейся одними членами христианского общества, но готовой на самопожертвования для каждого в том нуждающегося и тем более располагающей каждого верующего на добросовестное выполнение своих обязанностей, от которых зависит общественное благо? „Достаточные из нас“, говорит св. Иустин, „помогают всем бедным, и мы всегда живем заодно друг с другом. Достаточные и желающие, каждый по своему произволению, дают, что хотят, и собранное хранится у предстоятеля; а он имеет попечение о сиротах и вдовах, о всех нуждающихся по болезни или другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалика, вообще печется о всех находящихся в нужде“.<sup>211</sup> Подати же и повинности мы стараемся всегда прежде всех уплачивать поставленным от вас чиновникам, ибо такова Его (Иисуса Христа) заповедь: отдавайте кесарево кесарю и Божие Богу. Поэтому, хотя мы покланяемся единому Богу, но в других отношениях и вам охотно служим, признавая вас царями и правителями людей, и молясь о том, чтобы вы, при царской власти, были одарены и здравым суждением».<sup>212</sup>

Могут ли после этого, по Иустину, учение и жизнь христианского общества вызывать против себя справедливые опасения, насилия и преследования со стороны государственных властей, если только они поставляют благо государства в процветании доброй нравственности, а не в увеличении преступлений, с тем, чтобы всегда было кого наказывать, что больше прилично палачам, чем добрым правителям ?<sup>213</sup>

„Но, скажут, некоторые из взятых к допросу (христиан) действительно оказались преступниками?...Мы сознаемся», отвечает на это св. Иустин, „что как между эллинами, учившие каждый по своему, называются одним именем философов, хотя учения их были не согласны: так и между варварами одно общее имя прилагается и к тем, которые поистине суть мудрецы, и к тем, которые только выдают себя за таких. Ибо все называются христианами» .<sup>214</sup> „Если же найдутся такие, которые не так живут, как учил Христос, те, да будет известно, не христиане, хотя и произносят языком учение Христово»<sup>215</sup>. „Поэтому, мы просим, чтобы те, на кого доносят вам, были судимы по делам их, дабы оказавшийся

виновным подвергался наказанию, как преступник, а не как христианин; если же кто окажется невинным, пусть освобождается, как христианин, не сделавший ничего худого»<sup>216</sup>. По одному имени, помимо действий, которые соединены с именем, нельзя судить, хорошо ли что, или худо... Но, как мы не почитаем справедливым в том случае, когда бы мы были обличены в преступлении, просить себе прощения ради одного имени, так, с другой стороны, если мы ни по имени, ни по образу жизни не оказываемся виновными, то ваше дело позаботиться, чтобы не наказывать несправедливо людей невинных, и за то вам самим, по справедливости, не подвергнуться наказанию. Одно или не может представлять разумного основания ни для похвалы, ни для наказания, если из самых дел не откроется что либо похвальное или дурное»<sup>217</sup>.

Предупреждая возражения, какие могли быть сделаны против истинности самой религии, давшей своим последователям имя христиан, св. Иустин говорит: „да будет вам известно, что только то истинно, что утверждаем мы, наученные от Христа и от предшествовавших Ему пророков, и это древнее всех бывших писателей ваших. И надобно верить словам нашим не потому, что мы говорим согласное с ними, но потому, что говорим истину»<sup>218</sup>. „Если это кажется вам согласным с разумом и истиною, то имейте его в уважении; если кажется вам пустяками, то оставьте в небрежении, как пустяки, и ни в чем невинных людей не осуждайте на смерть, как врагов»<sup>219</sup>. Подобное же замечание делает св. Иустин, обращаясь к государственным правителям, после изложения учения о будущем суде и наградах и наказаниях в будущей жизни. „Если же кто скажет», замечает он, „что это невероятно и невозможно, то по крайней мере оставляйте это заблуждение без особенных последствий, пока мы не изобличены ни в каком преступлении».<sup>220</sup>

Только суд над преступлениями, по мысли св. Иустина, принадлежит властям гражданским, а суд над совестью и верованиями христиан не в их руках и, являясь здесь, он оказывается незаконным, неправым, бессильным. „Относительно себя», говорит св. Иустин от лица всех христиан, обращаясь к государю и правителям, „мы убеждены, что ни от кого не можем потерпеть вреда, если не обличат нас в худом деле и не докажут, что мы негодные люди: вы можете умерщвлять нас, но вреда сделать не можете».<sup>221</sup> „Если вы не обратите внимания на наши мольбы и открытые объяснения, то мы не потерпим никакого вреда, потому что мы веруем, или, лучше, вполне убеждены, что каждый по делам своим будет наказан огнем вечным, и, по мере сил, какие кто получил от Бога, потребуется от него отчет, как Христос сказал: кому дал Бог более, от того

и потребуются более».<sup>222</sup> „Мы наперед говорим вам, что не избежите будущего суда Божия, если пребудете в вашей неправде, а мы воскликнем: пусть будет, что Богу угодно».<sup>223</sup>

## Учение св. Феофила антиохийского.

Подобное воззрение на значение и положение церкви в мире, среди гражданского общества, находим и у св. Феофила антиохийского в его сочинениях, писанных к Автолику, где он, между многими другими предубеждениями язычников против христианства, опровергает и то, что будто христианское общество, руководимое пагубными заблуждениями и развращенное пороками, подрывает общественную нравственность и грозит тем самым гибелью общественному спокойствию и благосостоянию. Показывая неосновательность и ложность этого предубеждения, вместе с этим св. Феофил ясно утверждает и раскрывает ту мысль, что церковь христианская не только не ведет и не может вести к заблуждениям и порокам, но напротив вносит свет истины в блуждающее среди мрака человечество и новые начала чистой нравственности в развращенную жизнь человеческих обществ. Она заключает в себе главнейшее и единственное пристанище истины и добродетели, и в ней одной колеблющиеся от заблуждений умы людские могут найти для себя твердую опору, а сердца людские, волнуемые страстями и пороками – успокоение в истинной любви и добре.

Язычники в самом имени христиан находили повод к их осмеянию, поруганию и даже обвинениям их в преступности. Св. Феофил показывает, что в имени христиан, или лучше сказать, в том, что обозначается этим именем, собственно и заключается причина того, почему христиане не могут делать и не делают ничего, достойного осмеяния, презрения и ожесточения, но должны делать и делают одно достойное полного уважения, почтения и любви. „Что касается твоих насмешек надо мною зато, что я называюсь христианином», пишет Феофил к Автолику „то не знаешь, что говоришь ты. Во первых что помазано, то приятно, благополезно, и не должно быть осмеиваемо. Ибо какой корабль может быть пригоден и надежен, если прежде не будет помазан? Или какая башня, или дом могут быть красивы и удобны, если не будут помазаны? Кто вступая в эту жизнь, или выходя на палестру, не помазывается елеем? Какое произведение, или украшение может иметь благообразие, если не помажется и не очистится? Далее, воздух и вся поднебесная некоторыми, образом помазываются светом и дыханием. А ты не хочешь помазаться елеем Божиим? Потому-то мы и называемся христианами, что помазываемся елеем Божиим».<sup>224</sup>

Таким образом, христиане, как помазанники Божии, по мысли св.

Феофила, самым именем своим призываются к высокому назначению – жить свято, достойно Бога и согласно с Его возвышенным учением. А где есть более чистое и возвышенное учение? „О чистоте, говорит св. Феофил», учит святое слово, чтобы не только не грешить делом, но даже и мыслию, не помышлять даже в сердце о каком либо худом деле.... Чтобы мы были благорасположены не только к единоплеменникам, как думают некоторые, пророк Исаия сказал: „скажите ненавидящим и проклинающим вас: вы братья наши, чтоб имя Господа прославлялось и являлось в радости их». И евангелие говорит: „любите врагов ваших, и молитесь за оскорбляющих вас. Ибо если любите любящих вас, какая вам награда? И хищники и мытари это делают. „Делающих же добро учит не тщеславиться, дабы не были человекоугодниками. „Пусть не знает», говорит оно, „рука твоя левая, что делает рука твоя правая. И еще слово Божие повелевает нам повиноваться начальствам и властям и молиться за них, чтобы „нам проводить тихую и спокойную жизнь». И учит: „воздавать всем все, кому честь – честь, кому страх – страх, кому дань – дань, и не оставаться должным никому ничем, кроме только взаимной любви».

„И так смотри, – те, которые так учат, могут ли жить распутно и входить в незаконные совокупления, или, что всего безбожнее, есть человеческую плоть, особенно когда непозволительно нам смотреть даже на игры гладиаторов, чтобы нам не быть участниками и свидетелями убийства.... Да будет далека от христиан и мысль о делах такого рода, – у них пребывает целомудрие, выполняется воздержание, соблюдается единобрачие, сохраняется чистота, уничтожается неправда, искореняется грех, уважается справедливость, почитается закон – богопочитание в действии, Бог исповедуется, истина господствует, благодать сохраняет (их), мир ограждает, слово Божие руководит, мудрость учит, жизнь управляет (ими), Бог царствует<sup>225</sup>.

Понятно после этого, какое значение как для частных людей, так и для целых народов и государств должна, по представлению св. Феофила, иметь христианская церковь, в которой пребывает неизменная истина, господствует закон и добродетель, и в которой царствует сам Бог. Не с предубеждениями и опасениями, не с враждебным ожесточением они должны смотреть на церковь Христову, а с совершеннейшим доверием обращаться к ней, в полной надежде найти здесь истину и спасение от всех зол, если только они искренно желают и ищут этого. Только, при этом нужно остерегаться одного – чтобы, вместо истинной церкви Христовой, не попасть на еретические общества, носящие на себе ее вид,

но не имеющие духа и истины: вместо ожидаемого в них спасения, они могут причинить гибель тому, кто увлечется их обманчивою наружностью. „Море“, говорит св. Феофил, „представляет нам некоторое подобие мира. Ибо как море, если бы не было поддерживаемо приливом рек и источников, давно высохло бы по причине своей солёности, так и мир, если бы не имел закона Божия и пророков, из которых истекают сладость, милосердие, правда и учение святых заповедей Божиих, давно погиб бы, вследствие злобы и умножающихся в нем грехов. И как на море есть обитаемые острова, обильные хорошими водами и плодоносные, имеющие спокойные места и пристани, в которых могут найти прибежище подвергшиеся буре; так Бог дал миру, волнуемому и обуреваемому грехами, собрания, называемые святыми церквами, в которых, как в благоустроенных пристанях, сохраняется учение истины, к которым прибегают желающие спастись, как скоро они сделаются любителями истины, и захотят избежать гнева и суда Божия. И как есть иные острова каменистые, безводные бесплодные, полные диких зверей и необитаемые, опасные для плавающих и подвергающихся буре, о которые сокрушаются корабли и погибают к ним пристающие; так есть учения ложные, – это ереси, погубляющие тех, которые пристают к ним. Ибо они не руководствуются словом истины, но, как пираты, наполнив корабли, нарочно ударяются в вышеназванные места, чтобы погубить их, так бывает и с теми, которые уклоняются от истины, –они гибнут от своего „заблуждения“.<sup>226</sup>

## 2). Учение в борьбе с гностицизмом.

Тогда как языческие государственные власти силою внешнею старались ниспровергнуть церковь Христову, того же самого думал достигнуть силою внутреннею усилившийся с половины второго века гностицизм. Он силою своего нового учения пытался поколебать существеннейшие основы церкви, предлагая взамен их свои новые начала, хотя облакаемые в форму христианства, но в сущности совершенно чуждые и противные его духу, так что с принятием их должен был совершенно измениться, или лучше уничтожиться истинный характер церкви Христовой, какой она получила и должна была сохранить навсегда по воле своего Основателя. Противопоставляя богооткровенной истине личную произвольную мысль, вере – гносис, гностицизм отвергал необходимость, обязательность и неприкосновенную важность всех внешних средств и учреждений, существующих в церкви для просвещения и освящения людей. Для него не имели большого значения ни учрежденное в церкви священство и учительство, ни сохраняющиеся в ней св. писание и предание, ни совершающиеся здесь священнодействия. Если гностики пользовались иногда св. писанием и преданием церковным, то это делали на столько, насколько можно было здесь найти что либо подходящее под их личные воззрения, если не прямо, то хоть при посредстве произвольных натянутых толкований. Если они удерживали у себя некоторые из священнодействий церковных, то опять это делали не потому, чтобы соединяли с ними значение, какое они имели в церкви, а понимали их по своему, сообразно с своими личными воззрениями. Одним словом, гностицизм хотел вытеснить из области жизни религиозной совне действующее на дух человеческий высшее божественное начало, которое, по своей неизменности, всеобъемлемости и могущественности, одно могло внутренне и животворно объединять жизнь людей и при том всех и всегда, усиливаясь на его место поставить другое жизненное начало – чисто человеческое, самоличное, которое ничего другого не могло принести для жизни, кроме обособления, разъединения и разделения. При этом гностическом начале не могло быть речи и мысли о церкви, как о едином живом теле Христовом, а разве только как о школе, в которой, чрез случайное совпадение личных мнений, случайно соединяются между собою одинаково мыслящие лица, и то не многие, а только привилегированные, так как эта школа – гностическая церковь открыта только для пневматиков, по самой природе своей, способных и рожденных

для гносиса; что же касается остальных людей – психиков, по своей натуре не способных к высшему гностическому знанию, то для них она совершенно недоступна и закрыта. Таким образом, гностицизм, затрагивал все существенные стороны учения о церкви, но по преимуществу направлял свою враждебную тактику против того, что было самого важного в этом учении –против представления о церкви, как божественном учреждении, а отсюда о с неизменном или апостольском и вселенском характере. С этих-то сторон по преимуществу и нужно было учителям церкви защищать и раскрывать истинное учение о церкви, для утверждения его между верующими и ограждения его от ложных гностических представлений. Это именно мы и находим у св. Иринея и Тертуллиана, раскрывавших, в виду господствовавших в их время ложных гностических мнений, свое учение о церкви, к изложению которого мы и переходим. Заметим только здесь, что у Тертуллиана, кроме того, находится довольно обстоятельное учение о церкви и в ее отношении к государству, вызванное продолжающеюся с нею борьбою языческой гражданской власти, при борьбе гностицизма.

## Учение св. Иринея лионского.

Направляя свое учение о церкви против гностиков, св. Ириней больше всего занимается раскрытием двух существеннейших свойств церкви – ее апостольства, или неизменности, в противоположность колебавшимся и постоянно менявшимся началам гностических сект, и вселенства – в противоположность религиозно-аристократическому направлению этих обществ. Но вместе с этим мы находим у св. Иринея если не всегда подробное, то ясное, определенное учение и о других общих и частных свойствах церкви, о ее единстве и условиях этого единства, о ее исключительной важности и необходимости в деле просвещения и освящении людей, а также и об отношении ее к еретикам. Все эти черты учения св. Иринея о церкви вытекают из общего его представления о ней, как о богоучрежденном обществе, которое не только основано Иисусом Христом, и устроено по Его воле апостолами, но и всегда, во всем своем устройстве, поддерживается силою божественною.

Главное, основное начало жизни в церкви, по Иринею, не человеческое, частное, самоличное, а божественное всеобщее, около которого сосредоточивается жизнь всех отдельных личностей, свободно ему подчиняющихся. Церковь есть „великое и славное тело Христово»<sup>227</sup>. „которое от своей главы составляется и совокупляется и посредством всякой связи, по мере служения каждой части, получает приращение для созидания самого себя в любви»<sup>228</sup>. Жизненное начало, всегда присущее ему, постоянно поддерживающее и оживляющее его жизнь, есть Дух Святой. „Где церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий, там и церковь и всякая благодать»<sup>229</sup>.

Но это божественное начало жизни в церкви не исключает участия и действия начала человеческого и личного, а напротив его предполагает и требует. Для совместного и согласного действования с Духом Божиим, требуется от человека свободное подчинение Его руководству<sup>230</sup>, и это не только не уменьшает и не обессиливает свободы человеческой, а напротив ее увеличивает и возвышает. „Слово освободило душу и научило чрез нее очищать и тело. Вследствие этого, необходимо должны были разрушиться узы рабства, к которым человек привык, и он должен без уз следовать за Богом; пределы его свободы расширены, должна увеличиться и покорность Царю, чтобы обращающийся не явился недостойным своего Избавителя. Повиновение и благоговейное отношение к Домовладыке должны быть одни и те же у рабов и свободных, но свободные должны иметь большую

уверенность (в своих действиях), потому что действие свободы больше и славнее, чем повиновение в рабстве»<sup>231</sup>. Свободное же и сыновнее повиновение человека Богу должно проявляться в искренней и нелицемерной вере в Сына Божия и соответственной с нею возвышенной и непорочной жизни. „Ибо как в новом завете вера людей в Бога увеличилась, получив в прибавление Сына Божия, чтобы человек сделался причастным Бога, так увеличились и требования относительно образа жизни, поелику нам заповедано воздерживаться не только от худых дел, но даже от худых помышлений и от праздных разговоров, пустых речей и легкомысленных слов».<sup>232</sup>

Но для возникновения и утверждения в душе человеческой веры, необходима истина, учение и учительство, для получения необходимой для ней возрождающей благодати Св. Духа, нужны видимые способы и органы для ее действовали, для преуспевания в духовно-нравственной жизни необходимо нравственное руководство и руководители. И все это, по Иринею, дано церкви с самого начала ее существования Иисусом Христом, чрез уполномоченных Им на то апостолов. Вера – дар Божий, который „вверен церкви, как дыхание жизни дано первозданному человеку для того, чтобы все члены, принимающие его, оживотворялись, в чем заключается и общение со Христом»<sup>233</sup>. „В церкви, как говорится (1Кор. 12:28), Бог положил апостолов, пророков, учителей и все прочие способы действия Духа (*universam reliquam operationem Spiritus*)" <sup>234</sup>. Давши власть апостолам проповедовать Евангелие, Господь „сказал им: кто слушает вас, Меня слушает, и кто презирает вас, презирает Меня и Того, кто послал Меня» <sup>235</sup>. В силу этой власти, „апостолы, как богач в сокровищницу, вполне положили в церковь все, что относится к истине» <sup>236</sup>, и со всем этим богатством они „вверили ее епископам» <sup>237</sup>. „Если бы», пишет св. Иринея, направляя свою речь против гностиков, „апостолы знали и сокровенные таинства, которые они сообщали совершенным отдельно и тайно от прочих, то передали бы их в особенности тем, кому поручали самые церкви, так как они хотели, чтобы во всем были совершенными и безукоризненными те, кого оставляли своими преемниками и кому передали свое место учительства, так как от их правильного действия должна была происходить великая польза, а от падения их – величайшее несчастье» <sup>238</sup>.

Итак, по учению св. Иринея, церковь, в самом начале своего устройства, по воле своего Основателя, получила чрез апостолов всю полноту божественной истины, которая, по самой своей природе будучи не изменило, должна была таковою сохраниться и пребыть навсегда в

церкви в своем чистом и неподдельном виде. Ибо такова природа божественной истины, что она всегда пребывает одинаковою, так что нельзя ничего прибавить к ней, ни отнять чего либо у ней. „И ни весьма сильный в слове из предстателей церковных не скажет иного в сравнении с сим учением, потому что 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 умаляет» <sup>239</sup>. Больше же или меньшее знание некоторых, по мере разумения (каждого), состоит не в изменении самого содержания, не в том, чтобы измышлять иного Бога.... или иного Христа, или иного Единородного, а в том, чтобы тщательно исследовать мысль сказанного в притчах, и соглашаться с содержанием веры, и раскрывать ход дел домостроительства Божия относительно рода человеческого” ....

Как же, по Иринею, может и должна сохраниться неизменно в церкви истина, преподанная ей с самого начала апостолами, и каким путем она может быть отыскана желающими найти ее? Для этого существует в церкви один способ, дарованный и указанный ей апостолами в самом начале, это апостольское предание, которого путь получив свое начало в апостолах, должен был непрерывно продолжаться и действительно продолжается в церквах чрез непрерывное преемство пастырей церкви, начавших свой ряд от апостолов. „Истинное знание, пишет св. Иринея, „это учение апостолов и первоначальное устройство церкви во всем мире, и признак тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те (апостолы) передали сущую повсюду церковь.<sup>240</sup> „Павел, уча нас, где таковых найти, говорит: Бог (иных) поставил в церкви во-первых апостолами, во вторых пророками, в третьих учителями. Итак, где находятся дарования Господня, там надлежит учиться истине у тех, которые имеют преемство церковное от апостолов, здравую и не укуоризненную жизнь, не искаженное и неповрежденное учение<sup>241</sup>. Так как „предание происходит от апостолов и сохраняется в церквах чрез преемство пресвитеров»<sup>242</sup>, то „надлежит следовать в церкви тем пресвитерам, которые.... имеют преемство от апостолов и, вместе с преемством епископства по благоволению Отца, получили известное дарование истины» <sup>243</sup>. „Ибо они сохраняют нашу веру в единого Бога... приращают любовь к Сыну Божию.... и безопасно излагают нам писания»<sup>244</sup>.

Поэтому „не должно искать у других истины, которую легко получить от церкви»<sup>245</sup>. Нужно только „с величайшим тщанием избирать то, что относится к церкви и принимать одно предание истины»<sup>246</sup>. Чтобы

отыскать истину апостольскую и убедиться в ней, достаточно для этого, по Иринею, путем предания и преемства пастырского подняться до первых преемников апостольских и узнать, какое учение и в каком виде приняли они от апостолов. „Кто только хочет», пишет св. Иринею, „узнать истину тот во всякой церкви может усмотреть апостольское предание, возведенное во всем мире»<sup>247</sup>. „Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались апостолы, и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно этого вопроса? Что, если бы апостолы не оставили нам писаний? Не должно ли бы было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви»?<sup>248</sup> „Мы можем перечислить тех, кои апостолами были поставлены епископами, и преемников их даже до нас, кои ничему такому не учили и ничего такого не знали, что вымышляют еретики»<sup>249</sup>. Перечисливши, для примера, в преемственном порядке до конца второго века, всех епископов римских, начиная с первого, поставленного самими апостолами Лина, и указавши таким образом на тот путь, посредством которого апостольское предание, по выходе из своего первоначального источника, сберегалось везде, как в римской, так и в других церквах<sup>250</sup>, св. Иринею делает следующее замечание: „этому порядку следуют и многие племена варваров, верующих во Христа, которые имеют спасение свое, без хартий или чернил написанное в сердцах своих 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 особеннейшей любви к своему созданию, снизошел до рождения от Девы... Принявшие эту веру без письмен по отношению к нашему языку, суть варвары, но по отношению к учению, нраву и образу жизни, они по вере своей весьма мудры и благоугождают Богу, живя во всякой правде, чистоте и мудрости. Если бы кто стал проповедовать этим людям еретическая измышления, говоря с ними на их собственном языке, то они, зажимая уши, тотчас убежали бы как можно далее, не желая даже слышать богохульную беседу»<sup>251</sup>.

При таком способе хранения предания, установившемся с самого начала во всех церквах, божественная истина, наследованная ими от апостолов, по Иринею, могла сохраниться в своем первоначальном и неповрежденном виде и, никогда не ветшая, всегда должна была оставаться свежее и неизменною; так как „проповедь церкви повсюду постоянна и пребывает неизменно, имея свидетельство от пророков и апостолов и всех учеников в начальные времена, в средние и последние, во

всем домостроительстве Божиим (*per universam Dei dispositionem*), и Его постоянном действовании относительно спасения человека, заключающегося в нашей вере. Ее-то приняв от церкви, мы храним, и она всегда чрез Духа Божия, как драгоценное сокровище в прекрасном сосуде, сохраняя свою свежесть, делает свежим и самый сосуд, в котором содержится»<sup>252</sup>.

Будучи неизменною, божественная истина, содержащаяся в церкви Христовой, по учению св. Иринея, есть вместе с этим и вселенская. Она одинаково открыта для всех, и одинаково доступна всем, и одинаково является везде у всех. Она не знает, по Иринею, никаких, ни национальных, ни родовых, ни других разных преимущественных между людьми различий; для всех она одинаково истинна и одинаково животворна и спасительна, если ее принимают с одинаково искреннею и живою верою. Тогда как ветхозаветная церковь была заключена в одном народе еврейском, быв твердо ограждена законом от всех других народов, в новозаветной церкви, по Иринею, сняты эти ограждения, и она стала открытою и доступною для всего мира. Указавши на недостойных делателей виноградника Господня (церкви ветхозаветной), которые не веровали пророкам, требовавшим от них плода правды и, когда в последнее время Бог послал Сына своего, убили Его и выбросили вон из виноградника, св. Иринею продолжает: „посему Господь Бог и передал его (виноградник) уже не обнесенный оградю, но открытый на весь мир, другим возделывателям, приносящим плоды во времена свои, и башня избрания является отовсюду возвышающеюся и красующеюся (*turre electionis exaltata ubicue et speciosa*). Ибо славная церковь теперь повсюду, и повсюду ископано точило, так как повсюду есть принимающие Духа“<sup>253</sup>. Потому-то „премудрость Божия, чрез которую она (церковь) спасает всех людей, поется при выходе, открыто издаст голос по улицам, проповедуется на высоких стенах, и постоянно говорит во вратах города“<sup>254</sup>. Каждый, следовательно, кто бы ни был, имеет возможность внимать и следовать спасительному голосу божественной истины, которая одинаково всем является, только бы принимали ее с верою. Для ней даже несравненно выше „верующий простец, чем богохульный и бесстыдный софист“<sup>255</sup>. „Церковь проповедует истину повсюду, и она есть семисвечный светильник, носящий свет Христов“<sup>256</sup>. От каждого, следовательно, зависит видеть свет Христов, только для этого нужно иметь здоровые глаза духовные, и не смешать их. Он, как солнце, одинаково светит для всех, пред ним все равны, и потому все способные и желающие видеть, освещаясь им, видят одинаково одно и то же. „Хотя в мире языки

различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят и не различные предания имеют церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии, и в середине мира. Но как солнце – это творение Божие во всем мире одно и то же: так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех людей, Желających прийти в познание истины»<sup>257</sup>.

Потому-то, по представлению св. Иринея, все частные церкви, по отношению к богодарованной им истине, совершенно равны между собою. Во всех их одинаково сияет и просвещает ее свет, подобно свету солнца, одинаково светящему по всему земному шару. Нельзя, поэтому, сказать, чтобы в одной какой либо частной церкви было больше света истины, чем в другой, вследствие чего одна какая либо церковь была выше другой, и имела право на подчинение себе последней. Напротив, все они равны и над всеми ним возвышается, подобно солнцу, одна божественная истина, которая, одинаково господствуя во всех церквях, вместе с этим, вследствие своего единства, объединяет всех их в единое огромное и стройное целое – во вселенскую церковь, что только она одна и в состоянии сделать, и чего не могла бы сделать никакая внешняя сила, при рассеянности по всему миру на огромных расстояниях частных церквей. „Церковь, хотя рассеяна по всей вселенной даже до концов земли», пишет св. Иринея, „но приняла от апостолов и учеников их веру в единого Бога Отца, Вседержителя и во единого Иисуса Христа, Сына Божия, воплотившегося для нашего спасения, и в Духа Святого, чрез пророков возвестившего все домостроительство Божие... Принявши это учение и эту веру, церковь хотя и рассеяна по всему миру, как я выше сказал, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме, одинаково верует этому, как бы имеет одну душу и одно сердце, согласно проповедует это, учит и передает, как бы имея одни уста»<sup>258</sup>. И так, по Иринею, одинаковая вера всех, общее согласие всех в учении – вот высшее начало, объединяющее вселенскую церковь, не смотря на то, что она рассеяна по всему миру, и делающее из ней как бы одно семейство, живущее как бы в одном доле, одною душою и сердцем, и выражающее свои мысли и чувства как бы одними устами! “Чем должно определяться это согласие, св. Иринея в другом месте указывает частнее и полнее.

„Путь тех, которые принадлежат к церкви», говорит он, имея твердое предание от апостолов, идет по всему миру, и дает нам видеть, что у всех одна и та же вера; ибо все принимают одного и того же Бога Отца, и веруют в то же домостроительство воплощения Сына Божии, знают одно и тоже дарование Духа, соблюдают те же заповеди, и содержат один и тот же образ устройства церкви, и ожидают того же пришествия Господа, и

допускают то же спасение целого человека, то есть души и тела<sup>259</sup>. И проповедь церкви истинна и тверда, так как в ней (в церкви) указывается во всем мире один и тот же путь спасения»<sup>260</sup>. Согласия же и однообразия в обычаях церковных и обрядах св. Иринея не признавал необходимым для единства вселенской церкви; разногласие по этим предметам в частных церквях, по его учению, и должно было нарушать мира и общения между ними и общего согласия и единства вселенской церкви. „Разногласят», пишет св. Иринея к Виктору, епископу римскому, по поводу спора о пасхе<sup>261</sup>, „не только об этом дне, но и о самом образе поста: ибо одни думают, что должно поститься один день, другие – два, иные – больше, а иные – сорок, притом мерою своего дня почитают часы дневные и ночные. Такое различие в соблюдении поста произошло не в наше время, но гораздо прежде у наших предков, которые, вероятно, не соблюдали в этом большой точности и простой, частный свой обычай передавали потомству. Тем не менее однако все они сохранили мир, и мы живем между собою в мире и, таким образом, и при разногласии относительно поста, стоит твердо единомыслие веры ..... Пресвитеры до Сотира, управлявшие тою церковью, которою ты ныне управляешь, именно Аникита, Пий, Игин, равно как Телесфор и Ксикст, ни сами не соблюдали этого обычая, ни своим не позволяли соблюдать его. И, не смотря на это несоблюдение, они тем не менее сохраняли мир с приходившими к ним из тех церквей, в которых тот обычай был соблюдаем, и, хотя соблюдение его для не соблюдавших весьма резко бросалось в глаза, но за этот обычай никто никогда не был отвергаем. Напротив, те самые пресвитеры, которые не соблюдали его прежде тебя, соблюдавшим в других церквях посылали евхаристию. Когда блаженный Поликарп, при Анвките, приходил в Рим, то оба они имели между собою небольшой спор о некоторых других предметах, относительно которых тотчас согласились, а об этом пункте отказались и спорить; так как ни Аникита не мог убедить Поликарпа не соблюдать того, что он всегда соблюдал, живя с Иоанном, учеником Господа нашего, и обращаясь с другими апостолами, ни Поликарп не убедил соблюдать Аникиту, который говорил, что он обязан сохранять обычаи предшествовавших ему пресвитеров. При всем том однако они находились во взаимном общении, так что Аникита, из уважения к Поликарпу, в своей церкви уступил ему место для совершения евхаристии (παρεχώρησεν–τὴν εὐχαριστίαν), и оба они расстались в мире, равно как в мире со всею церковью и соблюдавшие тот обычай и не соблюдавшие»<sup>262</sup>. Столь же ясное мнение относительно этого предмета выражено Иринеем в отрывке из его послания к Власту о расколе, где он сильно осуждает тех,

которые в обрядовой внешности находят повод к разрыву единения церковного. „Апостолы», говорит он, „установили, чтобы мы не осуждали никого за пищу и питье, равно как за какой ни будь праздник, или новомесячие, или субботы. Откуда же эти распри, откуда расколы? Мы празднуем, но в закваске злобы и лукавства, раздирая церковь Божию, и соблюдаем внешнее, чтобы отвергнуть лучшее – веру и любовь»<sup>263</sup>. Итак, по Иринею, разногласие в частных обычаях и внешних обрядах церковных, встречающееся в частных церквях, не может и не должно быть препятствием к миру и единению со всею вселенскою церковью, только бы у них свято и неизменно сохранялась апостольская вера и апостольское устройство церковное. Это одно должно служить мерилom для единения церквей между собою и со всею церковью, рассеянною по всему миру, так как это одно только должно и может как в частности всех верующих, так и целые разноплеменные частные церкви соединять в одно целое, в одну вселенскую церковь. Ибо одна только вера, преподанная апостолами, неизменна и единична. И только потому, что она одна неизменна и единична, она одна может возвышаться над всеми случайными особенностями, и в состоянии образовать и навсегда поддержать внутреннее единство и мир как между верующими, так, и целыми церквями, как бы они ни были далеки друг от друга и какими бы ни отличались местными особенностями. Каждая частная церковь, если содержит в чистоте апостольскую истину, уже тем самым как бы невольно становится в согласие и единение с другими такими же церквями, хранящими точно так же и ту же самую истину, если бы даже не оказывалось для ней возможности иметь внешнее сближение с ними (как например церквям, находящимся у варваров). Таким образом, все частные церкви, не смотря на то, что они рассеяны по всему миру до концов земли, благодаря только одной апостольской истине, и следовательно, присовокупим, не нуждаясь ни в каком внешнем верховном объединяющем начале, о котором нет и мысли у св. Иринея, образуют нераздельный союз согласия и любви–единую вселенскую церковь<sup>264</sup>.

В этой-то одной церкви, то есть, церкви вселенской, одинаково отражающейся во всякой частной по учению св. Иринея, «положено сполна апостолами все, что относится к истине, что бы всякий желающий мог получить питье жизни»<sup>265</sup>. К ней одной, следовательно, каждому нужно обращаться, к ней принадлежать для того, чтобы получить и воспитать истинную жизнь, ибо в ней одной живет Дух Божий и всякая благодать<sup>266</sup>, в ней истинное преемственно-наследованное от апостолов учительство и все прочие средства действия Духа<sup>267</sup>; в ней истинное

крещение, сообщающее верующим духовное возрождение (тогда как у еретиков крещение (извращенное) <sup>268</sup>, – в ней же одной во всем мире приносится Богу, дающему пищу, как начатки Его даров в новом завете, истинная евхаристия (какой нет ни у иудеев вовсе, ни у еретиков истинной), в которой Христос кровь верующих, как членов своих, орошает своею кровию, и тело их укрепляет своим телом<sup>269</sup>, сообщая им такий образ залог бессмертия и нетления. „Ибо если чаша растворенная и приготовленный хлеб принимают слово Божие, рассуждает св. Иринея, и делаются евхаристиєю тела и крови Христа, от которых укрепляется и поддерживается существо нашей плоти; то как утверждают они (еретики), что плоть не причастна дара Божия, то есть, жизни вечной, плоть, которая питается телом и кровию Господа и есть член Его<sup>270</sup>“? „Как хлеб от земли, после призывания над ним Бога, не есть уже обыкновенный хлеб, но евхаристия, состоящая из двух вещей – из земного и небесного; так и тела наши, принимающая евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду воскресения <sup>271</sup>“. Потому-то в церкви воспитывается и процветает высокая нравственная жизнь верующих: „здесь превосходный дар любви, который драгоценнее познания и славнее пророчества и выше всех других дарований»<sup>272</sup>, здесь богатство добродетелей и непрерывный ряд подвигов, подобных тем, какими прославилось столько мучеников, на которых не могут указать у себя еретики<sup>273</sup>. Посему „необходимо прибегать к церкви и воспитываться в ее недре, и питаться Господними писаниями. Ибо церковь насаждена как рай в этом мире“<sup>274</sup>. „Она – дверь жизни, а все истрочие суть воры и разбойники»<sup>275</sup>. Поэтому, все те, которые не прибегают к церкви, удаляют себя от жизни чрез худое учение и самый худший образ действий, так как они не причастны Св. Духа<sup>276</sup>, а „те, которые не причастны Его, не питаются от сосцев матери и не пользуются чистым источником, исходящими от тела Христова»<sup>277</sup>.

Таковы – еретики, которые „выкапывают себе сокрушенные колодцы из земных рвов и пьют гнилую воду из грязи, убегая веры церкви, чтобы не обратиться, и отвергая Духа, чтобы не вразумиться»<sup>278</sup>. Вместо того, чтобы обратиться к церкви, в которой одной заключена божественная истина, они сами собою „мечтают найти нечто более, помимо истины»<sup>279</sup>; вместо того, чтобы учиться в церкви у епископов, которых они гораздо позднее»<sup>280</sup>, „все они хотят быть учителями»<sup>281</sup>, и „каждый из них, будучи совершенно превратного направления, не стыдится, искажая учение истины, проповедовать от себя самого»<sup>282</sup>, и этот, изобретенный им самим, вымысел каждый из них называет премудростью (сокровенною), так что, по их понятию, истина находится то в Валентине, то в Маркионе,

то в Керинее, а потом в Василиде и в другом каком либо противоречащем (учителе)<sup>283</sup>. Отсюда у еретиков постоянное разногласие и бесчисленные деления на секты. Указавши на древнейших (начиная с Симона волхва) и позднейших лжеучителей, св. Иринея замечает: „от вышеупомянутых (лжеучителей) произошли уже многие отрасли многих ересей, потому что многие, даже все желают сами быть учителями и уклониться от той ереси, которой держались. Составляя иное учение из мнений других после переиначивая тоже самое, они стараются учить новому, выдавая самих себя за изобретателей составленного ими учения<sup>284</sup>. Отсюда по Иринею, у еретиков шаткость и нестойкость в их началах учения и постоянная сбивчивость в пути, которым они думают дойти до истины. „Когда обличают (еретиков) из писаний, то они принимаются за обвинение самих писаний, что будто они неправильны не имеют авторитета, различны по изложению, и (говорят), что из них истина не может быть открыта теми, которые не знают предания.... Когда же мы отсылаем их опять к тому преданию, которое происходит от апостолов и сохраняется в церквях чрез преемство пресвитеров, то они противятся преданию, говоря, что они премудрее не только пресвитеров, но и апостолов, и что они нашли чистую истину»<sup>285</sup>. „Поэтому, вышеупомянутые еретики, будучи слепы для истины и сбившись с пути, необходимо блуждают по разным дорогам, и оттого следы их учения рассеяны без всякого согласия и последовательности... Не твердо идя по многим различным дорогам, не всегда согласные между собою относительно одних и тех же вещей, они, как слепые, ведутся слепыми и заслуженно падают в не замечаемую ими яму неведения, всегда ища и никогда не находя истины»<sup>286</sup>. Между тем еретики не только самих себя губят, но и других влекут за собою к погибели. Они приносят к алтарю Божию чуждый огонь, то есть, чуждые учения; восставая против истины, они и других возбуждают против церкви Божией<sup>287</sup>; не имея любви к Богу и заботясь больше о собственных выгодах, чем о единстве церкви, они производят расколы по маловажным и случайным причинам, рассекая и разрывая великое и славное тело Христово<sup>288</sup>.

Потому, должно избегать их учений и тщательно наблюдать, чтобы не потерпеть от них вреда. От всякого древа райского можешь вкушать, говорит Дух Божий, то есть, вкушайте от всякого писания Господня, но вкушайте не с надменным умом, и не прикасайтесь к еретическому разномыслию»<sup>289</sup>. Удаляясь учения еретиков, по Иринею, нужно избегать общения и с самими еретиками, следуя примеру апостолов и их учеников. „Есть слышавшие от Поликарпа, что Иоанн, ученик Господа, в Ефесе

пришел в баню и увидев в ней Коринфа, выбежал из бани, не мывшись, и сказал: убежим, чтобы не упала баня, потому что в ней враг истины Керинф. И сам Поликарп, при встрече с Маркионом сказавшим ему: „знаешь ли меня», – отвечал: „знаю тебя первенца сатаны». Такую осторожность имели апостолы и их ученики, чтобы даже в слове не иметь общения с кем либо из тех, которые искажали истину, как и Павел сказал: еретика человека отвращайся после первого и второго вразумления, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден (Тит. 3:10)<sup>290</sup>. Но, при этом, по Иринею, пастырям церкви не нужно оставаться праздными зрителями заблуждений еретиков и, не теряя надежды на их обращение, всячески заботиться о вразумлении их, пользуясь впрочем для этого не иным оружием, как только оружием истины. „Они (еретики), пишет св. Иринею своему другу, не согласны ни с писаниями, ни с преданием. С такими-то людьми мы должны, любезный друг, сражаться, с людьми, которые, подобно змеям, стараются отовсюду ускользнуть; поэтому, должно противостоять им со всех сторон, дабы некоторых из них выбить из их убежища и привести к обращению к истине. Ибо, хотя нелегко обратиться душе, обьятой заблуждением, но не совсем невозможно освободиться от заблуждения, как скоро представлена истина»<sup>291</sup>.

## Учение Тертуллиана.

И у Тертуллиана, как у Иринея, господствующим является представление о церкви, как апостольской и вселенской, раскрытием которого им почти исключительно занимается в своем сочинении (*de praescriptionibus adversus haereticos*), писанном против современных ему еретиков (гностиков), против которых писал и св. Иринея. Но во многих других своих сочинениях, писанных им по разным побуждениям и целям, он довольно подробно касается и других сторон учения о церкви, и даже больше, чем касался их св. Иринея и предшествовавшие ему учителя, напр. учения о таинствах, об отношении церкви к государству, к еретикам и язычникам, так что, на основании собранных из сочинений Тертуллиана черт его учения о церкви, можно составить довольно полное и всестороннее представление о ней, что мы и постараемся сделать<sup>292</sup>.

Церковь, по Тертуллиану, не есть дело человеческое, а Божие, относящееся к области жизни сверхъестественной, божественной. „Церковь там, где три (лица), то есть, Отец, и Сын и Св. Дух, и она есть тело трех (лиц)<sup>293</sup>, но по преимуществу тело Христово, в есть как бы сам Христос”<sup>294</sup>. Главное начало, правящее всю жизнь церкви, проникающее и объединяющее всех ее членов, образуя из них одно таинственное тело, есть, следовательно, божественное, – это благодать Духа Святого, посланного Иисусом Христом вместо Себя для того, чтобы Он действовал в верующих<sup>295</sup>. Впрочем, это высшее божественное начало жизни в церкви нисколько не исключает участия свободной и личной деятельности ее членов, и не только не исключает, а предполагает и требует его, как условия, необходимого для живого и действительного союза с церковью и участия в духовно-благодатной ее жизни. „Христиане не рождаются, а (сами) образуются”<sup>296</sup>. От христианина требуется свободная и искренняя, живая и деятельная вера<sup>297</sup>, которая одна способна сделать причастником возрастающей и освящающей благодати Божией, дарующей каждому верующему новую благодатную жизнь<sup>298</sup>, новые сыновние чувства в отношении в Богу<sup>299</sup>, и братские по отношению к другим верующим, и таким образом составляющей из них одно духовное братство – одно тело, имеющее одно сердце и одну душу<sup>300</sup>. И внешнее объединяющее начало в церкви, долженствующее жить и действовать в ней видимо чрез учение, священнослужение и управление, по Тертуллиану, божественно; потому что церкви, при самом ее основании и устройстве, все необходимое для спасения людей было даровано

апостолами, которые происходили от Христа, как Христос от Бога, будучи Сыном Божиим. „Христос Иисус Господь наш, пишет Тертуллиан, кто он был, какого Бога Сын, каких свойств человек и Бог, какой веры Он учитель, какую награду обещает Он, что было и что совершилось (quid esset et fuisset), какую волю Отца Он исполнен, и чего требовал от людей, – (все это), пока жил на земле, сам Он провозвещал или народу открыто, или тайно учащимся, из которых приблизил к Себе особых двенадцать, предназначенных в учителя народам. Из них-то оставшимся одиннадцати, по отпадении одного из них, возвращаясь ко Отцу по воскресении, Он повелел идти и учить народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа. Вслед за тем апостолы (что значит посланники), избравши по жребию Матфея на место Иуды, согласно с пророчеством Давидовым, и получивши обетованную силу Святого Духа к знамениям и слову, по засвидетельствовании веры в Иисуса Христа и учреждении церковей прежде всего в Иудее, отсюда отправились в мир и, провозвестивши то же учение той же веры народам, вместе с тем устроили в каждом городе церкви, от которых, чтобы сделаться церквами, преемство веры в семена учения заняли и ежедневно заимствуют и прочие церкви, имеющие, поэтому, право именоваться апостольскими, как отрасли апостольских церковей<sup>301</sup>. Церковь, следовательно, устроена апостолами и от апостолов приняла все необходимое для своего существования, и, что она приняла от апостолов, то „они получили от Христа, а Христос – от Бога“.<sup>302</sup> Не другой кто либо познал Отца, как только Сын, и тот, кому Сын открыл, и не другому кому либо, конечно, Сын открыл как апостолам, которых послал проповедовать то, что именно открыл им”<sup>303</sup>. А „апостолы Господни – наши наставники ничего из собственного своего произвола не вносили в то, что они вводили (в церквах), но со всею верностью передали народам принятое ими от Христа учение»<sup>304</sup>.

Если же церковь Христова не есть случайное дело рук человеческих, а дело неизменной воли Божией, если ей дарована неизменная божественная истина, то очевидно, что она навсегда должна оставаться неизменною, навсегда пребыть тою же, какую она была во времена апостолов, с тою же истиною, какую она приняла от апостолов, – одним словом, всегда оставаться верною характеру апостольства. Ей дарована готовая и полная истина, кроме которой нет на земле другой совершеннейшей истины; ей, следовательно, нет надобности искать где либо истины, а должно только неприкосновенно хранить полученное ею драгоценное наследие истины и передавать его в таком же виде позднейшим, происходящим от нее преемственно церквам. Искать истины могут только те, которые не

уверовали и находятся вне церкви, но церковь, владея искомым, не должна искать и не ищет; не должны искать и те, которые уверовали, если только истинна их вера. „Мы не нуждаемся», говорит Тертуллиан, „ни в любознательности после Иисуса Христа, ни в изысканиях после евангелия. Веруя (им), мы не имеем надобности верить чему либо иному кроме этого»<sup>305</sup>. „Ничего не знать противного правилу (веры) значит все знать»<sup>306</sup>. „Христос установил нечто единое и несомненное, во что должны безусловно уверовать народы; потому (они) и должны искать, чтобы иметь возможность уверовать, когда найдут. Но это единое и неизменное установление (institutum) не требует бесконечных изысканий. Ищите пока не нашли, а когда нашли, должны верить, и тогда вам не остается ничего более, как хранить то, чему поверили. Ибо когда ты совершенно поверишь этому, то не должен уже верить чему либо иному, и вследствие этого не должен искать (чего либо иного), когда нашел (искомое) и уверовал в то, что преподано от Того, кто не позволяет тебе искать чего либо иного кроме того, чему научил Он сам“<sup>307</sup>. „Если бы мы, потому только, что одни учат одному, а другие другому, стали постоянно искать чтобы найти, то были бы в опасности всегда искать и никогда вполне не уверовать. Где тогда будет предел исканий? Где предел верований? Где конец исследований? У Маркиона? Но Валентин предлагает: ищите и обрщете. У Валентина? Но Аппелес обращается ко мне с тем же возгласом, и Евион и Симон и все подобные им имеют в мысли не иное что либо, как чтобы уловками привлечь меня к себе. Итак, нигде не будет (конца исканиям), пока я буду слушаться: „ищите и обрщете», и я нигде бы и никогда не настиг на то, чему учил Христос, чего должно искать и чему необходимо веровать. Понапрасну будет бросаться из стороны в сторону тот, кто ничего (встречного) не покидает, разве только для того, чтобы впасть в заблуждение (так как бросаться сюда и туда, значит, заблуждаться), напрасно таковой, повторяю, будет скитаться там и сям. Ибо если я уверовал в то, во что должен был веровать, и после этого думаю еще искать чего либо другого, надеясь при этом найти что либо иное; то эта надежда ничем иным не может быть объяснена, как тем, что я или уверовал только по наружности, или же (вовсе) перестал верить. Но, отрекшись от своей веры, – я отступник. Одним словом, не ищет никто, как только тот, кто или не имеет, или потерял.... Вы, ищущие всегда и не находящие ничего, знайте, что ищите там, где нельзя найти. Вы, всегда стучащиеся и никогда не получающие ответа, знайте, что стучитесь туда, где никого нет. Вы, всегда просящие и ничего не получающие, знайте, что просите того, кто не слышит»<sup>308</sup>.

Где же искать и как найти искомую истину, пока она не отыскана? „Порядок вещей требует начать с того», говорит Тертуллиан, чтобы рассмотреть, кому принадлежит самая вера, от кого, чрез кого, когда и кому передано учение (disciplina), образующее христиан? Где мы увидим истинную веру и истинное учение христианское, там находится и истинное писание, и истинное толкование, и все истинные христианские предания»<sup>309</sup>. Все же это, по Тертуллиану, заключается там, где истина была положена самим Иисусом Христом и апостолами, а она была положена ими в церкви.<sup>310</sup> Здесь, следовательно, нужно искать ее, и здесь только ложно найти ее. Как же здесь может сохранить свою чистоту и неврежимость евангельская истина? Как ее отыскать, и, отыскавши, убедиться в ее целостности и подлинности? Первенствующая церковь, приняв истину непосредственно из рук апостолов, передала ее в чистом и неповрежденном виде происшедшим от нее церквам, а сии передали ее в том же виде другим церквам, которые, в свою очередь, должны передать тоже позднейшим, происшедшим от них церквам, и так далее<sup>311</sup>. Путь непрерывного наследственного преемства, – вот что может и должно навсегда охранить истину апостольскую от всяких изменений и сохранить ее целостность и первоначальную чистоту. Этим же единственным путем, восходя к древнейшим апостольским церквам, каждый может убедиться и в том, истинная ли и апостольская церковь та, в которой он ищет истины, или нет, и принадлежит ли апостолам то, что здесь он находит, или нет. „В том, что проповедали апостолы, или что открыл им Христос», пишет Тертуллиан, должно убеждаться, как я думаю, не иначе как посредством церквей, которые основали сами апостолы, сами проповедуя им свое учение, сперва живым, как говорят, словом, а после – чрез послания. Если это так, то ясно, что за неоспоримо – истинное должно быть признано все то учение, которое согласуется с теми апостольскими церквами –матерями и источниками веры (matricibus et originalibus fidei); как неоспоримо заключающее в себе то, что церкви от апостолов, апостолы от Христа, Христос от Бога получил, а всякое другое учение, которое мудрствует против истины церквей и апостолов, Христа и Бога, должно производить от лжи“.<sup>312</sup> „Наше учение не позднейшее, а напротив, первоначальное всякого (другого учения), – это свидетельство его истины, всегда имеющей за собою первенство»<sup>313</sup>. „Истина предшествует ее образу, образ предмета бывает после самого предмета»<sup>314</sup>. „Доброе семя хлебное посеяно Господом вначале, чуждое же семя бесплодных плевел присеяно врагом – дьяволом после»<sup>315</sup>. „Итак, если ты хочешь упражнять свое любопытство в видах своего спасения, обойди церкви апостольские, в которых стоят еще

самые седалища апостольские на своих местах, в которых читаются еще самые автографы их посланий, звуча голосом и представляя лице каждого. Ближе всего к тебе Ахайя? Имеешь Коринф. Если ты недалеко от Македонии, – имеешь Филиппы, имеешь Солунян. Если можешь отправиться в Азию, – имеешь Ефес. А если ты прилежишь Италии, – имеешь Рим, где для нас также ближайший авторитет»<sup>316</sup>. Вот способ, посредством которого не трудно отыскать истину апостольскую, которая первоначальна и древнее всякого заблуждения. Этим же способом, обращаясь к преемственному порядку епископов, получивших свое начало от апостолов, и каждая церковь сама убеждается и других убеждает в том, что она есть истинная церковь». „Таким образом апостольские церкви предлагают свои списки (епископов, принявших рукоположение от апостолов). Так, церковь смирнская представляет Поликарпа, поставленного Иоанном; так римская показывает Климента, рукоположенного Петром; точно таким же образом и прочие церкви указывают на тех, кто был поставлен им апостолами во епископы, как на привитые отрасли от апостольского семени“<sup>317</sup>.

Итак, по Тертуллиану, каждая церковь настолько есть истинная церковь, насколько она есть апостольская. Истинная церковь не может быть иною, как только апостольскою, то есть, такую церковь, которая, исходя по преемству от апостолов и приняв таким же образом их учение, всегда хранит его неизменно в том же виде, в каком приняла его.

Эта же самая церковь, по учению Тертуллиана, будучи апостольскою, есть вместе и вселенская и единая церковь. Так как истина, преподанная ей апостолами, не изменяется и не разнообразится<sup>318</sup> ни от места, ни от времени, ни от званий и состояний людей; то принимающие ее все одинаково владеют ею, и как все владеют одним и тем же, то все составляют одну и ту же единую вселенскую церковь.

Церковь, с благодарованною ей истиною, для всех и одинаково открыта. Все люди всяких мест и наций, полов и возрастов, званий и состояний, уверовавши, могут обращаться к ней<sup>319</sup>, и участвовать в благодатном крещении<sup>320</sup>, и все они одинаково приемлются ею, и получают одинаковые права и блага духовные, с одинаковою за их ответственностью. Каждый будет судим и оправдан по вере, кто бы он ни был – мирянин, или священник. Для церкви все члены, принадлежащие к ее телу, одинаково – члены, наполняемые и одушевляемые одною жизнью, хотя между ними есть различие по особенным их служениям в ее организме<sup>321</sup>. А потому, все верующие, как члены церкви, по отношению друг к другу – тоже, что братья, одинаковые по происхождению своему и

правам своим, не смотря на огромную численность свою образующие одно нераздельное братство<sup>322</sup> именно потому самому, что все они равны друг другу, исповедовав ту же религию, держась той же нравственности<sup>323</sup>, имеют общую надежду, общие опасения, радость, скорбь, страдания и общего Духа Святого от общего Господа и Отца“<sup>324</sup>.

Таковы же, по Тертуллиану, отношения и целых частных церквей к церкви вселенской. Так как истина, преподанная апостолами первым церквам, а этим церквами дальнейшим, не разнообразится, а всегда и везде остается той же, если сохраняется в своей целостности; то каждая частная церковь сама в себе, если только она получила, по преемству от апостолов, истину и неприкосновенно хранить ее, есть истинная, полная церковь, где бы она ни была и когда бы она ни была. Таковы все отдельные церкви, устроенные по городам самим апостолами, таковы и все отдельные позднейшие церкви, которые от апостольских церквей преемство веры в семена учения заняли и ежедневно заимствуют, чтобы становиться (самим) церквами»<sup>325</sup>. А потому все они во взаимном отношении равны между собою. Равны первоначальные церкви, основанные самими апостолами, подобно тому, как были равны между собою апостолы, напр. Петр, Павел и другие, будучи сотоварищами и братьями по вере<sup>326</sup>. Равны, например, смирнская церковь, имевшая епископом Поликарпа, поставленного Иоанном, римская, имевшая Климента, поставленного Петром, и другие<sup>327</sup>. Равны и все позднейшие, возникшие и возникающие от них по преемству церкви, так как, „и они признаются апостольскими, как отрасли апостольских церквей»<sup>328</sup>. По потому самому, что все они равны между собою, что все равно владеют всею полнотою одной и той же истины апостольской, не могут не находиться между собою в отношении самого близкого и внутреннего единства и не составлять, таким образом, единой вселенской церкви. Общее согласие в братское единение, по Тертуллиану, есть существенная принадлежность всех апостольских церквей, и составляет несомненное ручательство и верный признак содержащейся в них истины. Что нет различия в учении ни одной (церкви), это, говорит он, есть свидетельство истины.<sup>329</sup> Ибо „вероятно ли, чтобы столь многие церкви, заблуждаясь, пришли к одной вере? Многие не могут случайно прийти к одной цели (Nullus inter multos eventus unus est exitus); но по необходимости должно бы было оразнообразиться заблуждение в учении церквей (если бы оно было заблуждением). Неоспоримо (поэтому), что то, что у многих находится как одно, есть не заблуждение, а предание. А осмелится ли кто сказать, что заблуждались те, которые предали<sup>330</sup>? Поэтому, все (церкви), как и первая

(иерусалимская), суть апостольские, если все вместе поддерживают единство, если между ними есть общение мира и наименование братства, и соучастие дружества<sup>331</sup>. Таковые духовнородственные и дружественные отношения между всеми церквами, образующие из них единую вселенскую церковь, возникают сами собою, по существу дела из единства истины и веры, которые, по Тертуллиану, служат единственной и вполне довлеющею основою единства всей церкви, исключаящею необходимость и действительность всякой другой какой либо основы, в роде верховной единоличной церковной власти. Он прямо говорит, „что права эти (во взаимных отношениях церквей) устанавливает не иная причина, как одно предание одного и того же таинства<sup>332</sup>.

Церковь – апостольская, вселенская единая, по учению Тертуллиана, есть и святая церковь, так как цель, для которой она существует на земле, есть нравственное воспитание и приготовление людей для вечной жизни, каковой цели она одна может достигать, владея для этого богодарованными средствами. В ней – истинное учение, преподанное апостолами, в ней – освящающие человека священнодействия, и нравственно-воспитательное управление (**disciplina**)<sup>333</sup>. Для учительства<sup>334</sup>, совершения священнодействий<sup>335</sup> и управления<sup>336</sup>, в ней существует иерархия, состоящая из первосвященника (**summuŷ eacei'dos**) то есть, епископа пресвитеров и диаконов<sup>337</sup>; различие между нею (**ordinem**) и народом установила власть церкви и честь освящения, при сопричислении (освящаемых лиц) к клиру<sup>338</sup>. Потому то „церковь есть мать»<sup>339</sup>, раздающая и воспитывающая духовных чад своих для вечной жизни. Для них она „черпает веру (из источников апостольского учения), запечатлевает ее водою, облакает Духом Святым, и евхаристиею питает»<sup>340</sup>. „В ней находится блаженное таинство воды нашей, в которой, омываясь от грехов прежней слепоты, мы вводимся в жизнь вечную»<sup>341</sup>, не смотря, на всю простоту совершающихся при этом видимо божественных действий, соединенных с немногими словами, не смотря на отсутствие при этом особенного блеска и великолепия<sup>342</sup>. Ибо, „если всякое подчиненное вещество принимает качества высшего себя вещества, то тем необходимее это делает сущность телесная по отношению к духовной, по причине своей утонченности, способной легко проникать ее и оживлять. Таким образом, натура вод, освященная от Святого, и сама становится способною освящать»<sup>343</sup>. „Когда вода сделается врачбною чрез пришествие Ангела, (тогда) и дух омывается телесно, и тело очищается духовно»<sup>344</sup>. „Вышед же из купели, мы помазуемся благословенным

помазанием по древнему чину, как обыкновенно помазываемы были на священство елеем из рога ... Телесно совершается на нас помазание, но действует духовно, как и в самом крещении телесно действие погружения в воду, но духовны плоды, так как (через это) мы очищаемся от грехов»<sup>345</sup>. Для причащения верующих тела Христова<sup>346</sup>, совершается в церкви „установленное Господом таинство евхаристии, принимаемое не из других чьих либо рук, как только председательствующих»<sup>347</sup>. С целью поддержания чистоты и святости в нравственной жизни существует также в церкви священнодействие для освящения „брака, который соединяет (conciat) церковь, утверждает приношение (oblatio), запечатлевает благословение»<sup>348</sup>. Для возвращения потерянной после крещения невинности и святости, для нравственного восстановления существует в церкви покаяние, которое, по Тертуллиану, должно быть соединяемо с явною публичною исповедью, как доказательством искренности и чистосердечности раскаяния<sup>349</sup>. „Больно», говорит он, „подвергаться отсечению, или прижиганию от медицинского орудия, или терпеть от едкости какого либо (разъедающего порошка, но (лекарства) врачуют (именно) через неприятные действия; надеждою выздоровления они извиняют свою боль и оправдывают настоящую жестокость ожидаемую пользою»<sup>350</sup>. Для грешника покаяние, по Тертуллиану, должно послужить тем, чем служит для утопающего в волнах, после кораблекрушения, доска; за него он должен ухватиться как за эту доску, чтобы достигнуть пристани божественного милосердия<sup>351</sup>. В виду же нравственного воспитания и преуспевания верующих, по Тертуллиану, бывают в церкви непрерывные молитвенные собрания, где кроме молитв, читаются и божественные писания, сообразно с потребностями времени. Здесь, замечает он, „святыми словами мы воспитываем веру, укрепляем надежду, утверждаем мужество, никакими распрями не мешая учению наставников. Тут же (происходят) увещания, исправления и приговоры божественные (censura divina). Ибо суд производится со строгим исследованием и с уверенностью в присутствии Божиим; а потому, то служит уже явным предзнаменованием будущего осуждения, если кто проступками своими заслуживает быть отлученным от общения в молитвах, в собраниях, и других священных соотношениях»<sup>352</sup>. Не трудно заметить из тех черт, в которых Тертуллиан изображает нравственно-воспитательное значение церкви, что он видел в ней не только святое, но вместе и единственное на земле учреждение, в котором человек может надлежащим образом воспитываться и созреть для будущей жизни. Это воззрение ясно выражается, между прочим, в том, что Тертуллиан видел образ церкви в

ковчеге Ноевом, в котором спаслись от потопа только те люди, которые в нем находились<sup>353</sup>. „Нет мудреца», говорит еще Тертуллиан, „кроме верующего, нет великого человека, кроме христианина»<sup>354</sup>.

Какое же, по Тертуллиану, должно быть отношение церкви к тем, которые стоят вне ее, к еретикам, язычникам и государству, не разделяющему общения с нею? – Ересь, по Тертуллиану, будучи, по своей природе чуждою учению апостольскому, сама собою отчуждает еретиков от церкви, которая со своей стороны по той же причине смотрит на ереси, как на произрастание на ее почве, и отделяет от общения с собою еретиков. „Ересь получила», пишет Тертуллиан, „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 выбрал»<sup>355</sup>. Ересь, следовательно, не есть учение божественное и апостольское, содержимое церковью; „одно сравнение учения еретиков с учением апостольским, вследствие его различия и противоположности, может показать, что его виновником не был ни апостол какой либо, ни муж апостольский»<sup>356</sup>. „Ереси от него (учения апостольского) вышли, но не были от него, так как восстали против него. Из косточки приятной, пригодной и потребной оливки вырождается дикое оливковое дерево, равно как из семени приятнейшей и благодарнейшей смоквы (иногда происходит) бесплодная и никуда негодная дикая смоковница. Так и ереси – от нашего корня, но не от нашего рода, от семени истины, по – (сделавшиеся) дикими (произрастаниями) чрез ложь»<sup>357</sup>. „Это – учения людей и демонов, родившиеся для льщения слуху (2Тим. 4:3), из разумения мудрости мирской; ее Господь назвал безумием и избрал, безумное мира (1Кор. 27), чтобы посрамить и самую философию»<sup>358</sup>. Они, поэтому, были осуждены самими апостолами которые, осудив бывшие в их время ереси, тем самым осудили и имеющие после них возникнуть все подобные же им ереси, о чем было ими и предсказано<sup>359</sup>. „Что же общего между Афинами и Иерусалимом, между академией и церковью, между еретиками и христианами»<sup>360</sup>? И сами „еретики не имеют никакого участия в нашем благочинии (**disciplina**), ясно доказывая самым лишением себя общения, что они чужды нам»<sup>361</sup>. Большая часть их не имеют церквей, и они, без матери и пристанища, лишенные веры, как скитальцы бездомные, везде блуждают»<sup>362</sup>. Мало того, что еретики сами заблуждаются, они стараются вовлечь в свои заблуждения как можно большее число верующих<sup>363</sup>, самовластно и опустошительно действуя в той области, которая не принадлежит им, а составляет законное наследственное достояние одной

церкви, имеющей, поэтому, полное право защищать его. „Им по праву может сказать (церковь): кто вы? когда и откуда пришли? что вы распоряжаетесь в моей (области), будучи не моими? Ты, Маркион, по какому праву рубишь лес мой? Кто позволил тебе, Валентин, отводить в сторону мои источники? Тебе, Апеллес, кто дал власть передвигать мои границы? И вы остальные по какому праву здесь сеете, и сдаете посеянное? Это мое владение, я владею (им) издавна, имея на то неоспоримое право от самих строителей его, которым оно принадлежало. Я наследница апостолов, и владею (моим наследием), согласно с их завещанием, душеприказством и с обязавшею меня присягою. Вас же они лишили наследства навсегда и отвергли, как чуждых, как врагов»<sup>364</sup>. Потому то Апостол заповедует, после первого и второго вразумления еретика, удаляться и не входить с ним в дальнейшие рассуждения (Тит. 8:10), конечно потому, что он не христианин, который может быть вразумляем многократно и обличаем при двух и трех свидетелях<sup>365</sup>. „Если бы (даже) еретики не были врагами истины, если бы нам не было предписано убегать их, то что за польза сообщаться с такими людьми, которые сами сознаются, что они доселе все только еще ищут (истины)? Если они ищут действительно, то ясно, что еще доселе ничего верного не нашли, и что они находятся в сомнении даже относительно того, чем по видимому владеют, пока ищут. Итак, если ты, решившись искать, обратишься к тем, которые ищут, то, как сомневающийся, руководимый сомневающимися, незнающий – незнающими, слепой – слепыми, необходимо попадешь в пропасть»<sup>366</sup>. Впрочем, удаляясь от еретиков, по мысли Тертуллиана, не должно враждовать против них и ненавидеть их, так как христианин никому не должен быть врагом<sup>367</sup>. Зло – не еретики, а ересь, которая для души тоже, что для тела лихорадка. Против этого то зла и нужно принимать соответственные меры, и одним из самых действительных средств против него, по Тертуллиану, служит сила веры, при которой не страшны и бессильны ереси<sup>368</sup>.

Подобные же должны быть, по Тертуллиану; отношения церкви и к язычникам – отношения всеобъемлющей любви, отличающей в людях ненавистное зло от их богоподобной природы и уважающей и любящей во всех людях то, что относится к личному достоинству человека. „В идолопоклонстве», пишет Тертуллиан, „осуждаются не представляющие (его) лица, но самое богослужение, которое есть демонское»<sup>369</sup>. „Что касается отношений (с людьми) житейских», говорит он в другом месте, „то Апостол их дозволяет, только участвовать в грехе никто не позволяет. Нам позволено жить вместе с язычниками, но не позволено умирать

одинаковою с ними смертью. Будем жить согласно со всеми и сорадоваться (всем), вследствие родства природы, но не заблуждения. Мы (все) равны по душе, но не по учению (**disciplina**), – равно обладатели мира, но не заблуждения»<sup>370</sup>.

Руководясь теми же началами всеобъемлющей любви христианской, церковь, по Тертуллиану, не может ни делать, ни даже желать чего либо иного и для государства, кроме одного блага, и потому со своей стороны вправе ожидать от него если не чего либо большего, то по крайней мере свободы своей веры, вместо насилий и преследований, а также равноправности для своих членов в суде пред законом. Это главная мысль об отношении церкви к государству, которую подробно развивает Тертуллиан в своем сочинении: *Apologeticus*, и отчасти в труде – *ad Scapulam*, – мысль, очевидно, совершенно та же, которую мы встречали уже у св. Иустина<sup>371</sup>. А потому, не входя в подробное развитие ее, мы ограничимся только самым существенным при ее изложении.

„Истина”, пишет Тертуллиан, обращаясь к правителям государства, „не прибегает к унижительным мольбам о своей защите,... она желает одного, чтобы ее не осуждали, не узнавши”<sup>372</sup>. „Вы порешили считать нас не только беспокойным народом, но и врагами. Мы действительно враги, только враги не рода человеческого, а заблуждения.”<sup>373</sup> „Не будучи одержимы пристрастием ни к славе, ни к почестям, мы не ищем никакой надобности в заговорах, и для нас ничего нет более чуждого, как государственные дела (*publica res*). Для нас одна республика – весь мир“. Христианин никому не враг<sup>374</sup>. „Узнайте из писаний наших, что нам повелено для полноты благожелательства молиться даже за врагов, и благословлять гонителей своих»<sup>375</sup>. Вы зовете нас святотатцами, между тем как доселе не нашли (между нами) ни вора, ни святотатца<sup>376</sup>. Некоторые люди могут жаловаться на христиан за недостаток прибыли (от них), и, я должен признаться, не без основания. Таковы прежде всего торговцы невольниками, потворствующие разврату, затем грабители, убийцы...и гадатели...но от того, что подобные люди не получают поживы, (по нашему мнению) большая польза. Впрочем, если бы и был какой либо ущерб для ваших интересов от нашего общества, то он может быть вознагражден другого рода услугою. Не говорю я уже о том, что они (христиане) изгоняют из вас демонов, не говорю также о том, что они воссылают о вас молитвы истинному Богу, так как вы, может быть, и не верите, но чего ни будь стоит иметь таких людей, которых вам нечего опасаться. Потерю же для государства, сколько великую, столько и

действительную, на которую никто не обращает внимания, не желая взвесить вреда ее для общества, составляет то, что столько тратится честных людей, столько уничтожается невинных»<sup>377</sup>! „Припомните сами, сколько раз вы с ожесточением устремлялись на христиан, увлекаемые то собственными побуждениями, то повиновением законам... Но замечали ли вы когда либо, „чтобы они старались отмстить столь возбужденным (против них) и преследующим их даже до смерти, хотя одной ночи и нескольких факелов могло бы быть достаточно для совершения мщениия, если бы у нас дозволялось платить за зло злом? Но не дай Бог, чтобы общество божественное мстило за себя огнем человеческим, или изнемогало в терпении от испытаний»<sup>378</sup>.

Не будучи врагом никому, „христианин тем более не враг императору, зная, что от Бога поставлен он, и что должно его любить, уважать оказывать ему почести и желать ему благополучия со всею империей»<sup>379</sup>. „И мы молим Бога о здравии императоров – Бога вечного, Бога истинного а Бога живого, у которого сами императоры ищут себе милости преимущественно пред всеми богами... Им известны пределы их власти, они сознают, что против Бога бессильны, а с Богом могут чувствовать себя сильными. Пусть император объявит войну против неба, привяжет его, как пленника, к своей колеснице, пусть приставит к нему стражу и сделает его своим данником!... Это (согласитесь) не возможно: конечно, он велик, но все же меньше неба. Сам он есть дело Того, чье небо и все творение. Оттуда он стал императором, откуда еще прежде того стал человеком; отсюда получена им власть, откуда и душа. Туда то мы христиане, поднимая взоры, простирая руки, как ни в чем неповинные, с обнаженною головою, так как нам нечего стыдиться, и без заказа, так как мы молимся от сердца, всегда все просим у Него всем императорам долгоденствия, мирного царствования, безопасности их дома, храбрости воинства, верности сената, благонравия народа, спокойствия всего мира, и всего, чего только человек и император пожелать может»<sup>380</sup>. „Итак, христиане (разве) потому враги общественные, что воздают императорам не пустые, не лживые и не безрассудные почести, что исповедуя истинную религию, празднуют торжественные дни более искренними чувствами души, чем участием в преступных забавах»<sup>381</sup>. „Преданность, благовейное чувство и верность, которыми мы обязаны в отношении к императору, заключается не в наружном соблюдении форм почтения (*in officiis*), под личиною которых так хорошо может скрываться измена, но и в искренних чувствах, которые должна внушать любовь к человечеству столько же в отношении к императору, сколько ко всем людям, так как этими

проявлениями доброй души мы не в отношении к одним императорам обязаны. Мы не делаем никакого добра с наблюдением разборчивости в лицах, но (при этом) имеем в виду преимущественно себя, ожидая похвалы и достойной награды не от человека, а от всевидящего, правосудного и равно ко всем благого Бога. Мы одинаковы к императорам и ко всем ближним нашим. Ибо нам запрещено одинаково кому бы то ни было желать зла, делать зло, говорить и даже мыслить злое о каждом. Что непозволительно в отношении к императору, то непозволительно и в отношении ко всякому другому, а что не позволительно в отношении ко всякому другому, то еще более непозволительно по отношению к императору, который таковым поставлен от Бога“.<sup>382</sup>

„Итак, не вправе ли мы ожидать, если не чего либо лучшего, то (по крайней мере) признания на ряду с дозволенными обществами той общины, которая ничего не делает такого, чего обыкновенно боятся от недозволительных скопищ»<sup>383</sup>? „Пусть будет (по вашему), что то, чего мы держимся, ложь и действительное суеверие, но оно необходимо. Пусть будет нелепо, но оно полезно, если верующие в него побуждаются делаться лучшими, сколько из страха вечной казни, столько и в надежде на награду вечную....Ни по какому праву не дозволяется безусловно осуждать то, что приносит пользу»<sup>384</sup>. „Вы с такою жестокостью произносите решительное слово: вам не позволено быть (христианами)! Но, предписывая это без всякого вникания в дело, вы обнаруживаете (только) насилие и тиранию, отказывая в дозволении потому только, что так хотите, а не потому, чтобы следовало не дозволять. Если может быть мною доказано, что то есть доброе, что твой закон запрещает то может ли он запретить мне (это) иначе, как по одному предубеждению,, тогда как он по справедливости мог бы запретить, если бы то было зло? Закон твой ошибочен, потому что он есть творение человека, и не происходит от неба ... Сколько еще остается делать вам преобразований в (ваших) законах, которых делает достойными уважения не число лет, не авторитет законодателя, а одна справедливость»<sup>385</sup>.

Право человеческое и право естественное требует, чтобы человек поклонялся тому, кому хочет, – религия одного не пользуется и не вредит другому. Не свойственно, поэтому, (одной) религии делать принуждение (другой) религии, которая должна быть принимаема свободно, а не насильственно, так как и приношения (божеству) требуются от свободного духа. Таким образом, если бы вы и успели принудить нас, приносить (свои) жертвы, то этим вы бы не сделали чего либо особенно удобного богам, так как они могли бы желать вынужденных жертв только в том

случае, если бы сами были склонны к насилию, – но божеству насилие противно<sup>386</sup>. „Берегитесь, чтобы не навлечь (на себя) приговор в безбожии тем, что вы стесняете свободу религии и запрещаете выбор в богопочтении, вследствие чего мне недозволено поклоняться тому, кому я хочу, и я принуждаюсь поклоняться тому, кому не хочу. Никакой бог не пожелает насильственного почтения, и даже человек (не пожелает)»<sup>387</sup>. „И легкомысленно и несправедливо свободных людей насильственно принуждать к жертвоприношениям (потому что дух является свободным и в других действиях, относящихся к религии), и даже безрассудно посредством других заставлять кого либо воздавать почести богам, когда он сам ради своей пользы должен искать их милости»<sup>388</sup>. Итак „насколько вы считаете для себя необходимым принуждать нас (к тому), на столько мы считаем долгом являть свою твердость»<sup>389</sup>. „Для оправдания христианина, обвиняемого вами во всех возможных преступлениях ... вы требуете отречения (от его имени), не находя возможным иначе оправдать его, как только способом его отречения. Вы (тут) становитесь вероломными по отношению к законам. Ибо вы хотите, чтобы он отрекся от того, что составляет его единственную вину, дабы объявить его невинным, и притом еще против его воли. Какое ослепление не видеть, что христианину должно скорее верить, когда он свободно сознается в том, кто он есть, нежели когда насильем вынужден бывает от этого отречься, или что он, вынужденный объявить отречение, может не отречься самой веры и, оправданный после суда, здесь же посмеяться над вашей ревностью, сделавшись опять христианином<sup>390</sup>!“ „Итак, если я христианин, то это потому, что хочу (этого), и если я могу быть вами осужден, то не прежде, чем сам захочу этого. Если же власть ваша надо много не имеет силы, если я не захочу (этого), то ясно, что ваше могущество зависит от моей воли, а не от вашей власти. Потому то народ напрасно торжествует, смотря на наше гонение; скорее нам следовало бы торжествовать, потому что мы, отстаивая себя, решаемся лучше быть осужденными, чем отступниками от Бога, а врагам нашим следовало бы более скорбеть, чем радоваться, потому что мы получаем то, чего пожелали»<sup>391</sup>.

### III. Учение о Церкви Отцов Учителей 3-го века

Отцы и учителя 2-го века, как мы видели, вместе с достаточно ясным определением внешнего положения церкви в мире по отношению к тем, которые не с нею или против нее, представляют нам весьма полное и развитое учение о ее двух внутренних существенных свойствах – апостольстве и вселенстве, подобное тому, какое мы находили у мужей апостольских о ее единстве. Но и у них, как у мужей апостольских, еще не встречаем точного и обстоятельного раскрытия учения о святости церкви. Хотя они, как мы могли заметить, ясно учат об этом свойстве церкви, но всегда касаются его как бы мимоходом, стороною, не останавливая на нем долгого и исключительного своего внимания, как на таком предмете, который всем представлялся вполне известным несомненным и далеким от всяких недоумений и пререканий. Это зависело не от иной причины, как от особенных обстоятельств, в которых находилась церковь в конце 1-го и в течении 2-го века, и от особенного характера появлявшихся в это время ересей, которые, враждебно касаясь других сторон, учения о церкви, прямо не затрагивали вопроса о ее святости. Только с конца 2-го и начала 3-го века эта сторона учения о церкви становится вопросом, возбуждающим недоумения и волнения в церкви и требующим, поэтому, особенного исключительного внимания и обстоятельного разрешения со стороны учителей церкви. Главный толчок к такому повороту в направлении размышлений о церкви был дан выродившеюся в конце 2-го века из недр церкви сектою монтанистическою, и продолжен появившеюся в 3-м веке сектою новациан. Та и другая секта, действуя враждебно против существующей церкви во имя святости, будто бы потерянной ею, хотя с различных сторон, соответственно различию своих направлений, но с одинаковою силою затрагивала вопрос о святости церкви, и вызывала защитников истины на более тщательное и обстоятельное исследование и раскрытие этого предмета. Потому-то мы в учении о церкви учителей 3-го века находим сравнительно с прежним более всестороннее и определенное раскрытие одного из существеннейших свойств церкви – ее святости, каковое свойство становится у них главною и исходною точкою общих воззрений на церковь. Это и нужно иметь в виду при рассмотрении всего их учения о церкви, которое предлагалось ими то в виду монтанизма, то в виду новацианства.

## Учение в виду монтанизма.

Монтанизм, выходя из понятия безусловной святости церкви и не находя своего идеала в существовавшей в действительности, устроенной апостолами церкви, поставил себе задачу образовать новую церковь, которая бы вполне соответствовала его идеалу святой церкви, и в состав которой поэтому, должны были, входить одни члены совершенно безукоризненные и святые. Единственным и достаточным основанием и ручательством святости этой новой церкви, по мнению монтанистов, должно было служить непосредственное озарение Св. Духа, имевшего, в виде чрезвычайных и непрерывных откровений, своею силою действовать на всех ее членов (начиная с Монтана), как сделавшихся достойными того по своему особенному нравственному достоинству, дающему им право на наименование духовных. Понятно, что при этом совершенно устранялась необходимость видимой апостольской церкви со всем ее устройством и ее значение в деле просвещения, освящения и нравственного руководства верующих. Как ни странно было подобное учение, но, при тогдашнем строго-нравственном направлении, оно не могло не производить некоторых недоумений между верующими, принадлежащими к истинной церкви апостольской, тем более, что общество монтанистов, рассматриваемое издали, могло соблазнять своею идеальною святостью, между тем как в церкви с конца второго века, во время продолжительного мира, стал замечаться, сравнительно с прежним, некоторый упадок в нравственности ее слабейших членов, особенно в лице не малого числа вошедших в нее в это время новых членов но одному личному своекорыстию <sup>392</sup>.

Оказывалась, таким образом, настоятельная надобность в разрешении вопросов относительно святости церкви: в чем она заключается, какие ее пределы здесь на земле, чем и при каких условиях она достигается? Ответ на эти вопросы мы находим отчасти у Климента александрийского, более же у Оригена, в котором вы и переходим, заметивши при этом, что хотя в частности в их учении о церкви можно иногда встречать неточности и неопределенности, наводящие сомнение на его полное согласие с общим церковным учением, но в общем оно не представляет ничего противоречащего воззрениям прежних отцов и учителей на церковь.

## Учение Климента александрийского.

Церковь, по учению Климента александрийского, чиста и непорочна, как невеста Христова<sup>393</sup>, как дева, обрученная одному жениху Христу, кроме Его незнающая другого жениха<sup>394</sup>, и в этой беспорочной чистоте своей она есть собственно церковь, достойная своего Жениха, и вполне соответствующая своему высокому назначению. Такою церковь, по мнению Климента, является собственно церковь небесная, „где нет ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни не обрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:12)<sup>395</sup>. Здесь полнота единения Христова с верующими, здесь и полнота святости, удостаивающая их такого близкого и неразрывного единения со Христом. „Церковь же земная есть только подобие церкви небесной»<sup>396</sup>. В ней, следовательно, нет полной святости, которою сияет церковь небесная, в ней можно и должно искать только отблеска этой святости, отражающейся на жизни ее членов, которые только стоят на пути, стремятся и приближаются к нравственному совершенству, вполне достижимому и являющемуся в своем истинном свете только в церкви небесной. „Поэтому мы и молимся, чтобы воля Божия была и на земле, как она есть на небе»<sup>397</sup>. В состав церкви входят, по определению Божию, одни праведные<sup>398</sup>, собираемые ею из тех, о которых Бог еще до создания мира предвидел, что они будут таковыми<sup>399</sup>. Но, вступая в церковь, они на самом деле должны явиться тем, чем могли и имели быть по предвидению Божию, т. е. праведными и, приобретши праведность, должны утверждаться и совершаться в святой жизни, которая, при небрежении о ней, может быть потеряна, как это бывает с еретиками, вследствие противления учению церковному, теряющими то, что в них было божественного и господнего<sup>400</sup>. Впрочем, и в этом положении человек не должен отчаиваться! До обращения от заблуждения и направлении своей жизни на путь истины, он может вернуть потерянное<sup>401</sup>. В церкви, следовательно, по Клименту, уместно и необходимо для верующих в их нравственной жизни внешнее руководство, которое бы указывало им путь к нравственному совершенству, укрепляло их и поддерживало на этом пути.

Такого рода „педагогию и представляет собою божественная религия, научая богопочитанию, руководя к приобретению знания, истины, и приводя прямым путем к небу»<sup>402</sup>. Главное и основное начало, руководящее и правящее – жизнью церкви, направляя ее к высокой цели есть воля и

сила самого Иисуса Христа. Подобно тому, как разные гражданские общества управляются законами, церковь представляет собою на земле общество, управляемое самим Словом, которое не может быть покорено и угнетено никакою тиранскою силою, и в котором, хотя оно на земле, царствует воля божественная, как и на небе<sup>403</sup>. По особенному и непосредственному в ней присутствию силы и славы Божией, она по справедливости может быть названа храмом Божиим. „Если слово священный» (*ἱερον*), пишет Климент, „имеет двоякое значение, то есть, обозначает и самого Бога, и то, что в честь Его построено: то почему мы не вправе назвать святынею Божию церковь, созданную для прославления Бога чрез святое ведение (Его), тем более, что она создана не обыкновенным искусством и украшена не рукою обманщика, а устроена чтобы быть краном (Ему), (волею самого) Бога? Церковью здесь в называю не место, а собрание избранных<sup>404</sup>. Но воля Божия, необходимая для руководства верующих на пути ко спасению независимо от непосредственного действия божества на их души, по Клименту, открывается здесь – в церкви видимо чрез особенных лиц, поставленных в ней для того, чтобы быть наставниками и руководителями других в деле спасения, а сила Божия, необходимая для возрождения и освящения верующих, является здесь и подается в видимых священнодействиях.

„Существующие в церкви степени епископов, пресвитеров и диаконов, по моему мнению», говорит Климент, „суть подобие ангельской славы и управления»<sup>405</sup>. На иерархических лицах, как преемниках апостольских, лежит обязанность не только заботиться о своем спасении, но и других словом и жизнью руководить ко спасению. Только выполнением этой высокой обязанности они могут явить себя достойными преемниками апостолов, действуя в сем случае также как и они поступали. „И теперь», говорит Климент „могут быть причислены к списку апостолов те, которые упражняются в заповедях Господних и ведут жизнь совершенную, разумную (*γνῶσικῶς*), и согласную с евангелием. Таков подлинно пресвитер церкви и истинный слугитель (*διάκονος*) воли Божией, если учит тому, что повелено Господом, и поступает по этому, так как он рукоположен не от человек, и не потому, что он пресвитер, должен считаться праведным, но потому и причислен к пресвитерству, что он праведен»<sup>406</sup>.

При наставниках и руководителях верующих, по Клименту, в церкви существуют и самые достоверные и несомненно истинные источники для такого наставления и руководства в учении пророческом и апостольском, утверждающемся на самом Господе. „Началом учения, пишет Климент,

„служит нам Господь, который чрез пророков, евангелия и блаженных апостолов, многократными и многообразными путями ведет нас от начала до конца знания. Если кто станет ощущать надобность в другом начале, то им не может уже быть удержано в настоящем виде то начало (ведения). Поэтому, кто от всей души своей верует, тот сохранит должную веру в писание Господне и Его Слово, открывшиеся для блага людей»<sup>407</sup>. Те, которые пребывают в неведении», в другом месте говорит Климент, „суть язычники, следующие мнениям – это еретики, знанием же владеет истинная церковь»<sup>408</sup>. По этому, „если кому придется встретиться с учениями спорного характера, следует оставить их, и обратиться к тем, которые владея миротворящими догматами, божественными писаниями, назидают простых неопытных, и утишают (всякие) споры, согласно с заветами (писаниями) объясняя им истину»<sup>409</sup>. „Посему, тот только (истинный) гностик, кто состареваясь в занятии писаниями, хранит в догматах апостольское и церковное правосмыслие»<sup>410</sup>. „Кто же восстает против церковного предания, тот перестает быть человеком Божиим и верным Господу».<sup>411</sup>

В церкви же, по учению Климента, существуют священнодействия, в которых верующим подается благодатная сила, возрождающая, освящающая и укрепляющая в них духовную жизнь. „Будучи погружаемы» (в воду), пишет Климент, „мы просвещаемся, просвещаясь, становимся совершенными, а становясь совершенными, возвращаем себе бессмертие. *Азь рехъ*, говорит (Господь) *боги есте и сынове Вышняго еси* (пс. 81:6) . Различно, „продолжает Климент”, называется это действие – то благодатью, то просвещением, то совершающим действием (*τέλειον*), то купелью; – купелью так, как чрез него мы омываемся от грехов, – благодатью, так как посредством его отпускаются нам наказания за грехи, – просвещением, так как при посредстве его мы взираем на святой и спасительный свет, т. е. вено созерцаем божественное, совершающим же (действием) мы назвали потому что ничего нет, чего бы в нем не доставало. Ибо чего недостает тому, кто познал Бога?»<sup>412</sup>

„Возрожденные» (т. е. в крещении), пишет в другом месте Климент, „мы тотчас принимаем совершении (*τέλειον*)<sup>413</sup>, чем по всей вероятности обозначает он здесь не что иное, как, таинство миропомазания, совершавшееся тотчас после крещения “<sup>414</sup>, для преподания верующему благодатных сил, необходимых для укрепления и совершенствования в новой духовной жизни.

Но этим, по Клименту, не ограничиваются благотворные действия благодати, споспешествующей верующему в преуспении его духовной

жизни. „Логос», говорит Климент в своем Педагоге, „для дитяти все –и отец и мать и воспитатель и кормитель. *Ядите*, говорит Он, *Мою плоть, и пейте Мою кровь*. Эту-то собственную пищу (**οικείας τροφός**) подает нам Господь, раздавая (свою) плоть, и изливая (свою) кровь, после чего ничего недостает детям для (их) возрастания. О чудное таинство (**ὁ το παραδόξβ μωρηίου**)! Он повелевает нам отречься от древнего и плотского тления (**φθοράν**), равно как от древней пищи „и принявши новый образ жизни (**διαίτης**) по Христу, принявши, если возможно, Его (самого) и положивши в себе самих, заключить в своем сердце Спасителя, чтобы (этим) умирить страсти нашей плоти». <sup>415</sup>

Так, по Клименту, велики и благотворны для преуспевания духовной жизни верующих средства и действия Логоса, открывающегося в церкви, которую Он управляет! Как обладающая столькими средствами просвещения духовного, воспитания и освящения людей, церковь по заботливой любви своей к верующим, по справедливости можно назвать „материю, призывающею к себе чад своих, и питающею их святым молоком, то есть, младенческим словом» <sup>416</sup>

И она не есть, по Клименту, невидимая, чисто духовная церковь, а церковь, получившая свое начало историческое и устройство от Иисуса Христа и апостолов, и непрерывно сохраняющая это драгоценное наследие видимо для всего мира, из которого она собирает достойных членов для царствия Божия<sup>417</sup>. Она есть не иная церковь, как церковь апостольская и вселенская. „Одна церковь истинная» говорит Климент, „та, которая есть самая древняя (по своему началу)»<sup>418</sup>. А что составились сборища (еретическая) позднее католической церкви, это доказать не трудно. Ибо проповедь Господа, начавшаяся с Его пришествием, во времена Тиберия оканчивается. Проповедь же Его апостолов до служения Павлова оканчивается при Нероне. Между тем как измыслители ересей появляются (гораздо) позже – около времени императора Адриана, и продолжают появляться до времен Антонина старшего, как например Василид, хотя он считал своим учителем Клавкия, бывшего, как хвалятся они (еретики), толкователем Петра подобно тому, как приписывают они Валентину, что он слушал Феодота, бывшего близким к Павлу. Ибо Маркион, родившийся в том же веке, как и они, был между ними, как старик между юношами, прежде же его – (был) Симон, слушавший некоторое время проповедь Петра. При таких данных, становится очевидным, что эти позднейшие, и с течением времени размножившиеся чуждые учения, известные под названием ересей, появились из самой же, древней истинной церкви. Из сказанного, а думаю», заключает Климент, „то Очевидно, что единая

истинная церковь есть самая древняя»<sup>419</sup>. И эта именно церковь, а не иная, по Клименту, есть на земле единая и единственная, в которой люди находят спасение. „Един», говорит Климент, „Отец всех, едино также Слово всех, един и Дух Святой Вездесущий, и едина мать – Дева, как я люблю называть церковь»<sup>420</sup>. „Ибо как един Бог и един Господь, то истинное достоинство выражается единством во образ единого начала. Итак, единая церковь, которую ереси усиливаются расщепить на многие (церкви), уподобляется природе единого. Единою мы называем древнюю католическую церковь по ее существу, по понятию об ней, по ее началу и превосходству.... Из единства вытекает и преимущество (сей) церкви, равно как и начало ее устройства; превосходя все прочее, она не имеет ничего подобного себе или равного».<sup>421</sup>

Так решает Климент александрийский занимавшую его и современников его проблему о святости церкви, в виду возбужденных монотеизмом недоумений, при замечаемом во многих случаях несоответствии между действительной жизнью церкви и тою святостью, под идеальными чертами которой изображалась церковь в учениях Христовом и апостольском! Решение его, как можно было видеть, довольно прямое и ясное, хотя к нему он пришел путем косвенным. Полную святость, под образом которой представляется в откровении новозаветная церковь, он перенес на церковь небесную, по отношению к которой земная составляет только слабое подобие, но этим самым Климент на вопрос о святости земной церкви давал тот ответ, что здесь напрасно было бы искать полной безусловной святости, к которой только стремится и которой более или менее достигает земная церковь. Отсюда легко объясняется у Климента александрийского необходимое и высокое значение на земле видимой церкви с ее воспитывающими и освящающими людей средствами. Почти такой же ответ на вопрос о святости церкви дает и знаменитый ученик его Ориген, только он приходит к решению более прямым путем, и решение его гораздо яснее, всестороннее и отчетливее.

## Учение Оригена.

Образ святости, под которым представляется в новом завете церковь Христова, Ориген не переносит, подобно Клименту, на небесную церковь, но прилагает его к существующей на земле церкви Христовой, только прилагает к церкви, понимаемой в строгом и собственном смысле сего слова, т. е. церкви, состоящей из действительных и живых членов тела Христова, по отношению к которому недействительные и мертвые члены составляют нечто как бы приносное и стороннее, внутренне к нему не относящееся. Впрочем, святость церкви Ориген понимает не в безусловном смысле, не в смысле полного и окончательного нравственного совершенства, которого церковь не достигает здесь на земле, а только как постоянное, непрерывное и неуклонное стремление ее и приближение к бесконечному идеалу святости. Это постоянное стремление ее к высокому нравственному идеалу и посильное осуществление его имеет для различных ее членов самые различные степени, при чем никогда небезопасны они и от нравственных уклонений и падений. Отсюда-то является у Оригена, как и у Климента, необходимость в воспитывающих и освящающих людей средствах, которыми и снабжена церковь, и которыми всегда должна пользоваться для возрождения, воспитания и преуспевания духовно-нравственной жизни в своих членах, составляющих ее многообразный и многосложный духовный организм. Это, можно сказать, главная и существенная мысль, которою проникаются все рассуждения Оригеновы о церкви, рассеянные по его многочисленным и разнородным сочинениям. Господствующее представление Оригена о церкви, – это представление о ней, как обществе чисто нравственном, в основу которого положены начала нравственные, которого задача – осуществление нравственного идеала, и которое снабжено средствами по существу своему то же чисто нравственными и имеющими не иную цель, как только цель нравственную. Одним словом, все в нем должно быть само в себе нравственно и для нравственности, все же не нравственное должно быть чуждо ему и противно его природе. Можно сказать, что никто из учителей церкви рассматриваемого нами периода в своих творениях не проникался и не занимался столько этим представлением о церкви, сколько Ориген. Помараемся изложить в возможно кратком и целостном виде то, что было сказано Оригеном более важного и существенного об том предмете в разных его, дошедших до нас сочинениях.

„Вся церковь Божия”, говорит Ориген, „есть тело Христово, одушевляемое Сыном Божиим, члены же этого тела, как целого, суть все верующие. И как душа животворит и приводит в движение тело, само по себе не способное к жизненному движению, так и Логос, приводя в движение и подвигая на все нужное все тело или церковь, движет и каждым порознь членом, принадлежащим к церкви, так что ни один из них ничего не делает без Логоса»<sup>422</sup>. Вот, по Оригену, главное жизненное начало, составляющее источник и средоточие всех духовных отправлений и деятельности как для всей церкви вообще, так и в частности для каждого ее члена. При таком жизненном начале, жизнь церкви, как само собою понятно, должна течь и развиваться стройно и правильно, неуклонно стремясь к своему высокому назначению, подобие тому, как она течет, развивается и преуспевает в здоровом организме, при здоровой, неиспорченной и могущественной душе, одушевляющей его. Такова, по Оригену, и есть на самом деле, жизнь церкви, стремящейся к тому, чтобы воплотить в себе высочайший и совершеннейший образ Того, кто ее создал и поддерживает и оживляет своим Духом.

„Ежедневно обновляясь во образ Того, кто создала ее» говорит Ориген, „она (церковь) без сомнения не имеет в себе ни порока, ни пятна, или чего либо подобного, но есть свята и непорочна, каковою и Христос представил Себе самому церковь, то есть, души, пришедшие к совершенству, которые все в совокупности образуют тело церкви. И это тело натурально должно представляться прекрасным и благообразным, если души, из которых оно образуется, пребывают во всей красоте (нравственного) совершенства<sup>423</sup>. Таковою, по Оригену, должна быть и есть собственно церковь, существенное достояние и природу которой составляют совершенные и святые, и к которой существенно не принадлежат несовершенные и нечистые, представляя собою явление в ней случайное и скоропреходящее. „Если есть какое различие между церковью и синагогою», пишет Ориген, „то это то, что собственно (χορίως) называемая церковь не имеет ни порока, ни 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 аммонитян, разве только по исполнении десятого рода и исходе (целого) века”...<sup>424</sup>. „Грешник отлучается (от церкви) хотя бы он был и не отлучен людьми».<sup>425</sup>

Впрочем церковь, по Оригену, постоянно и неуклонно стремясь и приближаясь к своему нравственному идеалу, не обладает безусловной и полной святостью, так как это зависит не от одной силы и благодати Христовой, одушевляющей церковь, но и от личной свободы ее членов, могущей во всякое время принимать самые разнообразные и даже противоположные направления, от меры их веры, переходящей различные и многие степени в своем преуспевании. Потому то жизнь церкви, смотря по нравственному преуспеванию ее членов, в одно время представляется в цветущем виде, а в другое время принимает вид не столько блестящий и благоприятный. „Как вид тела», говорит Ориген, „бывает возмущенный и суровый, когда душа находится в состоянии гнева, а когда она пребывает в состоянии покоя и кротости, вид, сообщаемый ею (телу), бывает тихий и кроткий: так и лице церкви, смотря по действиям и нравам верующих, является то цветущим красотой, то лишенным своей привлекательности (turpis)»<sup>426</sup>. По этой же причине и между членами церкви, не смотря на то, что все они имеют одну веру, соединяющую их с телом церкви, есть большая разница, зависящая от меры преуспевания веры каждого из них. Видя в людях и животных, спасшихся от потопа в ковчеге, образ общества верующих, спасающихся в церкви, Ориген пишет: „соединяется вместе народ сей, который спасается в церкви, подобно всем тем людям и животным, которые спаслись в ковчеге. Но так как не у всех одна заслуга, не один успех в вере: то и ковчег не одно представляет собою жилище для всех; но в нем отделяются разные помещения нижние, верхние и гнезда, чтобы тем показать, что и в церкви хотя все содержится в области одной веры и омываются одним крещением, но не у всех одно и то же (духовное) преуспевание, а у каждого в особенном роде“<sup>427</sup>. Притом, верующие, хотя они и члены церкви Христовой, хотя они находятся на пути к нравственному совершенству, будучи поставлены в неблагоприятные условия и оставлены без стороннего руководства и пособия, могут отпадать от веры и церкви <sup>428</sup>, тогда как слабые и немощные члены, при отстранении неблагоприятных для них условий, при оказании соответственных их нуждам пособий, могут укрепить свои духовные силы, чтобы с новой энергией и успехом продолжать идти по прерванному ими пути к нравственному преуспеванию<sup>429</sup>. Да и самое поступление и принятие в церковь новых членов возможно не иначе, как только при соответственном их состоянию руководстве и пособии; так как в церковь поступают, не как в какую либо философскую аудиторию, люди не подготовленные к тому, что предстоит ни принимать и усвоить, а напротив ею принимаются уже приготовленные и тщательно изведенные в

способности и готовности к тому великому делу, для которого призываются<sup>430</sup>. Отсюда у Оригена открывается очевидная и неоспоримая уместность и необходимость как для имеющих уверовать, так и для уверовавших, в соответственной их настоящим ограниченным условиям жизни руководстве, и в разных средствах и пособиях, необходимых для утверждения и преуспевания их на пути к нравственному совершенству.

Все это, по Оригену, дается в церкви и церкви видимой, получившей свое устройство по воле Христа от апостолов, и сохранившей его преемственно<sup>431</sup>. Она, поэтому, есть истинная посредница в деле освящения и спасения человека. В ней непрестанно и непрерывно пребывает сам Христос, обещавший быть с нею до скончания века, и чрез нее и при посредстве ее, Он действует своею благодатью на всех желающих и способных принять ее, – здесь нужно для всех руководство в деле спасения, здесь все пособия и средства, необходимые для освящения и нравственного усовершенствования людей.

Если Ориген ясно высказывался о непосредственном действии благодати Христовой на каждого, подобном влиянию души на каждый член тела, то вместе с тем, как сей час увидим, не менее ясно учил он и о том, что эти благодатные действия по преимуществу сосредоточиваются в церкви, а чрез нее и при посредстве ее распространяются на всех верующих. „Не должны мы», пишет Ориген, „слушать тех, которые говорят: вот здесь Христос, но не указывают Его в церкви, которая полна сияния от востока до запада, исполнена светом истинным, есть столп и утверждение истины, и в которой, при ее полноте, полно и пришествие Сына человеческого, говорящего всем, находящимся везде: „се я с вами во все дни жизни до скончания века „(Мат. 28:20)“<sup>432</sup>. „На тверди, названной небом», говорит Ориген в одной из бесед своих на книгу Бытия, „Бог повелевает быть светилам для отделения дня от ночи, то же может произойти и в нас, если только мы заслужили на название нас небом, и сделаемся (им) на деле: мы (тогда), будем иметь в себе самих светила, которые будут освещать нас, – Христа и Его церковь, так как Он есть свет мира, освещающий своим светом и церковь. И как луна (говорят) заимствует свет от солнца, чтобы освещать собою ночь; так и церковь, принявши свет Христов, освещает всех, которые вращаются к ночи неведения»<sup>433</sup>. Здесь церковь наглядно представляется посредницею между Христом и людьми в деле их просвещения. Христос сосредоточивает свой свет в церкви, она же, заимствовав его от Христа, в свою очередь передает его всем нуждающимся в ней. Вслед за сим Ориген как бы ослабляет свою мысль. Продолжая ее он говорит следующее: „если

же кто достигнет того, чтобы сделаться сыном Божиим, ходя во дни благообразно, как сын Божий и сын света, тот освещается от самого Христа, как день от солнца“<sup>434</sup> Но этим Ориген хочет сказать только то, что при посредственном, получаемом чрез церковь просвещении, существует еще для усовершенствовавшихся в духовной жизни и непосредственное просвещение от самого Иисуса Христа, чем он вовсе не думает уменьшать необходимости постоянного способа просвещения – чрез посредство церкви. У Оригена нередко сопоставляются эти два способа просвещения и освящения человека и, по его взгляду, один другого не только не исключает, а напротив необходимо предполагает. В этом же смысле он далее продолжает свою речь. „Как те светила небесные, которые мы видим, положены для знамений времен, дней и годов, чтобы светить, с тверди небесной тел, которые находятся на земле: так точно и Христос, просвещая церковь свою, дает знамения в заповедях своих, чтобы каждый знал, как по полученному знамению избежать имеющего внезапно наступить гнева, дабы не застиг его день тот, как тать, и чтобы таким образом (каждый) мог достигнуть благоприятного лета Господня. Итак, Христос есть свет истинный, который просвещает всякого человека приходящего в сей мир (Иоан. 1:8), каковым светом просвещаемая церковь и сама становится светом мира, просвещающим тех, которые находятся во тьме, как и сам Христос свидетельствует, говоря своим ученикам: вы свет мира (Мат. 5:14). Этим показывается, что Христос есть свет апостолов, апостолы же свет мира. Ибо они, как не имеющие порока, или пятна, или чего либо подобного, суть истинная церковь, как и Апостол говорит: чтобы представить самому Себе славную церковь, не имеющую пятна, или порока, или чего либо подобного (Ефес. 5:27)“<sup>435</sup>. И далее (в § 7) Ориген в том же роде раскрывает свою мысль: „как солнце и луна“, говорит он, „названные великими светилами, находятся на тверди небесной, так – в нас Христос и церковь.... И как солнце и луна освещают наши тела, так, от Христа и церкви просвещаются умы наши“<sup>436</sup>. Ясно, что Ориген, утверждая необходимость, для освящения верующих, непосредственного действия Христова, этим нисколько не исключает необходимости такого же действия чрез посредство церкви, а напротив ее поддерживает настойчиво и решительно.

Чем же церковь способствует верующим в деле их освящения и нравственного усовершенания? Для этого, по Оригену, все в ней приспособлено, с самого начала ее существования, устройшими ее апостолами и передавшими ее в таком виде своим преемникам<sup>437</sup>. В ней есть особенные лица, после апостолов занявшие их место в церкви и

предназначенные исключительно для того, чтобы продолжать их великое дело служения нравственно-благодатному освящению людей, в ней же заключены все нужные способы и средства, которыми они могут располагать для возможного достижения столь высокой цели. Не о своем только спасении они должны заботиться, а о спасения и нравственном преуспейнии и других, вверенных их попечению членов церкви. В организме церкви они – то же, что в теле глаза<sup>438</sup> или руки <sup>439</sup>, на них, поэтому, лежит ответственность не за себя только, но и за других, и эта ответственность бывает тем больше, чем важнее положение в церкви поставленных в ней лиц. „От меня» (пресвитера), говорит Ориген, „более требуется, нежели от диакона, от диакона более нежели от мирянина, но от того, кто держат в руках своих начальство над всеми нами (епископа), потребуется несравненно более<sup>440</sup>. Вместе с этим служители церкви (епископы и пресвитеры) облечены особенными правами, соединенными с их высоким служением, – правом быть учителями в церкви<sup>441</sup>, быть пастырями и правителями, с полномочием употреблять указанные апостольскою дисциплиною меры для нравственного руководства и воспитания верующих<sup>442</sup>, и наконец правом быть служителями Христовыми и домостроителями тайн Божиих, которые вверены им, как верным рабам<sup>443</sup>, для раздаяния сокровенных в них благодатных даров верующим, к их возрождению и нравственному преуспейнию. Таковы благодатные тайнодействия: крещение в котором верующий получает оставление грехов<sup>444</sup>, и умирая для греха спогребается и совостает со Христом для новой жизни в Нем<sup>445</sup>, – миропомазание, в котором сподобляются „видимого помазании по преданному церквам чину все крещаемые” <sup>446</sup>, „и помазанные помазанием святой хризмы становятся священниками, как и Петр говорит ко всей церкви: вы род избранный, царственное священство, народ святой» <sup>447</sup>, евхаристия, в которой, в благодарность Создателю всяческих, вкушаются приносимые хлебы, соделывающиеся чрез молитву телом святым и освящающим тех, которые употребляют его с добрым расположением» <sup>448</sup>,– покаяние, в котором согрешающими каковы: открываются их недуги духовные и подается нужное против них врачевство чрез священников, как врачей духовных, получивших полномочие от Христа разрешать и связывать грехи <sup>449</sup>,– брак, в котором преподается Божие благословение и благодатное освящение брачному союзу, становящемуся от этого нерасторжимым<sup>450</sup> и елеопомазание „совершающееся по слову апостола Иакова: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковные, и да возложат на нею руки (imponant ei manus) помазавшие его елеем во имя Господне. И молитва

веры спасет болящего и Аще грехи сотворил есть, отпустятся е.му“ (Иак. 5:14. 15)<sup>451</sup>.

Но, чтобы служение пастырей церкви было благоплодно и достигало своей высокой цели, оно, по Оригену, должно быть по своему духу и характеру продолжением служения апостолов, которых они должны быть преемниками не только по своему высокому званию и достоинству, но и по святой жизни, по духу смирения и любви, готовой на все „самопожертвования для спасения других. Пример не укоризненной и праведной жизни, напоминающей собою жизнь апостолов – вот великая и истинная сила, которая одна неотразимо и благотворно может действовать на верующих, способствуя их духовному преуспеянию, вот ключи, посредством которых пастыри церкви могут и себе и другим отпирать вход в царствие небесное. Без этого и самая власть и достоинство, которыми они облечены, не могут казаться действительными<sup>452</sup>. Здесь не должно иметь места осужденное самим Господом властвование, подобно земному господству опирающееся только на внешнее право и силу, здесь напротив величие и высота власти должны являться в глубине искреннего и смиренного служения спасению другим и самоотверженной и могущественной любви, сильной преодолеть все преграды и затруднения на пути к достижению такой высокой и трудной цели<sup>453</sup>. Руководясь в своем служении духом любви Христовой, пастырь бдительно и зорко должен смотреть за вверенным ему стадом Христовым, угадывать все его нужды и удовлетворять их, предусматривать наперед грозящие ему опасности, и предотвращать их, направляя всю заботливость свою к тому, чтобы не погибла ни одна из овец вверенного ему стада. Тою же любовью исполненный пастырь церкви должен будет прилагать свое исключительное попечение и заботу к слабым и немощным членам церкви, с которыми он будет обращаться не как грозный судья, а как опытный и добрый врач, употребляя соответственные недугам средства, для всецелого врачевания их. Он не может и не должен решаться на отсечение вольного члена от организма церкви, если остается еще хоть малая надежда на его выздоровление. Тогда только он может решиться на эту крайнюю меру, когда болезнь оказывается вполне безнадежною, и когда она будет грозить опасностью здоровью и целости всего церковного организма<sup>454</sup>.

С другой стороны, и от верующих требуется живое искреннее и сердечное отношение к делу их собственного спасения, которому служат пастыри церкви находящимися в их руках средствами. Только при этом условии могут принести им свою пользу руководства и пособия церкви,

без этого же не принесут им пользы ни какие меры и способы, употребляемые служителями церкви для их духовной пользы; и даже благодатные средства, каковы напр. крещение и евхаристии останутся для них бесплодными и послужат только к большему их осуждению. Крещение не само по себе спасает крещаемого, а под условием веры и живейшего с его стороны содействия возрождающей благодати. Корнилий, только оглашенный и еще не крещенный, сподобился принять благодать Духа Святого, между тем как Симон волхв и после крещения не получил этого дара, так, как лицемерно, без искреннего участия сердца, принял крещение<sup>455</sup>. Подобное сему может быть и с нами, если мы своей жизни не будем сообразовать с благодатью крещения. „Прежде тебе“, рассуждает Ориген, „надлежит умереть греху, чтобы ты мог крещением спогребстись со Христом, ибо только умершему подобает погребение. Если же ты жив еще для греха, то не можешь ни спогребстись со Христом, ни быть положенным в новом Его гробе, так как ветхий человек твой еще живет, а он не может ходить в новой жизни. Для того то и угодно было Святому Духу сообщить чрез писания, что тот гроб был нов, в котором был погребен Иисус, обвитый чистою плащаницею, чтобы всякий желающий спогребстись со Христом чрез крещение знал, что не должно приносить с собой никакой ветхости к новому гробу, никакой нечистоты к чистой плащанице. Это-то и есть та блаженная смерть; о которой говорит апостол: всегда смерть Иисуса Христа в теле нашем, носим, и опять: по вся дни умираю (1Кор. 15:31)“<sup>456</sup>. Крещаемый сподобляется быть жилищем благодати Христовой, но в этом доме он удостоивается иметь постоянным обитателем Христа только тогда, когда жизнь его по обращении будет так свята, чиста и не укориженна, что даст ему право быть храмом Божиим.... А когда он вознерадит о полученной благодати и опозорит себя делами мирскими, тогда тотчас возвращается дух нечистый и овладевая пустым жилищем, чтобы опять не быть изгнанным, поселяет с собою семь других злейших духов, и последняя такого человека бывают горше первого»<sup>457</sup>. И евхаристия, освящающая верующего и укрепляющая его жизнь духовную, по учению Оригена, сама по себе не дает ему освящения и жизни, если только он причащается ей без искренней веры и доброго расположения души. Тогда как достойно причащающимся ей она служит во спасение, недостойно приобщающимся служит только к их осуждению, подобно тому, как она послужила только к большему осуждению Иуды, вкушавшего ее на тайной вечери, тогда как в то же время она была спасительною пищею для других апостолов<sup>458</sup>. „Не пища“ пишет Ориген, „оскверняет ядущего, но совесть того, кто ест с сомнением:

ибо сомневающийся, если ест, осуждается, потому что (поступает) не по вере (Рим. 14:23). Для оскверненного и маловерного ничего нет чистого, – не по самой природе (вещей), но по причине нечистоты и маловерия его (самого). Таким же точно образом и то, что освящено словом Божиим и молитвою, не само по себе освящает причащающегося, ибо если бы так было, то освящался бы и тот, кто недостойно приобщается тела Господня, и по причине этой пищи не было бы ни немощных ни недужных, ни умирающих, как об этом учил Павел, говоря: „оттого многие из вас немощны и больны и не мало умирает» (1Кор. 11:30). И потому, от хлеба Господня получается польза только тем, кто приобщается его с умом непорочным и совестью чистою». <sup>459</sup>

Только при внутреннем и гармоническом взаимодействии двух деятелей – с одной стороны искренней и живой веры с настроенною согласно с нею личною свободою человека, а с другой – преподаваемых церковью нравственных и благодатных пособий, может совершаться то великое дело духовного обновления, освящения и нравственного преуспевания человека, которому церковь служит, и которое на самом деле достигается в ней, и достигается больше, чем где либо и когда либо достигалось на земле. Потому то, по Оригену, церковь, как руководимая во всем одними чисто духовными и нравственными по самой природе своей всеобщими и неизменными началами, как всегда преследующая одни чисто нравственные цели и пользующаяся для этого точно такими же средствами, чуждыми всего земного, узкого и скоропреходящего, представляет собою общество, по своему духу и характеру стоящее выше всех земных обществ, если не чуждых нравственных стремлений, то всегда подчиняющих их видам узкого расчета, ограничивающих заботливость о благе других слишком тесными пределами, и в преследовании своих целей часто пользующихся средствами не вполне нравственными, полезными для одних, но вредными для других. Она есть общество, возвышающееся над всеми местными и временными условиями, полагающими преграды водворению на земле ничем не ограничивающимся общегодным и неизменным началам чистой нравственности и бескорыстной всеобъемлющей любви христианской. Она есть церковь вселенская, готовая всех обнять своею любовью и попечениями, и всех обращающихся к ней одинаково возрождающая, воспитывающая и совращающая для духовной жизни. И в ком не возбудит удивления Тот, кто возымел намерение и имел могущество устроить так, чтобы церкви Божии были повсюду в каждом городе, примешанные к обществам народным <sup>460</sup>“? Обнимая все народы мира, церковь есть (как бы) мир мира“. <sup>461</sup> И между

тем, не смотря на свою всеобъемлемость, она не есть что либо рассеянное и разбросанное без порядка, или раздробленное на части, не имеющая между собою никакой связи, а напротив представляет собою беспримерное на земле единство огромного целого, стройно и внутренне связываемого одною жизнью, одними жизненными началами и стремлениями, подобно телесному организму, объединяемому и одушевляемому одною душою<sup>462</sup>.

Сосредоточивая в одно что есть лучшего и совершеннейшего между людьми, и чем люди могут достигать такого совершенства, церковь наконец, по Оригену, есть не только единая, но и единственная, в которой одной можно найти и все находят спасение, и вне которой его нет и быть не может подобно тому, как не было спасения от потопа тем людям, которые не вошли в ковчег Ноев, а остались вне его<sup>463</sup>. Яснее и решительнее высказывает Ориген свою мысль в объяснении повествования о Рааве, применяя его к церкви. „Она (Раав), говорит Ориген, полагает на своем доме знамение червленого цвета, чрез которое должна была спастись от гибели, имевшей постигнуть город. Другого никакого не было дано ей знамения, кроме знамения червленого цвета, имевшего вид крови. Поэтому, она знала, что ни в чем ином не было спасения, как только в крови Христовой. Дается притом такое повеление той, которая некогда была блудницею: все, говорит, – которые будут найдены в твоём доме, будут спасены, если же кто выйдет из дома, то мы будем свободны от сей клятвы твоей. Итак, всякий желающий спастись пусть входит в дом той, которая некогда была блудницею. Даже из народа кто хочет спастись, пусть входит в сей дом, чтобы получить спасение, – пусть входит в сей дом, в котором кровь Христова положена в знамение искупления. Но для тех, которые говорили: кровь его на нас и на чадах наших, кровь Христова служит к осуждению. Ибо Иисус положен на падение и на восстание многих, посему для неверующих знамение Его крови обращается в наказание, а верующим – во спасение. И так, пусть никто не убеждает себя (в противном), и не обольщает себя самого, – вне сего дома, то есть вне церкви, никто не спасется. И если кто выходит вон, тот сам становится виновным в своей смерти. Кровь сия служит знамением, потому что кровь служит очищением, бываемым чрез кровь. Что же касается того, почему знамение то было повешено в окне, то здесь, я думаю, знаменательно то, что окно служит тем, чрез что освещается дом и получается свет, но не весь, а столько, сколько его нужно для глаз и нашего зрения. И так как и воплощение Спасителя не явило нам чистого и всецелого вида Божества, но Он дал нам возможность только посредством своего воплощения как бы

чрез окно созерцать свет Божества: то в этом мне представляется знамение спасения, данное чрез окно, каковым знамением достигают спасения все те, которые находятся в доме бывшей некогда блудницею, будучи омыты водою и Святым Духом и кровью Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа» <sup>464</sup>. Здесь Ориген ясно высказывает как то, что, по его убеждению вне церкви и именно церкви видимой, снабженной благодатными средствами, нельзя спастись, так и то, что причина гибели не входящих в церковь или выходящих из нее, заключается не в церкви, а в них самих, почему они сами повинны в своей смерти. Что касается отлучаемых самою церковью грешников, то и здесь, по имению Оригена, вина не в недостатке любви и попечительности церкви, а в непреклонной к добру воле отлучаемых грешников, так как они отлучаются от церкви только тогда, когда их преступления бывают явные и грозящие пагубным соблазном для всех, и когда истощены бывают все меры к их исправлению и всякая надежда на их раскаяние <sup>465</sup>. Таковые члены, если бы и не были видимо отсечены от тела церкви, внутренне уже не принадлежат ему и отсекаются от него невидимым судом Божиим <sup>466</sup>, при этом и на самое отлучение опасных для церкви грешников Ориген смотрит, как на педагогическую меру, подобную употребляемой в гражданском обществе ссылке в отдаленные места, причем не невозможно исправление грешника и возвращение его в церковь <sup>467</sup>. Подобное же отношение церкви к еретикам, которые, по мнению Оригена, еще виновнее и опаснее упорных грешников. „Мы узнаем» (из посланий Павла к Гал. 5:19–21), пишет Ориген, „Что как те, которые запятнали себя любодеянием, или нечистотами, а также бесстыдством и служением идолам, царствия Божия не наследуют, так и те, которые уклонились в ереси.... Поэтому, из уважения к мысли Апостола, нам надлежит удаляться как прочего зла, которое он исчислил, так и самого имени ереси, и не иметь с таковыми (еретиками) общения в молитве<sup>468</sup>. „Подлинно то зло», рассуждает Ориген в другом месте, „если кто заблуждается в правах жизни, но гораздо хуже по моему мнению, если кто заблуждается в догматах и мыслит не по неоспоримо истинному правилу (*verisi tam regulam*) писаний. Посему, если мы должны быть наказываемы за грехи смертные, то тем более, если грешим посредством ложных догматов.... Нужно знать для (уяснения) истины, что невозможно кому либо быть неповинным руками и чистым от грехов, чтобы не быть (в то же время) чистым сердцем и не омраченным от ложных догматов, равно наоборот невозможно быть чистым сердцем и не омраченным от ложных догматов, чтобы не быть (в тоже время) неповинным руками и чистым от грехов. Ибо то и другое следует одно за

другим и не отделяется одно от другого: если в душе мысль чистая, то и жизнь (бывает) не укоризненная <sup>469</sup>. Как лжепророки иногда ложно называются пророками, и ложное знание называется знанием, равно как ложная мудрость по злоупотреблению называется мудростью: так и легковерие еретиков носит подложное имя веры. Отсюда очевидно, что если что либо представляется происходящим у них доброго, то оно, так как не происходит от веры, обращается во грех, как сказано о некоем: молитва его да будет в грех (пс. 108:7) <sup>470</sup>. И с еретиками, не смотря на большую опасность зла, которым они могут угрожать церкви, по учению Оригена, может и должно быть прекращено церковное общение только тогда, когда будут испытаны и окажутся напрасными все меры к их вразумлению и соглашению с церковью, от которой они сами решаются отпасть, вследствие своего разномыслия <sup>471</sup>.

Таков взгляд Оригена на церковь, представивший собою возможно удовлетворительный ответ на монтанистические стремления его времени, силившиеся поколебать церковь видимую – в надежде заменить ее невидимую, чисто духовную, в которой одной монтанизм думал найти истинную святость. Ориген, как мы видели, в одной и той же церкви Христовой отличал две стороны – одну невидимую или духовно-благодатную, составляющую как бы душу в церкви, а другую видимую, составляющую как бы тело, в котором проявляется душа. Видя главное и существенное в первой, он в то же время указывал должное место и значение последней, составляющей необходимое условие ее существования подобно тому, как тело составляет необходимое условие существования и развития духовной жизни здесь – на земле. С этой точки зрения естественно должны были обнаружиться в своем свете как с одной стороны странная мечтательность монтанизма относительно невидимой духовной церкви, так с другой стороны высокое значение и необходимость на земле видимой церкви Христовой. Но недоумения, возникшие в церкви вследствие монтанистического воззрения на ее святость, не прекратились с обнаружением полной несостоятельности и неприложности к действительной жизни этих воззрений. Не замедлили явиться новые недоумения, возникшие по тому же поводу – по вопросу о святости церкви, но только с другой стороны и в другой форме.

## 2). Учение о церкви в борьбе с новацианством.

Они были вызваны появившимся около половины третьего века новацианством, действовавшим на церковь сильнее и губительнее, чем монтанизм. Новацианство то имело общего с монтанизмом, что подобно ему действовало против церкви в сепаративном духе, сиюсь противопоставить церкви Христовой свою особенную независимую церковь, и действовало во имя святости церкви. Но особенность его заключалась в том, что оно, подобно монтанизму, не вооружалось против видимости в церкви, но на самой этой Видимости хотело образовать свою особую церковь. В своих стремлениях и действиях оно руководилось тем благовидным предлогом, что намерено было, вопреки существующей церкви, будто бы уклонившейся от своего первоначального духа и направления, в отдельности и независимо от ней восстановить в своем обществе истинную церковь Христову с тем же видимым устройством, иерархией и обрядностью, какие были сохранены в существующей тогда церкви, но только с другим истинным характером и направлением жизни, чего будто бы не доставало в этой церкви. Одним словом, церковь, по благовидным предлогам новациан, должна была явиться у них тою же видимою церковью, какою она существовала до этого времени, но другую по своему духу, именно она должна была быть обществом одних святых и непорочных, в которое не могут и не должны быть принимаемы все те, которые после крещения имели слабость омрачить себя какими либо смертными, тяжким грехами, между тем как таковым грешникам не был закрыт совершенно существующею церковью вход для возвращения их в ее лоно. С одной стороны наружное сходство новацианского общества с церковью, с другой заманчивость того покровы святости, которым оно силилось прикрыть и оправдать свои сепаратистические стремления, не могли не производить недоумений и волнений в церкви, следствием которых могло быть и на самом деле было отделение от ней немалого числа слабых членов и присоединение их к отделившейся партии новациан. Самым положением дела, поэтому, ставились на вид следующие вопросы, требовавшие тщательного рассмотрения и нужного решения, для предотвращения волновавших церковь пагубных недоумений. Истинная ли церковь, возникшая сама собою в обществе новацианском чрез отделение от издавна существующей церкви Христовой? Если она не истинная церковь, то почему, когда в ней такое же устройство, какое и в церкви апостольской? Почему она не может освящать и спасать людей, если в ней

есть церковная иерархия и благодатные средства освящения? Не сообразнее ли с требованием святости церкви не принимать в ее недра тяжко павших после крещения, как делали новациане? Если же церковь принимает их в общение, то не мешает ли это характеру ее святости? Всеми этими и подобными вопросами более других современных пастырей был занят ев. Киприан; ведший продолжительную и упорную борьбу с новацианами, для ограждения внутреннего покоя церкви, и ответы на них обстоятельные и удовлетворительные оставил вам в своих письмах и трактатах.

## Учение св. Киприана.

И до Киприана в учении предшествовавших ему отцов церкви и учителей можно найти ответ на один из важнейших вопросов, вызванных появлением новацианства, – на вопрос о том, может ли быть другая истинная церковь кроме и вне церкви Христовой? Но этот ответ был общий и не прямой, его можно было вывести только путем умозаключения из учения отеческого о единстве и единственности церкви, при чем казалось немыслимым здесь какое либо дробление или разделение, а вместе с сим и существование какой либо части церкви, большой или малой отдельно и независимо от ее нераздельного и всецелого организма. У Киприана же этот вопрос становится предметом его исключительного внимания и исследования, и дается поэтому ответ на него более полный, определенный и точный. Это делается им на основании того же учения о единстве церкви, но только в применении к данному случаю, побудившему его более развить и разъяснить это учение, осветив его с особенных новых сторон, до него еще не вполне достаточно освещенных.

Главная и основная мысль, которую св. Киприан проводит везде и подробно развивает во всех рассуждениях своих относительно церкви, это та, что церковь по своей внутренней природе есть безусловное единство, которого печать везде лежит – и на ее видимом устройстве и на ее внутренней жизни и что, поэтому, не мыслимо в ней какое либо двойство и деление, которое бы делало возможным существование вне ее другой подобной церкви. Отсюда везде у св. Киприана очевиден тот вывод, что никакое общество, возникающее независимо и отдельно от церкви апостольской, в роде новацианского, не может, быть признано за церковь, и что попытки подобных обществ на занятие места святой и спасающей людей церкви, представляют собою не что иное, как только дело грубого и святотатственного обмана. Этою мыслью определяется господствующая точка зрения Киприана на церковь, – с ней и представим мы все его учение о церкви.

Церковь Христова, По учению св. Киприана, не есть дело человеческое, а божественное, близкое и родственное жизни Божией. Она есть тело, которое образуют многие верующие, соединяясь воедино во Христе <sup>472</sup>, она есть, „дом Божий» <sup>473</sup>, в котором все совершаете» „под председательством и в присутствии Христовом» <sup>474</sup>, одна невеста Христова <sup>475</sup>, становящаяся по отношению к верующим матерью <sup>476</sup>, и ее отношение к Богу такт близко и родственно, что, „кто не имеет церкви

матерью, тот не имеет уже Отцом Бога“ <sup>477</sup>. При столь внутреннем и таинственном отношении церкви ко Христу, она, по мысли св. Киприана, естественно должна носить на себе отпечаток жизни божественной, существенное свойство которой есть единство. „Бог един, говорит св. отец, един Христос и едина церковь» <sup>478</sup>, едина глава, едино начало и едина мать (церковь) <sup>479</sup>; Дух святой един, и церковь едина, основанная Христом Господом на Петре по началу и образу единства (*origine et ratione unitatis*) <sup>480</sup>. Итак, основание единства церкви лежит в непременимости божественной», <sup>481</sup> отображающейся в церкви, как создания Божиим. На чем же, по учению Киприана, отпечатлела в церкви эта божественная печать, условливающая и характеризующая ее единство, и отличающая ее от других обществ человеческих? Она положена на внешних и внутренних основах единства церкви, на ее видимой стороне, устройстве, власти иерархической со средствами, данными в ее распоряжение, и на стороне внутренней ее духовно благодатной и нравственной жизни.

Власть, дарованная церкви, по своему существу также непременима и единична, как была непременима и единична власть, дарованная самим Господом сперва одному Петру во образ единства церкви, а после всем апостолам. „Господь говорит Петру: *Аз тебе глаголю, яко ты еси Петре, и на сем камени созижду церковь Мою и врата ада не одолеют ей. И дам ти ключи царствия небесного, и еже Аще свяжеш на земли, будет связано на небесех, и еже Аще рюзреш на земли, будет разрешено на небесех* (Мат. 16:18,19). И опять Он говорит ему же по воскресении своем: *паси овцы Моя* (Иоан. 21:16). Таким образом основывает церковь свою на одном <sup>482</sup>. И хотя по воскресении своем, он усвоит равную власть всем апостолам, говоря: *яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы... примите Дух свят, им же отпустите грехи, отпустятся им, и им же держите, держатся* (Иоан. 20:21–23); однако, чтобы показать единство (церкви) <sup>483</sup>, Ему угодно было с одного же и предначать это единство. Конечно и прочие апостолы были то же, что и Петр, быв одарены равною долею чести и власти; но начинание идет от единства <sup>484</sup>, чтобы обозначить едину церковь Христову <sup>485</sup>. Таким образом, по мысли Киприана, власть дарованная сперва Петру, а за тем совместно всем апостолам, по своему существу была тою же неизменною и единичною властью. Какою она была в Петре, получившем ее первым, для предъизображения единства церкви, такую же точно является и во всех прочих апостолах. Какою мерою власти владел Петр, такую же мерою ее владели и другие апостолы, и она оставалась неоскудеваемою. Как один обладая ею, не увеличивал, так в многие владея ею, не уменьшили и не сократили ее. Будучи выражением

одной и той же власти божественной, она не могла являться в одном больше, а в других меньше, но во всех и в каждом порознь она была всецело и одинаково<sup>486</sup>. Такова же, по своему божественному происхождению и характеру непререкаемости и единства и власть, преподанная, по воле Господа, апостолами церкви в лице их преемников. Проистекая из одного и того же источника и держась в своем течении одного того же пути и направления, она всегда остается по существу и свойству тою же, какою была в начале, не смотря на возрастающее или убывающее количество лиц, ею обладающих и пользующихся. Господь наш, коего заповеди и увещания мы должны хранить"" пишет Киприан, „предначертывая достоинство епископа и порядок своей церкви (ecclesiae suae rationem)», говорит Петру в евангелии: *Аз тебе глаголю, яко ты еси Петр, и на сем камне созижду церковь Мою, и врата ада не одолеют ей* (Мат. 16:18,19)... Отсюда последовательно и преемственно идет поставление епископов и (тот) порядок в церкви, что церковь поставляется на епископах, и всяким действием церкви управляют те же начальствующие»<sup>487</sup>. Итак, по учению св. Киприана, непрерывная последовательность и преемственность, ведущая свое начало от апостолов – вот тот единственный, „основанный на законе Божественном<sup>488</sup> путь, которым начиная с апостолов, непрерывно течет и сохраняется неизменно власть в церкви, не смотря на длинный ряд времен и лиц, облакающих этою властью, каковы в церкви епископы. Каждый епископ, происходящий преемственно от апостолов, участвует одинаково во власти, данной церкви, и власть остается тою же полною и целою властью. Хотя каждый из епископов“, говорит Киприан, „целостию участвует в епископстве, но епископство пребывает одно»<sup>489</sup>. Впрочем, епископы не сами собою несут бремя служения церковного и управления ею, его разделяют пресвитеры, которые, быв удостоены священства Божия<sup>490</sup>, чрез церковное посвящение<sup>491</sup>, при невидимом действии Христовом<sup>492</sup>, обязываются посвятить себя исключительно на служение церкви и, оставивши мирские дела, служить только алтарю и жертвам и заниматься только молитвами и молениями<sup>493</sup>. Ему помогают и диаконы, занимающие низшую степень священства, как поставленные в церкви для того только, чтобы выполнять служебные обязанности по отношению к епископу при его пастырском служении<sup>494</sup> Пресвитеры составляют как бы совет епископа, и заседают вместе с ним в собраниях, служа ему своим мнением и советом<sup>495</sup> и совершают все дела служения священнического в церкви, но не без воли и согласия епископа, оказывая во всем должное ему подчинение и уважение, как своему предстоятелю<sup>496</sup>. Они даже могут в

отсутствие епископа исполнять за него все, чего требует церковное управление, „но опять только по поручению им этой власти самим епископом <sup>497</sup>. Если же одному епископу предоставлено начальство над церковью <sup>498</sup>, если он сосредоточивает в себе и олицетворяет власть церкви; то можно сказать „что епископ в церкви, и церковь в епископе, и кто не с епископом, тот и не в церкви» <sup>499</sup>.

Этой-то, а не иной власти, ведущей свое начало по преемству от апостолов, по учению св. Киприана, вверены все средства, необходимые для освящения людей, и в числе их таинственные средства для подаяния верующим благодати Божией. Таковы напр. важнейшие тайнодействия: крещение, в котором верующему даруется отпущение грехов <sup>500</sup>, сообщается возрождающая благодать Божия, и открывается спасительный вход в надежду вечной жизни <sup>501</sup>, миропомазание, совершающееся над крещаемым, „чтобы он приняв помазание, мог соделаться помазанником Божиим, и иметь в себе благодать Христову <sup>502</sup>, евхаристия, в которой верующим преподается святое тело Господа <sup>503</sup>, и покаяние, в котором верующим, с болезнью и искренностью исповедующим свои совершенные после крещения грехи пред священниками Божиими, подается врачевство для облегчения их совести и врачевания их духовных ран, а также угодное Богу отпущение грехов при посредстве священника <sup>504</sup>. При столь ясном и точном определении внешних объединяющих начал, составляющих необходимое условие существования и единства церкви, с точки зрения на церковь св. Киприана становится очевидным, что вне церкви Христовой нет и не может быть другой такой же церкви, что вне власти священства, существующей в церкви, не может быть другой такой власти, и что вне благодатных средств освящения, сосредоточенных в церкви, других столько же спасительных средств быть не может. Может появиться вне и отдельно от церкви общество похожее наружно на церковь, но это не будет церковь, основанная Господом и устроенная апостолами. Может отдельно от священства церковного появиться похожее на него священство, но это не будет истинное, законное священство, ведущее свое начало преемственно от апостолов и самого Иисуса Христа. Могут наконец совершаться вне церкви действия, похожие на благодатные священнодействия, совершающиеся в церкви, но они не могут быть истинно благодатными средствами, полученными в распоряжение от Господа только апостолами, а от апостолов их законными преемниками. „Церковь одна“, говорит св. Киприан, „а будучи одна, она не может быть и внутри и вне. Если она у Новациана, то не была у Корнелия. Если же она была у Корнелия, который наследовал епископу Фабиану по законному

посвящению, и которого кроме чести священства, Господь прославил и мученичеством, то Новациан не принадлежит к церкви, и не может считаться епископом, так как презревши евангельское и апостольское предание, ни кому не наследуя, произошел от самого себя. Ибо не может никоим образом иметь церкви и обладать ею тот, кто не посвящен в церкви» <sup>505</sup>. „Кроме одного алтаря и одного священства, не может быть устроен другой алтарь, и не может быть нового священства» <sup>506</sup>. „А что все устроено свыше по известному закону и по особенному строению, и никто, вопреки епископам и священникам, не может присвоить себе чего либо, на что не имеет ни права, ни власти, то, и это мы утверждаем.... отнюдь не без свидетельства божественного писания. Корей, Дафан и Авирон, хотя, наперекор Моисею и первосвященнику Аарону, и решились присвоить себе власть священнодействия, однако ж не безнаказанно совершили то, на что незаконно дерзнули. И сыновья Аароновы, возложившие на алтарь чуждый огонь, тотчас же были истреблены пред лицом разгневанного Господа.... И божественный суд явит свое отмщение еретикам, совершающим вопреки церкви то, что позволено делать только одной церкви» <sup>507</sup>. „Так, еще прежде дня судного отлучаются души праведных от неправедных, отделяются плевелы от пшеницы. Отделяются те, кои без божественного распоряжения самовольно принимают начальство над безрассудными скопищами, без законного посвящения поставляют себя вождями, присваивают себе имя епископа, тогда как никто не дает им епископства» <sup>508</sup>. Итак, по учению Киприана, вне священства, существующего в церкви, нет и не может быть истинного и законного священства, нет также, и не может быть спасительных и благодатных средств освящения. „В Песни песней, говорит он, Дух Святой возвещает (о церкви), говоря от лица Христова: *едина есть голубица Моя, едина есть матери своей, избрана есть родившей ю* (Песн. песней 6:8); и о ней же опять говорит: *вертоград заключен, сестра мол, невеста, источник запечатлен, кладезь воды живы* (Песн. 4:12. 15). Если же невеста Христова, которая есть церковь, есть вертоград заключенный, то заключенного нельзя открывать чуждым и сторонним. Если она источник запечатлен, то ни пить из него, ни запечатлеться им не может тот, кто, будучи поставлен вне, не имеет доступа к источнику. Если она есть единственный кладезь воды живой, и притом находящийся внутри, то поставленный вне не может освящаться и оживляться от той воды, все употребление и питье которой уступлено находящимся внутри» <sup>509</sup>. „Куда же должен идти жаждущий? К еретикам ли, у коих нет вовсе ни источников, ни реки животворящей воды, или же к церкви?... Она одна

хранит и обладает всею властью своего жениха и Господа. В ней мы председательствуем, за ее честь и единство ратуем, благодать и славу ее, верные своему обету, защищаем. По милости Божией, напаяем жаждущий народ Божий, и охраняем границы животворящих источников»<sup>510</sup>. „Одна церковь имеет жизненную воду, и власть крещения и омовения человека»<sup>511</sup>. „Я не знаю, каким предубеждением руководствуются некоторые из товарищей наших, думая, что тех, которые приняли погружение у еретиков, когда они к ним приходят, не должно крестить, потому что, как, они говорят, крещение одно. Оно одно, потому что церковь одна, и вне церкви крещение невозможно. А так как не может быть двух крещений, то если еретики крестят истинно, они имеют крещение. Кто своим удостоверением предоставляет им это право, тот, по-видимому, уступает и соглашается, что и враг и противник Христов имеет власть очищать и освящать человека»<sup>512</sup>. „Мы священники Бога, по Его удостоению поставленные начальниками в Его церкви, должны знать, что отпущение грехов может быть даруемо только в церкви, и что противники Христа никак не могут присваивать себе Его благодати»<sup>513</sup>. „Очевидно, где и кем может быть дано отпущение грехов, даруемое в крещении. Власть разрешать что ни будь на земле так, чтобы это разрешалось и на небе, Господь дал прежде Петру...., а по воскресении – всем апостолам, говоря, *якоже посла Мя Отец, и Аз, посылаю вы. И сие рек, дуно, и глогола им: примите Дух Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, держатся* (Иоан. 20:21–23). Отсюда понятно, что крестить и давать отпущение грехов могут только в церкви предстоятели, имеющие основанием евангельский закон и Господнее распоряжение; а вне церкви ничто не может быть ни связано, ни разрешено, так как там нет никого, кто бы мог связать что ни будь или разрешить<sup>514</sup>. „Необходимо также тому, кто крещен, быть и помазанным, чтобы приняв помазание, он мог сделаться помазанником Божиим и иметь в себе благодать Христову. Крещенные же помазываются елеем, освященным на алтаре, где совершается евхаристия; но кто не имел ни алтаря, ни церкви, тот не мог освятить и вещества елея. Следовательно, у еретиков не может быть духовного помазания, если у них, как известно, не возможно ни освящение елея, ни совершение евхаристии<sup>515</sup>. Итак „когда они (раскольники) говорят: веруешь ли в отпущение грехов и в жизнь вечную – чрез святую церковь, то лгут в самом вопросе, потому что у них нет церкви<sup>516</sup>.

К такому же выводу приводит взгляд св. Киприана и на внутреннюю сторону церкви – на ее духовно-нравственную жизнь, которая, возрождаясь, развиваясь и преспеывая под руководством церкви и влиянием

сообщаемых ею благодатных сил, представляет собою нерасторжимое гармоническое единство, исключаящее всякое разъединение и дробление. „Глава одна, начало одно, и одна мать, богатая преспеянием плодотворения”, говорит св. Киприан, рассуждая о внутренней жизни церкви. „От нее рождаемся мы, питаемся ее млеко, одушевляемся ее духом <sup>517</sup>. Возрожденные же церковью для новой благодатной жизни, мы становимся сынами Божиими, получающими право именовать Отцом своим Бога <sup>518</sup>. Будучи таким образом детьми одной матери церкви, и имея одного отца – Бога, все верующие, по представлению св. Киприана, образуют духовное единокровное братство <sup>519</sup>, одно семейство, или дом Божий, в котором обитает желаемое Богом единомыслие между сынами Божиими, имеющими один дух и одно сердце <sup>520</sup>, как это было в апостольской церкви, имевшей одно сердце и одну душу <sup>521</sup>. Не смотря на наружное различие членов этой семьи старших и младших братьев, крепких и немощных, руководящих и руководимых, разделение здесь не мыслимо, потому что всеми управляет одна нераздельная любовь <sup>522</sup>, направляющая всех к одной общей цели и располагающая каждого смотреть на благо других, как на свое собственное, и служить ему по мере своих сил и занимаемого им положения в круге семейном. Оттого-то у всех общая молитва, общие радости и скорби, общее участие в делах, касающихся церкви. „Мы не говорим (молясь)“, пишет св. Киприан, „Отче мой, иже еси на небесех, – хлеб мой даждь ми днесь; каждый из нас не просит об оставлении только своего долга, не молится об одном себе, чтобы не быть введено в искушение и избавится от лукавого; у нас всенародная и общая молитва, и когда мы молимся, то молимся не за одного кого либо, но за весь народ, потому что мы – весь народ составляем одно» <sup>523</sup>. „Кто скорби своего брата не почтет своею собственною», пишет св. Киприан, по поводу печальной вести о пленении братьев и сестер? Апостол так говорит: *аще страждет один уд, с ним страждут вси уди* (1Кор. 12:26).... Итак, плен наших братьев мы должны почитать нашим пленом, и скорбь бедствующих считать нашею скорбью, иначе – составляя нашим союзом одно тело, мы должны и нашею любовью и верованием поощряться и побуждаться к выкупу членов братства <sup>524</sup>. Обращаясь к исповедникам заключенным в темнице, св. Киприан говорит: и мы некоторым образом находимся там, с вами – в темнице; будучи так соединены с вами сердцем, почитаем себя чувствующими вместе с вами сладость божественного избрания (*dignationis*). Нераздельная любовь ваша делает нас, участниками вашей чести, и дух любви не позволяет отделиться от вас. Вас удержит там исповедание, меня здесь – сердечное

расположение. Памятуя о вас день и ночь и вознося вместе с многими другими молитвы при совершении жертвы, и молясь уединенно втайне, мы просим Господа, чтобы Он благоволил вполне прославить и увенчать вас. Но при всем этом мое смирение не может воздать вам по достоинству; вы гораздо более делаете для меня, когда вспоминаете меня в своих молитвах – вы, кои стремитесь к одному небесному, размышляете только о божественном; и самую продолжительностью страданий восходите все выше, и долговременностью не только не уменьшаете своей славы, но еще ее увеличиваете <sup>525</sup>. Так глубоко и трогательно сочувствие пастыря к разнообразным положениям пасомых, олицетворенное в самом же Киприане! Оно отзывается всегда живейшим участием в пособии всех их нуждам, как своим собственным. Со своей стороны, по мысли св. Киприана, руководимые теми же чувствами любви Христовой и пасомые не могут смотреть на пастыря церкви, как на чуждое им лицо, и на его служение церкви, как на чуждое им дело. Они принимают родственное и живое участие в его личной судьбе и его служении, на сколько это для них возможно: свое доверие к нему они выражают своим голосом при самом его избрании <sup>526</sup>, с тем же сыновним доверием они прививают все его распоряжения, делаемые по мере надобности не без их согласия, после предварительного общего с ними обсуждения <sup>527</sup>, и во всем показывают сыновнюю преданность и покорность своему пастырю, по слову и примеру которого они готовы бывают на все самопожертвования, необходимые для блага веры и церкви, и даже на такие высокие и трудные подвиги, каковы мученичество и исповедничество. Таким образом, пастырь, окруженный клиром, и пасомый народ, не смотря на различие своих положений и отношений, при действии в них нераздельной любви, образуют союз нерасторжимого единства, представляющий собою по отношению «о всей церкви как-бы небольшое семейство, или дом с царствующим в нем единомыслием и единокровием. Таковы узы единства, связывающие в одно нераздельное целое каждую частную церковь, „которая заключается в епископе, клире и всех стоящих (в вере)» <sup>528</sup>.

Но зиждительная сила братской любви, по учению св. Киприана, не ограничивается тесными пределами каждой отдельной церкви, она простирается в одно и то же время на все церкви, рассеянные по всему миру, и здесь проявляя свое животворное действие во внутреннем и живом объединении и совокуплении многих церквей в одно нераздельное целое, в одну вселенскую церковь <sup>529</sup>. Для всеобъемлющей любви не могут служить преградой ни многочисленность предстоятелей церквей и самих церквей, ни огромность часто разделяющих их расстояний. „Хотя нас

пастырей много», говорит св. Киприан, „однако мы пасем одно стадо, мы должны собирать и охранять всех овец, которых Господь стяжал своею кровию и Страданиями, и не допускать, чтобы смиренные и скорбящие наши братья были так жестоко презираемы и попираемы гордостью и превозношением некоторых» <sup>530</sup>.

По мысли св. Киприана, хотя пастырей много, но они не должны быть чуждыми друг другу, и не должны смотреть на паству, вверенную попечению других, как на чуждую себе. Одно звание, одно положение, одна ответственность пред Богом должны, напротив, всех их объединять между собою взаимными узами – узами согласия и любви для того, чтобы общими силами больше споспешествовать одному общему делу – благу стада Христова, и удобнее отстранять грозящие ему опасности. „Общество священников, связанное узами взаимного согласия и единения, – пишет св. Киприан к Стефану, – для того и многочисленно, чтобы в случае попытки кого либо из нашего сонма произвести ересь, терзать и рассеивать стадо Христово, другие противодействовали и, как попечительные и милосердые пастыри, собирали Господних овец в одно стадо» <sup>531</sup>. Итак, многочисленность предстоятелей церквей, по мысли св. Киприана, не мешает общему единству, а напротив помогает ему и служит обеспечением его. „Каждый предстоятель» церкви целостно участвуя в епископстве <sup>532</sup>, „свободен управлять своею церковью по своей воле, имея дать отчет в своем действовании Господу» <sup>533</sup>, но, по чувству взаимной любви, он не может не поддерживать живого общения с предстоятелями других церквей, не может не делиться с ними сведениями о положении своей церкви и не желать от них подобных же сведений, равно как, по требованию обстоятельств, не может не подать другим полезных советов, и не пожелать себе самому таковых, „для пользы церковного управления” <sup>534</sup>. Для каждого предстоятеля церкви не может быть безразличным положение подобных ему служителей церкви, равно как и целые частные церкви не могут быть безучастными к судьбе подобных же им церквей. „При единстве у нас церкви, при единомыслии и нераздельном согласии”, говорит св. отец, „кто, будучи священником, но порадуется похвалам своего сосвященника, как своим собственным, или какое братство не примет участия в радости братьев, где бы они ни были” <sup>535</sup>? И „кто скорби своего брата не почтет своею собственною” <sup>536</sup>? Итак, хотя священных лиц много в церкви, но они, будучи внутренне связаны между собою, образуют из себя одно нераздельное священство, служащее связью, которою сплавливается и скрепляется единство вселенской церкви <sup>537</sup>. И все церкви, хотя рассеяны по всему миру, соединены узами единства <sup>538</sup>, и образуют

„один народ совокупленный в единство тела союзом согласия“ <sup>539</sup>. „Церковь одна, 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 раздав, происходящий от обилия вод, и представляет множественность, однако в самом истоке сохраняется единство. Так и церковь, озаренная светом Господним, по всему миру распространяет лучи свои, но свет, разливающийся повсюду, – один, и единство тела остается нераздельным. По всей земле она распространяет ветви свои, обилующие плодами, обильные потоки ее текут на далекие пространства, при всем том глава остается одна, одно начало и одна мать, богатая преспеянием плодотворения» <sup>540</sup>.

Понятно после этого, как, с точки зрения св. Киприана, должно смотреть на общества, возникающие чрез отделение от вселенской церкви, и независимо от нее пытающиеся образовать в себе отдельную церковь. Так как основной и существенный закон жизни, текущий в организме церкви, есть закон любви, все способное к этой жизни привлекающей к нему и сосредоточивающей в нем; то ясно, что то, что не подчиняется этому закону жизни, что не тяготеет и не имеет внутреннего отношения к этому духовному организму, и даже само отделяется от него, – не имеет в себе того, что составляет, так сказать, плоть и кровь церкви, и следовательно не имеет в себе ничего общего с нею. „Отдели“, говорит св. Киприан, „солнечный луч от целостного средоточия света, – уединенность не допустит существовать отделенному свету; отломи ветвь от дерева, – отломленная (ветвь) не будет иметь возможности расти; разобщи ручей с его источником, – разобщенный иссохнет» <sup>541</sup>. „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 жизненного начала, не может само собою ни жить, ни дышать, потерявши жизненную силу (substantiam salutis) <sup>542</sup>. Что же могут иметь общего с церковью общества, отделившиеся от ней подобно новацианскому, когда они, чрез свое отделение, потеряли то жизненное начало, из которого истекает вся жизнь церкви, когда в них, вследствие этого, не может быть и нет той истинной жизни, которою живет церковь Христова? „Не держащийся единства церкви – может ли быть уверенным что удерживает веру» <sup>543</sup>? Но Аще имам всю веру учит ап. Павел, яко и горы преставляти, любве же не имам, ничтоже есмь... любы николиже отпадает» (1Кор. 13:2–5,7,8). Любы, говорит, наколиже отпадает, она навсегда останется в царстве

(Божием), вечно будет продолжаться в единстве братского союза» <sup>544</sup>. „Тот не может принадлежать Христу, кто вероломным несогласием нарушил любовь Христову» <sup>545</sup>. „Господь так говорит в научение наше: *иже несть со Мною, на Мя есть, и иже не собирает со Мною, расточает* (Мат. 12:30). Нарушитель мира и согласия Христова действует против Христа; собирающий в другом месте, а не в церкви, расточает церковь Христову <sup>546</sup>. Итак, по учению св. Киприана, самый дух разделения и вражды, отличающий отделившиеся от церкви общества, в противоположность духу любви Христовой, одушевляющей церковь Христову, ясно обличает, что в них нет церкви, что они находятся вне ее. „Хитон (Христов) не был разделен и разодран, но достался в целости одному, кому выпал по жребию, и поступил в обладание не испорченным и не разделенным.... он 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. Поэтому, не может обладать одеждою Христовою тот, кто раздирает и разделяет церковь Христову” <sup>547</sup>.

После сего, с точки зрения св. Киприана, сам собою разрешается частный вопрос о святости церкви, послуживший для новациан предлогом к разрыву со вселенскою церковью. Так как „вне церкви нет жизни“, так как „дом Божий один, и никто не может где либо спастись, как только в церкви” <sup>548</sup>, подобно спасшимся в ковчеге Ноевом <sup>549</sup>: то не может быть и речи о возможности освящения в новацианском обществе, находящемся вне церкви, не смотря на то, что оно пыталось образовать себя из одних святых членов. Только церковь Христова „нерастленна, чиста и целомудренна” <sup>550</sup>. Если же церковь принимает в свои недра впадающих после крещения в тяжкие грехи, но приносящих искреннее раскаяние, то этим она нисколько не нарушает своей святости, руководясь в сем случае началами отеческой любви и милосердия божественного. „Никому не возбраняется прощение и благодать” <sup>551</sup>. „Не было бы справедливо и согласно с любовью отеческого и милосердием божественным запирать церковь для толкущих в нее и отвергать тех, которые сокрушенно умоляют о помощи спасительной надежды” <sup>552</sup>. „Помышляя о Божием милосердии”, пишет св. Киприан Стефану, „и держа весы церковного управления, мы применяем строгость суда к грешникам, но так, что для восстановления падших и исцеления раненных не отказываем им в врачевстве божественной благодати и милосердия” <sup>553</sup>. Милосердие и любовь церкви по справедливости закрываются только для таких, каковы еретики и раскольники, чрез враждебное отношение к ней, сами себя отчуждающие

от ее любви и по своим действиям оказывающиеся более виновными, чем другие грешники. „Их преступление”, по словам св. Киприана, „хуже того, какое видимо совершают падшие, которые потом своим раскаянием в совершенном преступлении умилоствляют Бога.... Здесь ищут церкви и молят ее, там противятся церкви. Здесь могла довести до беззакония необходимость, там – свободная воля. Здесь падший причинил вред 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, услаждаясь самыми беззакониями, отлучает сынов от матери, переманивает овец от пастыря, разрушает таинства Божии и, тогда как падший согрешил однажды, тот грешит ежедневно» <sup>554</sup>.

Святым Киприаном мы заканчиваем свой обзор древне-отеческого учения о церкви, так как им заключается ряд отцов и учителей, занимавшихся в рассматриваемый нами период исключительно разъяснением той или другой стороны учения о церкви. Хотя в конце третьего века появился подобный новацианскому раскол донатистов, но по поводу его никто из учителей церкви этого времени не входил в нарочитое и подробное исследование вопроса о церкви, может быть, между прочим и потому, что это явление было уже не новое, а продолжение старого, начавшегося с новацианского раскола, и что ответы на вопросы о церкви, поднятые донатистами, были готовы с достаточно развитом св. Киприаном учении о церкви, направленном как против новацианского, так и против всех других подобных обществ, отделяющихся от церкви. Впрочем, в учении рассмотренных отцов церкви и уважаемых учителей, как мы думаем, представляется весьма достаточно данных для того, чтобы на основании их можно было ясно и определенно воспроизвести то общее понятие и представление о церкви, которое было нераздельно с сознанием совершеннейших и представительнейших ее членов в три первые века христианства. Каждый из Отцов церкви и учителей, как мы видели, исключительно занимаясь одною какою либо стороною учения о церкви, в то же время более или менее касался и других сторон, так что поэтому не трудно было заметить и определить его общее и целостное представление о церкви. Сличая затем учение о церкви всех вместе рассмотренных нами учителей, каждый легко может увидеть, что у них общее понятие и представление о церкви одно и то же, которое они развивая с различных сторон, ни в чем не расходятся между собою, а напротив уясняют и наполняют друг друга, сообщая таким образом больше света и ясности тому общему понятию о церкви, которое было одинаково присуще

сознанию каждого из них. Поэтому, на основании обзора древнеотеческого учения о церкви в рассматриваемую нами эпоху, не трудно сделать общий вывод относительно общего воззрения на церковь в этот период, – что мы и намерены сделать в своем месте.

Но прежде этого для большей полноты и твердости данных, которые должны послужить основанием для такого вывода, мы считаем необходимым обратиться к таким церковным памятникам рассматриваемой нами эпохи, которые носят на себе печать мысли и слова всей церкви, чтобы разглядеть и разъяснить, насколько возможно, отпечатлевшиеся на них следы сознания всей церкви о себе самой. Понятно, какую важность должно иметь разъяснение этого сознания всей церкви о себе самой и приведение его в ясное и отчетливое представление, в связи с тем понятием и представлением, которое развивали отцы и учителя в своем учении о церкви. Правда, голос таких учителей, каковы непосредственные преемники слова апостольского – мужи апостольские, или каковы были дальнейшие отцы церкви, своим служением слову и мученичеством стяжавшие всегдашнее доверие к себе и уважение всей церкви, и сам по себе должен иметь свою силу и значение. Но такого значения далеко не может иметь голос некоторых из рассмотренных нами учителей (напр. Тертуллиана, Климента и Оригена), доверие и уважение к которым в церкви не всегда и не везде было одинаково. Между тем, в связи и согласии с голосом всей церкви и сильнейший голос первых не потеряет своей силы, и слабейший голос последних получит свою силу и значение.

## В. Учение о Церкви Соборов в доникейский период

Какие же дошли до нас из размариваемой нами эпохи памятники общецерковного характера, из которых мы можем заимствовать более или менее полное и определенное учение о себе самой всей церкви? Это – по преимуществу определения или правила некоторых из бывших в этот период соборов, на которых высказывалось слово о церкви не одним, а многими пастырями и учителями, и притом не от себя только лично, а и от лица целых церквей, представителями которых они были на соборах <sup>555</sup>. Таковы сохранившиеся до нас определения карфагенского собора, бывшего в Карфагене (258 г.) по вопросу о крещении еретиков <sup>556</sup>, исповедание веры антиохийского собора, бывшего (266 г.) по поводу ереси Павла самосатского <sup>557</sup>, а также постановления бывших на востоке и западе соборов, между прочим для определения общих правил благочиния и управления церковного, – именно на западе эльвирского <sup>558</sup> и арелатского <sup>559</sup>, а на востоке анкирского и неокесарийского <sup>560</sup>. Сюда же, по всей справедливости, могут быть отнесены два письменные памятника, дошедшие до нас с именем частного лица, но по своему происхождению принадлежащие соборам и имеющие характер соборных постановлений, каковы 59 и 08 послания св. Киприана, писанные не от имени одного Киприана, а от лица многих епископов, вероятно бывших на одном каком либо из соборов карфагенских. Вместе с этим, наряду с древнейшими памятниками, носящими на себе характер общецерковности, должны быть поставлены правила апостольские, находящиеся в самой близкой и внутренней связи с определениями соборов рассматриваемого нами периода. Хранились, первоначально эти правила по частям разными древними церквами в своем определившемся виде, и в этом виде служили руководством для соборов этого времени, после чего они получали общую известность и общецерковное значение, или же они сохранялись церквами первоначально в виде общего апостольского предания, которое уже потом формулировалось на соборах, и после этого являлось в форме определений соборных: но в том и другом случае, при их апостольской древности, несомненно глубокое и внутреннее сродство их с определениями соборов этого периода, свидетельствующее об их общецерковном значении <sup>561</sup>. Это ясно подтверждается как внутренней аналогией их содержания с теми вопросами, которые обсуждались и решались на соборах <sup>562</sup> этой эпохи, так и совершеннейшим соответствием их внешней формы с формой соборных постановлений, – вследствие чего, при их рассмотрении, мы

можем не отделять их от определений соборных рассматриваемого нами периода.

К этим-то древним общецерковным памятникам мы должны обратиться, чтобы в них открыть следы образа представления о церкви, принадлежавшего всей древней церкви. Но пред этим мы считаем нужным остановить свое внимание на самих соборах, сообщавших общецерковное значение вышеозначенным памятникам, так как соборы и сами собою, своим устройством, характером и значением представляют не мало весьма важных данных для определения искомого нами общецерковного представления о церкви.

## 1). Понятие о церкви на основании самого существа явления непрерывно возникавших в ней соборов.

Соборы в церкви представляют не редкое и случайное, а, можно сказать, постоянно существующее в возможности явление, и потому возникающее в ней всегда по мере ее потребностей и нужд. Как ни скудна истории церкви первых веков христианства историческими памятниками, которых если бы было больше, весьма многое могло бы явиться нам в полном свете, о чем мы можем судить только гадательно, но она указывает нам на весьма значительный ряд соборов, происходивших по разным случаям в церкви в течении этого периода. Из книги Деяний апостольских мы знаем, что вскоре по вознесении Господнем на небо, апостолы с значительным числом верующих собираются в одно место – в сионскую горницу в Иерусалиме, каковое собрание имело полный вид и характер собора, на котором после молитвы был избран и поставлен в апостола Матфей на место отпавшего Иуды (Деян. 1:16–26). В скором времени по сошествии Св. Духа на апостолов, и после быстрого распространения и утверждения церкви Христовой в Иерусалиме, все апостолы снова собираются в одном месте со множеством учеников, по поводу несогласий, возникших между верующими от беспорядков при общественных трапезах, и соборно избирают и поставляют семь диаконов, имевших служить при трапезах обыкновенных, и впоследствии Господних (Деян. 6:2–6). По поводу возникших в антиохийской церкви недоумений относительно обрядового закона, для разрешения их опять составляется в Иерусалиме собор из апостолов и пресвитеров, бывший, по всей вероятности, около 51-го года по рождестве Христовом <sup>563</sup>. С этого времени до двадцатых годов второго века как бы прерывается ряд соборов, которые может быть и были где либо, но остались неизвестными для нас, вследствие недостатка древних памятников, или вовсе не были, вследствие отсутствия настоящей надобности в них для церкви при жизни апостолов, а после их смерти их непосредственных преемников, могших все недоумения верующих разрешать своим живым, никем непререкаемым словом. С двадцатых же годов второго века снова возобновляется, и уже не прерывается на долгое время ряд соборов, составлявшихся в церкви то по вызову независимо от нее часто появлявшихся ересей и расколов, то вследствие возникновения в ней собственных нужд, вызываемых разными обстоятельствами времени. По поводу разных ересей с 125-го г. по 190-й составляются соборы (сведения о которых впрочем не одинаково

определены и точны): сицилийский (около 125-г.) <sup>564</sup> против заблуждений вообще валентиниан и в частности Гераклиона, Пергамский (около 152 г.) против лжеучения Марка и Коларбаза <sup>565</sup>, Иерапольский (173 г.) <sup>566</sup>, Антиохийский и много других, о которых не сохранено точных сведений, соборов против лжеучения монтанистов <sup>567</sup>. Возникшие в самой церкви несогласия по вопросу о времени празднования Пасхи дают новый повод к составлению значительного числа соборов на востоке и западе, из коих известны нам: Кесарийский в Палестине (196 г.), Понтийский (около 196 г.), коринфский (около 196 г.), остроэньский (196 г.), ефесский (196 г.), римских два (196–197 г.) и лионский (196–197 г.) <sup>568</sup>. С 200-го года по 250-й следует ряд соборов, бывших в разных церквях по разнообразным поводам: карфагенский 1-й по вопросу об образе принятия еретиков в церковь (200 г.) <sup>569</sup>, карфагенский 2-й (217 г.) <sup>570</sup>, на котором было воспрещено духовным лицам принимать мирские обязанности (опекунов), иконийский и сипадский во Фригии (231 г.), по вопросу о повторении крещения при принятии еретиков в церковь <sup>571</sup>, два александрийских (231 г.) против Оригена <sup>572</sup>, бострский (242 г.), на котором, при участии Оригена, было опровергнуто и осуждено лжеучение Берилла <sup>573</sup>, лабезитанский (242 г.) в Африке – против еретика Привата <sup>574</sup>, и аравийский, неизвестный по своему определенному месту (около 248 г.), против увлекшихся лжеучением о тленности души, но обратившихся к истине на самом соборе, благодаря убедительному слову Оригена <sup>575</sup>. С половины третьего века следуют непрерывно соборы, сперва преимущественно по вопросу о падших, а затем по вопросу о повторяемости крещения над еретиками при принятии их в церковь. Таковы были соборы по вопросу о падших и соприкосновенным к нему вопросам: три римских (251–253 г.) <sup>576</sup>, один антиохийский (252 г.) <sup>577</sup>, четыре карфагенских (252–250 г.) <sup>578</sup>, и по вопросу о крещении еретиков три карфагенских (255–258 г.) <sup>579</sup>. За этими соборами следуют новые, по поводу волнений в церкви, возбуждаемых ересями этого времени, – римский (200 г.) по поводу несправедливо возникших сомнений относительно правосмыслия си. Дионисия александрийского <sup>580</sup> и два антиохийских (260, 272 г.) против лжеучения Павла самосатского <sup>581</sup>. Для устранения разных неурядиц, произведенных в церкви гонением Диоклитиановым, и для определения общих правил церковного благочиния и управления продолжают составляться новые соборы, из коих известны циртенский (303 г.), синуэсский (303 г.), эльвирский (300–313 г.), римский (313 г.), арелатский (314 г.) анкирский (314 г.) и неокесарийский (около 315 г.) <sup>582</sup>. За ними продолжают непрерывно опять

следовать соборы, но они не имеют внутреннего сродства с рассматриваемой нами эпохой, и относятся по своему содержанию и характеру к дальнейшему периоду. При столь значительном числе соборов, бывших в рассматриваемую нами эпоху по разным случаям, не нужно забывать и того, что, не зависимо от этих особенных или чрезвычайных соборов, вызываемых неожиданными обстоятельствами церкви, в ней сознавалось необходимым иметь постоянные областные соборы по два или одному разу в год в одни определенные времена, каковые соборы, как известно, со времени св. Киприана входят в силу обычая, и становятся постоянными периодическими явлениями <sup>583</sup>.

Не очевидно ли после сего, и не выше ли всякого сомнения то, что соборы представляли собою не что либо случайное, мимолетно возникавшее в древней церкви без особенного для нее значения, а что они напротив были в церкви явлениями весьма важными и знаменательными, естественно и необходимо вытекающими из самого существа ее внутренней жизни, и требуемыми ею, как условия, существенно необходимые для ее охранения и правильного направления?

Что же церковь видела в соборах столько близкого и родственного своим внутренним основам и началам, и столько важного и необходимого для охранения и преуспевания своей духовной жизни? Решение этого вопроса, естественно, должно дать нам возможность составить приблизительное понятие о том, что сама церковь в себе сознавала более важного и существенного, долженствовавшего характеризовать ее внутреннюю природу, ее дух и жизнь, в отличие от других земных обществ. Но для получения такого решения, мы должны обратить свое внимание на сущность и характер соборов, на их поводы и цели, на способы, употребляемые для достижения их, и на важные, вытекающие отсюда следствия для всей церкви.

Соборы, как известно, созывались по поводу вызываемых или внешними обстоятельствами или внутренним состоянием церкви, разных недоумений и вопросов, касающихся то веры, то богослужения и управления церковного; но во всех случаях ожидалось от соборов одного – единственно верного и правильного решения вопроса под руководством истины, дарованной Господом чрез апостолов церкви, и ею всегда свято хранимой. Задачу соборов было не изыскание каких либо новых истин, не составление каких либо неизвестных в церкви догматов, а точное решение и определение наследованных церковью истин от ее Божественного Основателя, применительно к частным случаям, указываемым потребностями времени. Если на соборах оказывалось

нужным делать какие либо новые, не бывшие прежде в обычае церкви постановления и правила относительно предметов, подлежащих изменениям, например обрядности и дисциплины, то и в этом случае требовалось, чтобы все это стояло в полном соответствии с богодарованными церкви истинами, и чтобы на них было обосновано. Цель, для которой должны были составляться соборы, 37-м правилом апостольским определяется так: „да рассуждают они о догматах благочестия.” Значит, на соборах, лежал долг только рассуждать о догматах благочестия, освещать их здравою мыслию, оплодотворять их живым сознанием, уяснять, раскрывать и определять, а не вновь составлять. „После совещания нашего на соборе, на который мы сошлись,“ пишут отцы антиохийского собора” (бывшего против Павла самосатского), „мы решили письменно изложить веру, чтобы яснее была видна мысль каждого, и чтобы то, что было подвержено вопросам и недоумениям, получило определеннейшее решение, – веру, которую от начала получили чрез предание от блаженных апостолов самовидцев в служителей Слова, и которая сохраняется во вселенской и святой церкви до настоящего дня“<sup>584</sup>. Итак, охранение от всяких вредных влияний божественной истины, долженствовавшей всегда быть светом, и жизнью для церкви, соответственное потребностям, времени раскрытие и определение ее для более удобного введения в сознание и жизнь верующих, – вот чего ожидалось от соборов, бывших так частыми и казавшихся так важными и необходимыми в древней церкви!

Почему же по преимуществу на соборы возлагалось это великое дело? Почему в одних соборах виделось ручательство его успеха? И чем служили ему соборы? Не трудно видеть, что в основе сознания церковью важности и необходимости соборов лежала та мысль, что верным и надежным хранителем и проводником божественной истины может быть человеческое сознание только тогда, когда оно бывает чисто, бескорыстно и отрешенно от всего личного эгоистического, препятствующего отражаться в нем истине по всей ее полноте и блеске, что там только может быть слышим несомненный голос истины, где истина считается не принадлежностью лица, а чистого и искреннего сознания, где не один, не всегда чуждый личных интересов, рассуждает о ней, и высказывает свое решение, а где многие, независимо от всего личного, одинаково обсуждают ее, как истину и во имя истины и затем произносят в пользу ее общее единогласное, вытекшее из одинаково ясного сознания и убеждения всех, решительное слово. В виду-то этого, а не чего-либо иного и признавались церковью необходимыми соборы, на которых, как мы сейчас

увидим, все было направляемо именно к тому, чтобы истина божественная была ставима выше всего личного и корыстного, чтобы она таким образом сама собою, своим светом и силою могла одинаково действовать на сознание всех бескорыстных ее читателей, и чтобы затем она могла найти самое достойное выражение в общем единодушном относительно ее убеждений и согласии, как несомненном признаке истины.

На всех соборах первыми и необходимыми для присутствия лицами были епископы, подобно тому, как все три собора первенствующей церкви происходили в присутствии апостолов, и независимо от них не было ни одного собора. На них, как на преемниках апостольских в служении слову, лежала прямая обязанность возможно полного и совершенного знания истины, охранения ее от всякой примеси лжи и заблуждений, а также распространения и утверждения ее между верующими. От них церковь и ждала на соборах удовлетворительного разрешения всех недоумений относительно той или другой истины, последнего решительного слова. Без епископов не могло быть соборов, почему и самые соборы обозначались всегда, как их существенною чертою, указанием на собрание и присутствие на них епископов <sup>585</sup>. Кроме епископов, большею частью присутствовали на соборах и пресвитеры, подобно тому, как присутствовали пресвитеры, по учреждении этого священного звания в церкви, на последнем апостольском соборе. Так, напр. на соборе эльвирском присутствовало 26 пресвитеров, которые во время рассуждения, подобно епископам, заседали, тогда как диаконы и народ стояли <sup>586</sup>. Одно присутствие подобных себе сотрудников в служении слову должно было ободрять и усугублять в епископах дух ревности по истине Христовой, но пресвитеры и самым делом разделяли и облегчали их великий подвиг, выступая на суд собрания со своим словом в защиту истины и обличение лжи. Так, напр. на римском соборе (251 г.) присутствующие пресвитеры вместе с епископами подавали свои мнения, и даже писали Киприану о том, что было принято ими на соборе <sup>587</sup>. На соборе бострском и аравийском Ориген силою слова своего поражал Берилла и заблуждавшихся в учении о тленности души <sup>588</sup>, равно как после на соборе антиохийском Малхион – Павла самосатского <sup>589</sup>. Потому- то известные силою своею знания и слова пресвитеры не только присутствовали на соборах своих местных церквей, но были приглашаемы и на соборы других отдаленных церквей, как, напр. Ориген был вызываем на соборы в Аравию. На собор арелатский, как можно видеть из письма Константина великого к сиракузскому епископу Христу, которому дозволялось императором взять с собою на собор двух по выбору

пресвитеров (δύο πινάί 'τωσ εχ τβ δευτέρβ υρόνβ), были вызываемы пресвитеры по выбору епископа <sup>590</sup>. Присутствовали на соборах и диаконы, хотя они не принимали, подобно пресвитерам, деятельного участия в ведении дела на соборе. Кроме клира, наконец, допускаем был к присутствию на соборах и народ, подобно тому, как народ присутствовал и на соборах апостольских <sup>591</sup>. Так, напр. на римском соборе, бывшем по случаю раскола новациан, по свидетельству Евсевия, присутствовали епископы, пресвитеры, диаконы и множество мирян <sup>592</sup>. „Мы желаем” писал римский клир св. Киприану, „чтобы ты, по умирении церкви, по советам епископов, пресвитеров, диаконов, исповедников и верных мирян, решил дело о падших <sup>593</sup>. И сам св. Киприан в своем письме к Корнелию отзывается о бывшем в Карфагене соборе против новациан, как о таком, который происходил „при многочисленном и благочестивом собрании братьев, где восседали священники Божии и где стоял алтарь» <sup>594</sup>. Народ, подобно диаконам, был простым зрителем или свидетелем всего происходившего на соборе. Древние памятники рассматриваемой нами эпохи не представляют ни одного примера, чтобы кто-либо из диаконов или народа подавал когда либо на соборе свой голос <sup>595</sup>. Тем не менее присутствие народа на соборе вовсе не было лишнее; оно не было без всякого значения для общей цели собора. Многочисленное собрание верующих, со вниманием следивших за ведущимися гласно на соборе рассуждениями о предметах близких их сердцу, с полным доверием ожидавших от собора одной истины, и в то же время большею частью способных, если не собственными усилиями дойти до открытия ее, то понять и оценить ее, если она будет им явлена, не могло не налагать на совесть действовавших на соборе лиц особенной обязанности – с полным вниманием и беспристрастием обсуждать и выяснять обстоятельства, имеющие значение в решении предложенного вопроса, и затем произносить только правдивое и истинное решение. К этому должно было располагать и самое место, где обыкновенно происходили соборы: так как обыкновенным местом их был храм <sup>596</sup>, внятно напомнивший обетование Спасителя присутствовать там, *где два или трое будут собраны во имя Его (Матф. 18:20)*. Чувство присутствия Христова на соборе естественно должно было настроить души служителей Его истины так, чтобы отрешившись от всего личного и корыстного, всецело посвятить свое внимание истине и, по обсуждении ее, высказать слово истины во имя ее божественного блюстителя и защитника, и как бы пред лицом Его <sup>597</sup>.

Между тем как все на соборе располагало лиц, облеченных властью суда в делах веры и благочестия церковного, к правдивому обсуждению и

беспристрастному решению предложенных вопросов, самый ход, действий на соборе был направляем не к чему иному, как только к тому, чтобы сколько возможно явственнее разъяснить и точнее определить все данные, необходимые для такого решения и суждения. На собор собирались не для того, чтобы без рассуждения, в силу какого-либо стороннего влияния, принимать и подписывать готовые, наперед установленные решения, а для того, чтобы, как говорится в 37-м правиле апостольском, „рассуждать о догматах благочестия». Решение должно было следовать уже за тщательным, свободным и беспристрастным исследованием дела действия собора, как должно полагать, начинались объяснением кем-либо из старейших членов собора всех обстоятельств дела, по поводу которого созван собор. Так, на первом апостольском соборе ап. Петр открыл его действия речью, в которой изложил нужду в избрании нового апостола на место погибшего Иуды (Деян. 1:16–26). Пред началом действия третьего апостольского собора, апостолы Павел и Варнава изложили прочим апостолам и пресвитерам сущность спора об обрядовом законе, возникшего в Антиохии (Деян. 15:4) <sup>598</sup>. Тоже, должно думать, было и на всех соборах, составлявшихся по образцу апостольских <sup>599</sup>. После предложенного для решения предмета, на соборе происходило обследование его и рассуждение подобно тому, как и на третьем апостольском соборе, для разрешения вопроса об обрядовом законе, по замечанию ев. Луки, было рассуждение долгое (Деян. 15:7). Когда, наприм. дело касалось ереси, враждебной истинному учению Христову, то учителя церкви, рассуждая о ней, старались до всей наготы разоблачить ее лживость и неосновательность, а вместе с тем и самую истину осветить более ясным светом разума и убеждения, чтобы таким образом и более утвердить в истине верующих и, если возможно, обратить к ней заблудших, к вразумлению которых не употреблялось никакого другого средства, кроме силы слова и убеждения. Так, присутствовавшие на антиохийском соборе против Павла самосатского, по свидетельству Евсевия, „в разные времена и часто сходились в одно место, и в каждом заседании были возбуждаемы вопросы и (происходили) прения. Когда же Павел самосатский пытался прикрыть свое новое учение, тогда священники принимали на себя труд обнажать и выводить на свет его ересь и хулы против Христа” <sup>600</sup>. На втором антиохийском соборе, бывшем против Павла же самосатского, скрывшего свои мысли на соборе первом, он, по свидетельству Евсевия же, „всеми был побежден и обнаружен самым очевидным образом. Преимущественно же пред другими, не смотря на желание (Павла) скрыть (свои мысли), обличил его и опроверг некто

Малхион – муж ученейший, бывший начальником одного софистического училища в Антиохии, и удостоившийся за преданность вере христианской пресвитерства в тамошней церкви. Он то, вступивши с Павлом в прение, во время которого скорописцы по порядку все записывали, оказался сильнее всех в открытии затаенных и лживых мыслей этого человека» <sup>601</sup>. На соборе бострском (в Аравии) весьма многие епископы вступали с Бериллом в состязание и между прочим приглашенный на этот собор Ориген, „начавши сперва дружественную беседу с ним, чтобы выведать его мысли», как передает Евсевий, „после того, как ясно увидал, что он думает, обличил его заблуждение и, убедивши представленными основаниями и доводами он, как бы руками схвативши его, поставил на путь истины, возвративши к прежнему здравому учению» <sup>602</sup>. На соборе, бывшем в Аравии (около 248 г. неизвестном по своему определенному месту) против еретиков, отвергавших бессмертие души, то же является защитником истины пред ее противниками Ориген, „и рассуждая (о спорном предмете), пред целым собранием с такою силою говорит, что впавшие в заблуждение переменяют свои мысли» <sup>603</sup>. Когда предметом совещания на соборе был суд над кем либо, тогда строгое внимание было обращено на все, относящееся к делу подсудимых, – были допрашиваемы обвинители и обвиняемые, призывались свидетели, и исследовались все письменные акты для того, чтобы со всею точностью выяснить вину или невинность подсудимых. Так разбираемы были дела на соборах римском (313 г.) и арелатском (314 г.), бывших по делу донатистов <sup>604</sup>.

Таким образом, весь ход дела на соборах был прямо направляем к тому, чтобы представить самые ясные и неопровержимый основания для окончательного заключения, которое обязаны были высказать уполномоченные властью божественною и доверием всей церкви судьи в делах веры и благочестия, каковыми были епископы, и одни епископы. После окончательных рассуждений на соборе, подавали свои мнения одни епископы <sup>605</sup>, и подавали без всякого стороннего принуждения или стеснения, по искреннему убеждению, с полною свободою и равноправностью, которую так живо охарактеризовал св. Киприан на соборе карфагенском (258 г.), в своей речи, обращенной к присутствовавшим здесь епископам, пред подачею их мнений. „Никто из вас“, говорил он, „не считает себя епископом епископов, никто страхом не принуждает, как тиран, своих сотоварищей следовать своему мнению, потому что всякий епископ в силу своей свободы и власти имеет собственное мнение, и не может быть судим другим епископом, равно как и сам не может судить другого. Но все мы ждем суда Господа нашего

Иисуса Христа, который один только имеет власть и поставлять вас для управления своею церковью, и судить дела наши <sup>606</sup>. „Из таковых свободно искренних, независимых мнений присутствовавших на соборе епископов, вследствие единогласия их, образовывалось одно решение, получавшее значение общего соборного, окончательного определения <sup>607</sup>.

Определения соборные, таким образом, были плодом длинного процесса свободного и живого сознания присутствовавших на соборе и рассуждавших о делах веры и церкви епископов, и не без своей доли участия в нем и всех других многочисленных и разнородных членов церкви, морально и сочувственно соединявших свои мысли с их мыслями, свои ожидания с их искренним желанием и твердою решимостью открыть истину и явить ее во всем ее свете и блеске. Следя внимательно за ходом дела на соборе, каждый из присутствующих, по мере раскрытия истины, должен был все более и более поражаться ее неотразимой очевидностью, и под конец собора готов был в душе высказать то слово решения, которое имели произнести епископы. Слово кто открыто и торжественно объявлялось одними епископами, но оно находило уже готовый отголосок в душе каждого из присутствовавших на соборе, проникнувшегося убеждением в его непреложной истине. Таким же убеждением проникались и лица не присутствовавшие на соборе, узнавши о ходе дела на нем чрез его очевидцев. Потому-то определения соборов хотя высказывались и подписывались одними епископами, но, как сопутствуемые общим доверием и согласием, по своему существу и характеру были выражением голоса всей поместной церкви, представляемой многими членами ее, присутствовавшими на соборе <sup>608</sup>. Отсюда понятно то необыкновенно важное значение, какое имели соборные постановления в жизни церкви. В самом истоке своем проникаясь общим живым сознанием, они скоро находили для себя твердую почву в том же сознании всех верующих, и пускали и их жизнь глубокие и прочные корни. Почва эта сама собою подготавливалась в той пастве, где происходил собор, на котором многие из ее членов присутствовали. Не трудно ее было также приготовить и возделывать и в тех паствах, от лица которых присутствовали епископы. Принявши на соборе истину с полным и искренним убеждением, они легко могли распространить и утвердить ее во вверенных им паствах, действуя на сознание верующих с тою же силою и духом истины <sup>609</sup>.

Не трудно после этого видеть, что церковь, так ясно и характерно выражавшая дух своей жизни на соборах, сознавала в своей природе самого важного и существенного, без чего она не могла бы быть церковью,

что она признавала своим основным и жизненным началом, в ком и в чем она видела охранительную силу для ограждения его целостности, и силу движущую и плодотворящую, необходимую для его развития и обращения в спасительную жизнь ее членов. Ясно, что церковь свое основное и жизненное начало полагала не в чем ином, как в божественной, дарованной ей чрез апостолов истине, в которой заключались свет и жизнь для всех людей. Ясно далее, что церковь лицами, призванными служить охранению и плодотворному усвоению истины Христовой, как ими самими, так и всеми верующими, считала епископов с их сотрудниками – пресвитерами, высшею опорой деятельности для которых и правящим началом должно было служить общее согласие, или голос всей церкви, как самое несомненное выражение и верный признак истины, никогда не разнообразящейся в сознании людей, если только оно бывает так свободно от всего личного и своекорыстного, как это должно быть на соборах. Наконец, церковь соборами ясно выражала то, что она единственным своим способом в деле охранения, распространения и утверждения истины божественной считала способ свободного и искреннего, бескорыстного и беспристрастного исследования и обсуждения истины на готовых, данных ей от Господа, началах, долженствовавших путем внутреннего претворения их в собственную природу Души, перейти в искреннюю, живую, непоколебимую и спасительную веру. Церковь, следовательно, насколько выражалось ее сознание о себе самой на соборах, признавала себя богоучрежденным на земле духовно нравственным обществом, призванным к тому, чтобы посредством богоучрежденных в нем лиц, управляемых общим духом, глубоко сознанной и усвоенной веры, служить истине божественной, для проникновения ее спасительным светом, жизни тех, которые уверуют в этот свет, и служить притом не иначе, как только при пособии и употреблении средств, вполне достойных истины и познающих ее, – средств духовно-нравственных, которые, не принуждая и не насилуя, а внутренне располагая и преклоняя разум и свободу людей в пользу истины, одни только бывают способны внедрить ее в глубину сознания и обратить ее, так сказать, в плоть и кровь духа человеческого.

Вот общие черты понятия о церкви, какие сами собою бросаются в глаза и привлекают к себе внимание, при рассматривании и вникании в сущность и характер древнейших соборов. Эти черты естественно должны были отпечатлеться, и действительно, как мы скоро увидим, более или менее отобразились на самых, определениях или правилах соборных, при рассмотрении каковых мы постараемся заметить их, и совокупить в одно общее представление. Заметим еще при этом, что по выше указанным

основаниям мы будем совместно с соборными определениями рассматривать и правила апостольские, не ставя их отдельно от определений соборных, вследствие их внутреннего сходства и сродства с последними.

## 2). Учение о церкви на основании соборных определений и апостольских правил.

Церковь, как она представляется в соборных определениях и правилах апостольских, не есть дело рук человеческих, а Божие, – она есть „церковь Божия» <sup>610</sup>. Потому она не похожа на обыкновенные человеческие общества, образуемые по преимуществу в виду одного благополучия земного, вещественного, и объединяемые по преимуществу такого же рода условиями порядка и единства. Она есть другого рода общество – общество духовно-благодатное и нравственное, имеющее в виду одно благо человеческих душ, <sup>611</sup> объединяемое духовно-благодатными жизненными началами и скрепляемое чисто-нравственными узами. Все члены ее соединяются во едино Духом Святым, „который подается всем один и тот же“ <sup>612</sup>, и одною верою, сопутствуемую непорочною и святою жизнью. Потому-то несогласные с общемою верою церкви для нее совершенно чужды и должны быть отлучаемы от общения с нею <sup>613</sup>, равно как и те, которые своею порочною жизнью обнаруживают явное отсутствие в себе искренней и живой веры <sup>614</sup>.

Но церковь не есть общество невидимое: она, подобно другим земным обществам, имеет видимое устройство, только это устройство особенного и именно божественного характера, имеет видимых лиц, необходимых для служения ее высокому делу спасения душ человеческих, и такие же средства, необходимые для этого, но все это носит на себе особенный отпечаток, соответствующий особенному ее характеру, призванию и назначению.

Главные лица, которым дана власть в церкви <sup>615</sup> которым „вверены люди Господни, о душах которых они имеют воздать ответ» <sup>616</sup>, суть епископы. Такое высокое достоинство и право служения в церкви зависит не от людей, но составляет „собственность Божию», и потому не должно быть „даваемо в дар человеческому пристрастию» <sup>617</sup>. Таким образом, каждый епископ в своей пастве есть главное правительственное и ответственное лицо, отвечающее за судьбу душ пасомых, вверенных его попечению; почему, другой епископ, как во всем ему равный, не имеет права вмешиваться в дела его правления в епархии, равно как и сам он не может вмешиваться в дела, принадлежащие епископу другой епархии <sup>618</sup>.

Но выше частной епископской власти в церкви стоит общая епископская власть, или власть соборная, которой должен подчиняться каждый удельный епископ, во всем сообразуя с ее определениями свою

пастырскую деятельность. Потому-то самое избрание <sup>619</sup> и поставление епископа должно происходить в соборе многих епископов <sup>620</sup>, равно как и переход его из одной паствы в другую может быть допущен не иначе, как с согласия других епископов <sup>621</sup>. Потому-то каждый епископ за все свои действия в своей пастве становится ответственным лицом пред собором, и не имеет права уклоняться от суда соборного, если будет ему подвергнут <sup>622</sup>. По этой же причине, в виду уяснения и определения общих начал для пастырской деятельности, а также для разрешения разных недоумений, представляемых частными случаями пастырской практики, 37-м апостольским правилом требуется: „дважды в году да бывает собор епископов, и да рассуждают, они о догматах благочестия, и да разрешают случающиеся церковные прекословия: в первый раз, в четвертую неделю пятидесятницы, а во второй – октября во второйнадесять день». От этой общей нормы пастырской деятельности не должны освобождаться в главнейшие из епископов в округе, и занимающие между прочими первое место. „Епископам всякого парода», говорится в 34-м апостольском правиле, „подобает знати первого в них, и признавать его, яко главу, и ничего, превышающего их власть, не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех, да такое будет единомыслие». Итак, в основе единоличной власти епископов, в руках которых сосредоточено все управление в каждой отдельной пастве, должна лежать как самая высшая, верная и надежная ее опора, власть соборная с определениями соборными, составляющими, как мы видели, самое важное и необходимое условие для правильного течения духовной жизни в организме церковном.

Но епископ не сам собою несет бремя возложенного на него служения; его разделяют соответственным своему священному званию образом пресвитеры и диаконы, поставляемые самим епископом <sup>623</sup>. Так, напр. пресвитеры совершают приношения <sup>624</sup> и другие церковные священнодействия, напр. крещение <sup>625</sup>, и покаяние <sup>626</sup>, и разделяют труды учительства и пастырского надзора <sup>627</sup>, а диаконы, участвуя в служении, возносят хлеб и чашу, и возглашают молитвы <sup>628</sup>. И те и другие поступают во всем согласно с указаниями и распоряжениями епископа, ничего не делая без его воля, чтобы ни в чем не помешать успеху того великого дела служения спасению вверенных ему душ, в котором он должен отдать ответ пред Богом <sup>629</sup>.

Какие же, по смыслу соборных определений и апостольских правил, должны быть употребляемы пастырями душ средства для благоуспешного

достижения столь высокой цели их служения? – Для духовного дела должны быть употребляемы и средства духовные, внутренне и животворно действующие на душу. Таким средством в руках пастырей церкви прежде всего должно служить наущение верующих благочестию учительским живым словом, которое бы могло проникнуть их души и в жизни их принести свои спасительные плоды. По тому-то учительство должно быть существеннейшею обязанностью пастырей церкви, при неспособности к прохождению которой, они не должны быть допускаемы к пастырскому служению, или быть терпимы в нем, если оказывают небрежение в деле учительства. „Несправедливо еще не испытанному», говорится в 80-м апост. правиле, „быти учителем других: разве только по благодати Божией сие устроится». 36-е апост. правило за возникающие в пастве нравственные нестроения подвергает ответственности клир, как не умевший действовать на народ силою своего учения: „аще кто быв рукоположен в епископа», не примет служения и попечения о народе, ему порученного: да будет отлучен, доколе не примет оногo.... Аще же пойдет туда, и не будет принят, не по своей воле, но по злобе народа, – он да пребывает епископ, клир же того града да будет отлучен за то, что такового не покорного народа не учили“. Но 58-му апостольскому правилу, „епископ, или пресвитер, не радящий о причте и о людях, и не учащий их благочестию, да будет отрешен (от должности). Аще же останется в сем нерадении и лености, да будет извержен (из сана)“.

Другим важнейшим средством для животворного действия на души верующих служит порученное одним пастырям, церкви совершение учрежденных в ней священнодействий для обновления и освящения людей, каковы напр. крещение, в котором, как в святой и небесной купели, подается благодать, возрождающая и освящающая людей <sup>630</sup>, миропомазание, в котором крещаемый, чрез возложение на него рук, сподобляется принятия Святого Духа <sup>631</sup>, евхаристия, в которой приносится по учреждению Господню жертва <sup>632</sup>, для спасительного приобщения которой требуется от приступающего к ней чистая совесть и непорочная жизнь <sup>633</sup>, и покаяние, в котором кающемся и своих грехах, по принесении искреннего раскаяния, подается прощение <sup>634</sup>. Сюда же должно быть отнесено совершение общих молитв в воскресные дни в церкви, куда обязаны были собираться все верующие для укрепления своей веры и взаимной любви, и утверждения в духовной жизни <sup>635</sup>.

Наконец, весьма важным и сильным в руках пастырей средством действия на пасомых служит постоянное нравственное руководство их на пути к нравственному преуспеянию, и пастырский

надзор за поведением их, соединенный с духовным судом над непокорными. В основе всей пастырской деятельности, по духу и смыслу соборных определений и апостольских правил, должен лежать живой пример пастырей, которые прежде всего в себе самих должны являть то, чего требует от своих истинных последователей, и чем в их жизни выражается вера Христова, которая не есть дело одного мимолетного, наружно лицемерного согласия, самого по себе безжизненного и ничего живого не вносящего в жизнь, а есть плод живого внутреннего и искреннего расположения и убеждения духа, проникающего и обновляющего всю природу человека, которая не есть одно мертвое верование на словах, стоящее в противоречии с жизнью, а есть слово и дело, мысль и жизнь, истина и любовь. Потому- то определениями соборными и правилами апостольскими требуется самая строгая разборчивость и беспристрастие при избрании лиц как на все священный должности, так в особенности на должности епископов. Лица, напр. обличенные раз в своем порочном поведении <sup>636</sup>, или своею семенной жизнью наводящие тень сомнения на свою безукоризненность и чистоту <sup>637</sup>, не могут быть избираемы в клир. Не могли быть избираемы на высшие церковные должности и лица, ничем не опозорившие себя по принятии христианства, но еще не успевшие засвидетельствовать твердости своей веры и благочестия, по недавнему обращению своему от языческого жития, или порочного образа жизни <sup>638</sup>, равно как и те, которые приняли крещение в стеснительных, понуждающих обстоятельствах, подавая тем сомнение в непринужденности и искренности своего обращения. „Аще кто в болезни просвещен крещением», говорится и 12-м правиле неокесарийского собора, „то не может произведен быти в пресвитера; ибо вера его не от произволения, но от нужды: разве токмо по открывшейся в нем добродетели и вере, и ради скудости в людях достойных”. А чтобы устранено было всякое пристрастие в обсуждении достоинств лиц, избираемых для высших иерархических мест, каковы места епископов, требовалось избирать их в общем собрании клира и присутствии народа. „Мы», пишет св. Киприан совместно с другими епископами, присутствовавшими на соборе, „должны избирать предстоятелей непорочных и чистых, которые достойно и свято принося жертвы Богу, были бы услышаны в своих молитвах, возносимых о спасении людей Божиих. Поэтому, со всем тщанием и беспристрастным исследованием надлежит избирать на священство Божие только тех, о коих знаем, что они будут услышаны Богом. Да не обольщает себя народ мыслию, будто он может быть свободен от греховной заразы, имея общением священником

грешником, и своим согласием способствуя неправедному и незаконному епископству своего предстоятеля ..... Богом, мы знаем, постановлено, чтобы священник был избираем в присутствии народа пред глазами всех, и чтобы его достоинство и способность были подтверждаемы общественным судом и свидетельством.... Пред всем сонмом повелевает Господь поставить священника (Числ. 20:25–26), т. е., учит и показывает, что поставление священника не иначе должно быть совершаемо, как с ведома предстоящего народа, чтобы присутствующие могли и открыть преступления злых, и возвестить заслуги добрых, чтобы таким образом поставление было справедливо и законно, как основанное на общем приговоре и суде... То же, по божественному наставлению, было наблюдаемо и в последствии; в деяниях апостольских читаем, что Петр, когда надлежало избрать апостола на место Иуды, обратился с речью к народу: *востав Петр, сказано, посреде ученик рече .... бе же имен народа вкупе, яко сто и двадесять (Деян. 1:15)*. Тоже, как знаем, соблюдали апостолы и при поставлении не только епископов и священников, но и диаконов .... Так, внимательно и осторожно, при собрании всего народа, было совершаемо это дело для того, чтобы кто либо недостойный не поступил на служение к алтарю и на священническое место»<sup>639</sup>. Потому, поставление на церковные должности, независимо от истинных достоинств поставляемых лиц, а из одних личных и корыстных видов, считалось весьма тяжким преступлением, судимым весьма строго. „Не подобает епископу», говорится в 76-м апостольском правиле, „из угождения сродникам, поставлять в достоинство епископа, кого хочет. Ибо несправедливо творити наследников епископства, и собственность Божию даяти в дар человеческому пристрастию. Не должно церковь Божию под власть наследников поставляти. аще же кто сие сотворит, – поставление да будет не действительно, сам же отлучением наказан да будет». „Аще кто епископ, или пресвитер, или диакон,» читаем в 29-м апостольском правиле, „деньгами сие достоинство получит, «а будет извержен и он, и поставивший, и от общения совсем да отсечется». Такая строгая требовалась разборчивость и правдивость избрании и поставлении лиц на высшие церковные должности для того, чтобы на этих местах являлись одни достойные люди, своими способностями и жизнью вполне соответствующие своему высокому призванию служителей и пастырей церкви. Потому самому, что так иного требовалось от их высокого положения в Церкви и суд над ними был самый строгий, если только жизнь их расходилась с их призванием. Так, например по 42-му апостольскому правилу, „епископ, или пресвитер, или диакон, игре и

пьянству преданный, или да престанет или да будет извержен». По 25-му апостольскому правилу, „епископ, или пресвитер, или диакон в блудодеянии, или в клятвопреступлении, или в татьбе обличенный, да будет извержен от священного чина, но да не будет отлучен от общения церковного. Ибо писание глаголет: не отомстиши дважды за едино”. По 19-му же правилу Эльвирского собора и 1-му Неокесарийского, за подобные же преступления они, лишаются вовсе церковного общения <sup>640</sup>. Так велики требования и ответственность от тех лиц, которые поставлены выше других в церкви, и обязаны быть не только сами людьми нравственными, но и для других быть образцами и руководителями в нравственной жизни!

Понятно после сего, в каком духе должно быть ведено дело пастырского руководства пасомых и какой должен быть надзор за ними, если пастыри являются в своей жизни тем, чем они должны быть, по требованию соборных определений и апостольских правил. Опытны знакомые с существом христианской жизни, которая развивается и преуспевает только под условием внутреннего и глубокого проникновения всей души верою Христовою, они, само собою понятно, при нравственном воспитании и руководствовании других, будут помнить и заботиться об одном – чтобы души их привлечь к себе, и открыть в глубинах их свободный доступ вере, в найти здесь удобное место для углубления и утверждения ее корней, зная на самих себе, что все здесь зависит от полной искренности и свободы, они, конечно, не станут прибегать к такого рода средствам, которые могут поколебать искренность сердца и подавить добрую волю, каковы средства внешнего принуждения и страха, а будут пользоваться здесь только такими средствами, которые могут вызвать в душе полное доверие и любовь к евангельской истине, возбудить, поддержать и укрепить добрую решимость воли покориться ей. А таковы средства–духовно-нравственные. Проникнутые сами любовью Христовою, пастыри не иначе должны будут проходить свое пастырское служение, как в духе отеческой любви, являющейся в духе кротости, снисхождения, живого участия в судьбе пасомых и попечительности о всех их нуждах. А любовь могущественна и сильна и там, где бессильны всякие средства силы, принуждения и страха. Такой образ отношений пастырей к пасомым, если с точностью не определяется и не выясняется в соборных определениях и апостольских правилах, то он сам собою вытекает из выше рассмотренных нами определений и правил относительно личных достоинств пастырей. Тем не менее и прямое указание на него мы находим в правилах соборных и апостольских, из

коих одни необходимо предполагают в пастырях близкое нравственное отношение к пасомым, и требуют его, а другие ограждают его от противоположного образа и духа пастырской деятельности. 7-м правилом неокесарийского собора, воспрещающим пресвитерам пиршество на браке двоеженца, ясно предполагается, что пастыри церкви, по близкому отношению и сочувствию к пасомым, естественно должны были принимать участие в их семейных радостях и разделять их с ними. Если же они делили их радости, то тем более нравственным долгом обязывались делить их горе. 41-м апостольским правилом вменяется в постоянную и непрременную обязанность епископа, чтобы он из церковных имений „требуящим чрез пресвитеров и диаконов подавал со страхом Божиим и со всяким благоговением, также... заимствовал бы на... нужды...странноприемлемых братьев, да не терпят недостатка ни в каком отношении». Такое деление жизненного довольства пастырей с нуждающимися, как истекавшее из заботливой любви, естественно должно было устанавливать самые близкие и внутренние отношения между пастырями и пасомыми. 81 и 83-м апостольскими правилами предотвращается самая возможность ложного и противного евангельскому духу отношения пастырей к пасомым. Ими воспрещается совмещение в лице пастырей должностей церковных и гражданских, или воинских, конечно, в виду того, чтобы занятие разнородными делами не развлекало и не ослабляло внимания пастырей, которое всецело должно быть посвящено их высокому и многотрудному служению, вместе с тем и для того, чтобы не примешивались власть и сила туда, где место одной только силе любви и нравственному влиянию. Правило же апостольское 27-е угрожает строгим судом тем из пастырей, которые, забыв дух пастырской кротости и любви в обращении с другими, прибегают к застрачиванию и позволяют себе прибегать к жестокости и грубой физической силе. „Повелеваем», говорится в нем, „епископа, или пресвитера, или диакона, бьющего верных согрешающих, или неверных обидевших, и чрез сие устрашать хотящего, извергать от священного чина».

Только строго нравственным способом действия на пасомых, какой требуется от пастырей, а не иным каким-либо образом может быть достигнута и та высокая цель их служения, к которой должна быть направлена вся пастырская их деятельность, – чтобы вера Христова сколько можно глубже была вкоренена и утверждена в душах пасомых и во всей их жизни, чтобы они не по одному имени, но и на самом деле, по своей жизни, были христианами. Что таковы, а не иным были требования от каждого, кто сделался и хотел навсегда пребыть членом церкви, в этом

легко убедиться из тех апостольских и соборных правил относительно дисциплины церковной, по которым всякий, кто в жизни своей обнаруживал явное противоречие с требованиями исповедуемой им веры, хотя на словах и не отрекался от ней, считался чуждым и недостойным общения церковного, и должен был быть отлучаем от церкви. Так, в силу этих правил, должны были подвергаться по мере тяжести вины то временному, то всегдашнему отлучению от церкви все те из ее членов, которые оказывались виновными в такого рода преступлениях, которые обнаруживали в них явное отсутствие духа веры Христовой, каковы напр.: убийство в разных его видах <sup>641</sup>, прелюбодейство <sup>642</sup>, лжесвидетельство и донос, следствием которых была гибель невинного <sup>643</sup>. И страсть к игре и пьянству <sup>644</sup>, издевательство над увечным и болезненным <sup>645</sup>, а также непосещение <sup>646</sup> церкви или невнимательность, обнаруживаемая во время церковного богослужения <sup>647</sup>, поставлены в разряд таких проступков, за которые повинные в них должны быть отлучаемы от церковного общения. Такая строгость церкви к своим членам вытекала не из чего-либо иного, как из того ее твердого и несомненного убеждения, что одна только истинная, искренняя и живая, проникающая всю душу и жизнь человека, вера становится в нем спасительным началом и органом, внутренне и нераздельно соединяющим его с организмом церкви. Что же касается веры только наружной и двоедушной, иною являющейся на словах, а иною в жизни, то она, по убеждению церкви, не производила никакой доброй перемены в верующем, и не устанавливала ничего общего и родственного между ним и церковью. Руководясь этим, церковь не могла считать для себя приобретением иметь таких членов, которые только наружно поддерживали свою связь с нею, но на деле жили жизнью, совершенно противоположную ее жизни, и потому она не только не считала неуместною строгостью, а напротив признавала своим долгом отлучать таких от церковного общения, поступая в сем случае совершенно согласно с началами истины и правды христианской, воздавая с одной стороны должное истине Христовой, которой недостойно лицемерное и рабское отношение к ней людей, а с другой – должное свободе человеческой, которой не достойно лицемерить и рабски притворствоваться там, где место полной непринужденности и искренности. Отлучение от церкви не было актом, похожим на гражданский судебный приговор, сопровождающийся для преступника лишением прав, или личной свободы, или другими какими либо наказаниями, – оно было только торжественным объявлением перерыва моральных отношений церкви к известному ей члену, который сам своею недостойною жизнью уже успел порвать их, не

переставая быть только в том самообольщении, что можно быть членом церкви, не живя ее внутреннею жизнью, а только наружно им представляясь, и не будучи таковым на самом деле. Отлучение, следовательно, было чисто нравственным судом истины, представляющим действия людей, принадлежащих к церкви, в их собственном свете и называющим их собственными именами. Оно не казнило их личную свободу, а возвращало ее к себе самой к тому положению, в каком она была на самом деле. Если от отлучаемых церковью на более или менее продолжительное время требовались определенные подвиги покаяния и самоотвержения, то это не было для них делом одного наказания, отмщающего за преступление, а делом нравственного самоиспытания, которое они должны были пройти для того, чтобы и себя и других убедить в том, что они способны быть участниками нового общения с церковью, для которой нужна в ее членах истинная, живая вера и всегда соединяемая с нею истинно – христианская жизнь, а не одни лишние имена в списке ее членов.

В таком же духе должен производиться церковью суд и над еретиками, которые сами себя являют чуждыми правила церковного <sup>648</sup>, и с которыми, как опасными противниками истины апостольской, строго поэтому воспрещается общение верных – как священнослужителей, так и мирян 45-м и 65-м апостольскими правилами.

Понятно после сего, почему церковь, строго верная своему призванию служить истине и добру, является не только единою в смысле внутреннего и нераздельного объединения своих членов, но и единственною в смысле исключительности своего положения в отношении к тем, которые не принадлежат к ней. Ее исключительность не есть исключительность, проистекающая из допущения каких – либо случайных национальных или сословных привилегий, а исключительность, вытекающая из самого существа дела – исключительность истины и добра, которые делаются достоянием только одних познающих истину и делающих добро, а для остальных неизвестными и чуждыми, не теряя однако же чрез это своего характера всеобщности и общегодности. Поэтому, исключительность церкви, связанная с ее свойствами единства и святости, не препятствовала ей сознать при этом свой характер вселенский, что не трудно приметить в соборных же определениях и апостольских правилах. Церковь, как она здесь представляется рада и готова бы всех принять под свой кров, не желая никому гибели, только бы обращались к ней с искреннею верою и раскаянием, и всех обращающихся к ней она с одинаковою принимает любовью и окружает одинаковыми заботами, как мать, одинаково

пекущаяся о судьбе всех своих детей. Для нее одинаково дороги люди всякого рода званий, состояний, полов и возрастов, даже и новорожденных младенцев при появлении на свет встречает она с материнским чувством заботливости, открывая им, на сколько это возможно, сокровища своей любви и благодати. „Мы“, пишет св. Киприан к Фиду, совместно с другими епископами, бывшими на одном из карфагенских соборов, „за лучшее почли ни одного родившегося человека не лишать милосердия и благодати Божией, Если сам Господь в Евангелии своем говорит, что *Сын человеческий не придет душ человеческих погубити, но спасти* (Лук. 9:56); то, сколько это от нас зависит, ни одна душа не должна погибнуть, если то возможно”.... Бог не взирает ни на лице, ни на возраст, являясь отцом в равной мере для всех в деле приобретения небесной благодати ... Притом же, если и величайшим грешникам, много грешившим прежде против Бога, когда они потом уверуют, даруется отпущение грехов, и никому не возбраняется прощение и благодать; то тем более не должно возбранять этого младенцу, который едва родившись, ни в чем не согрешил, а только, произошедши по плоти от Адама, воспринял заразу древней смерти чрез самое рождение.... И потому, любезнейший брат, на соборе нашем состоялось такое определение: не должно нам никого устранять от крещения в благодати Бога ко всем милосердного, благого и снисходительного. Если этого надобно держаться по отношению ко всем, то особенно, как мы думаем, надобно соблюдать это в отношении к новорожденным младенцам» <sup>649</sup> ... Если церковь лишала своего общения тех, которые разрывали свой внутренний союз с нею явным противлением истине и закону евангельскому: то в тоже время всегда обратно принимала в свое лоно всякого обращающегося к ней с искренним и полным раскаянием, даже из отступников от веры. Во всех соборных определениях, которыми грешники отлучаются от общения церковного на более или менее продолжительные сроки, имеется в виду их полное раскаяние, вслед за которым они имеют быть приняты в общение церковное. Таковы также правила – 62-е апостольское и анкирск. собора 1 и 2-е, по которым даже священные лица, отпавшие от веры, по принесении искреннего покаяния, должны приниматься в общение с церковью. 52 апостольским правилом епископ и пресвитер подвергается извержению из священного чина, „аще обращающегося от греха не приемлет, но отвергает, опечаливает бо Хряста, рекшаго: “радость бывает на небеси о едином грешнице кающемся“.

Действуя таким образом, церковь, как можно видеть из соборных же определений и апостольских правил, сознавала, что она как в сем случае,

так и во всех других отношениях поступает в духе апостольском, неизменно сохраняя веру, полученную ею от начала <sup>650</sup>. Вместе с сим она сознавала себя призванною и способною сохранять неизменно свой апостольский характер и навсегда, не смотря на часто меняющиеся отношения к ней гражданских обществ, среди которых ей суждено бывает жить. Такое сознание ясно отображается в тех правилах апостольских и соборных, которыми определяется отношение церкви к гражданскому обществу на таких началах и основаниях, которыми объясняется возможность и законность ее существования во всяком гражданском обществе. 82-м апостольским правилом запрещается производить в клир лиц, не свободных от обязательств, налагаемых на них их положением в обществе, чтобы этим не произвести общественного беспорядка <sup>651</sup>. Кроме того лицам, избираемым и поставляемым на церковные должности, предписывается исключительно заниматься одним, возложенным на них делом Божиим, и воспрещается всякое вмешательство в дела мирские и гражданские, от чего могло бы опасаться какого-либо для себя вреда государство. „Епископ, или пресвитер, или диакон», говорится в 6-м апостольском правиле, „да не приемлет на себя мирских попечений: иначе да будет извержен от священного чина». „Не подобает епископу, или пресвитеру», читает, в 81-м апостольском правиле, „вдаваться в народные управления, но неупустительно быть при делах церковных. Итак, или убежден будет сего не творить, или да будет извержен». Подобное же обязательство налагается на священников лиц и 83-м апостольским правилом: „епископ, или пресвитер, или диакон», говорится здесь, „в воинском деле упражняющийся и хотящий удержати обоя, и римское начальство и священническую должность, да будет извержен из священного чина. Ибо кесарева кесарево, а Божия Богови». Для обеспечения своего материального положения, церковь имеет свое собственное, составляемое из добротных приношений имущество, которое находится в полном заведывании и распоряжении епископа, заботящегося о его приумножении и сбережении, и пользующегося им для содержания причта и удовлетворения разнообразных нужд церкви. „Повелеваем епископу», говорится в 41-м апостольском правиле, иметь власть над церковным имением. Аще бо драгоценные человеческие души ему вверены быть должны, то кольми паче о деньгах заповедать должно, чтобы он всем распоряжался по своей власти, и требующим чрез пресвитеров и диаконов подавал со страхом Божиим и со всяким благоговением: также (аще потребно) и сам заимствовал бы на необходимые нужды свои ... Ибо закон Божий постановил, да служащий

алтарю, от алтаря питаются <sup>652</sup>. По 59-му апостольскому правилу, „аще кто епископ, или пресвитер, или диакон некоему от клира нуждающемуся не подаст потребного: да будет отлучен. Закоسةвая же в том, да будет извержен, яко убивый брата своего». Но, отделяя дело свое, как Божие, от дел кесаревых, и ведя свою жизнь отдельно и независимо от государства, церковь не думала быть чуждою и равнодушною по отношению к его благосостоянию. Нося в глубине своего существа начала любви и правды, она не могла не сочувствовать водворению в обществе законности, согласия и порядка: возвышая нравственно своих членов, бывших в то же время и членами государства, она и самым делом, силою своею морального влияния не могла не содействовать упрочению основ общественного благоденствия, а тем более должны были быть чужды ее духу всякого рода стремления, клонящиеся к поколебанию власти и подрыву основ гражданского порядка. Потому-то 84-м апостольским правилом постановлено: „аще кто оскорбит царя, или князя, не по правде: да понесет наказание. Аще таковой будет из клира: да будет извержен от священного чина. Аще же мирянин: да будет отлучен от общения церковного». Со своей стороны церковь считала себя в полном праве пользоваться в государстве свободою самоуправления и исповедания веры Христовой, данной свыше и не подлежащей властям земным. Сознание церковью за собою этого права ясно выражается в вышеприведенных 81-м и 83-м апостольских правилах, которыми воспрещается, как ненормальное, смешение в одних лицах должностей священнических и правительственных, гражданских или воинских, и вместе с тем требуется, чтобы отправление служений церкви, лежащих на иерархических лицах, как дело Божие, производилось отдельно и независимо от действий власти гражданской или силы воинской, и это потому, что не должно быть смешиваемо, как по самому существу своему отдельное и отличное, то, что принадлежит кесарю, с тем, что принадлежит Богу, „ибо кесарева кесарева, а Божия Богови“. По этой причине строгому суду церковному подвергались лица, вводящие вмешательство мирской власти в дела церкви. „Аще который епископ», постановлено 30-м апостольским правилом, „мирских начальников употребив, чрез них получит епископскую в церкви власть: да будет извержен и отлучен, и все сообщающиеся с ним“. Потому-то все члены церкви соборными определениями и апостольскими правилами обязываются к твердому и непоколебимому исповеданию веры, в случае употребления правительственною властью насильственных мер, к вынуждению отречения от нее, и строгому суду церкви подвергаются те из ее членов,

которые отпадают от веры среди таких обстоятельств.

Вот существенный черты сознания всей церкви о себе самой, выразившиеся в древнейших памятниках, носящих на себе характер общецерковный! Если с ними сличить те черты, под которыми изображалась церковь в рассмотренном уже нами учении о ней отцов и учителей церкви, то не трудно будет заметить, что между теми и другими не только нет разногласия, а напротив существует самая близкая и внутренняя аналогия, в основе своей предполагающая один и тот же образ церкви, живущий одинаково как в общем сознании всей церкви, так и в частности в сознании отдельных ее представителей. Не другой образ церкви мы видели в учении о ней отеческом, чем тот, какой представлен нам определениями соборными и правилами апостольскими. Существенные черты его там и здесь одни и те же, только здесь они являются в более общем и сжатом виде, а там представляются в виде более полном и развитом, что, конечно, не происходит между ними никакой дисгармонии. Так, в соборных определениях и правилах апостольских указывается в общих чертах, как на особенность богоучрежденной церкви, отличной от обыкновенных обществ человеческих, на ее духовно-благодатный характер, обуславливающийся духовно-благодатными началами ее внутреннего единства и жизни. Тоже самое, как мы видели, только в более ярких и выпуклых чертах представляется в учении о церкви как мужей апостольских, так и следовавших за ними отцов и учителей церкви, особенно св. Иринея, Тертуллиана, Климента и Оригена. При духовно-благодатном характере церкви, в определениях соборных и правилах апостольских указывается на ее видимую сторону, на устройство в ней иерархии и богодарованные ей средства, – учение, священнодействия и управление, как необходимые условия ее внутреннего единства и целостности. Тоже самое, как легко было заметить, с большею или меньшею ясностью и подробностью раскрывается в учении о церкви как мужей апостольских, особенно св. Климента и Игнатия, так и позднейших учителей церкви, особенно св. Иринея, Тертуллиана, Оригена и св. Киприана. Далее, определениями соборными и правилами апостольскими указывается на святость церкви, как на ее единственную и высочайшую цель, к которой она стремится, и которой в возможной мере достигает, располагая духовно-благодатными и нравственными средствами освящения, и направляя их к тому, чтобы углубить в души и жизнь верующих спасительную и Плодотворную веру Христову. И эта черта церкви, как мы могли заметить, просвечивается в представлении о ней всех древнейших

отцов и учителей, но с большею сравнительно ясностью и отчетливостью раскрывается у Климента александрийского и Оригена, без противоречия соборным определениям и апостольским правилам. Правилами апостольскими и соборными вместе с сим указывается, как на особенное свойство церкви, непосредственно вытекающее из особенных начал ее единства и святости, – на ее исключительность, по которой в спасительное общение ее принимаются только те, которые живут ее духом веры и жизни, а остальные признаются ей чуждыми. И эта черта Церкви, как мы видели, замечается в учении о ней как мужей апостольских, так и всех следовавших за ними отцов и учителей церкви, но с особенною полнотою и ясностью она раскрывается после св. Иринея и Оригена у св. Киприана. Не смотря на исключительность церкви, как правилами апостольскими и соборными, так и самым образом действий собором ясно изображается ей вселенский или соборный характер, по которому она открыта и доступна для всех, и есть одинаково церковь для всех своих членов, вследствие чего и служит в ней высшим представительным и правящим началом всей ее жизни не самоличная воля человеческая, а голос и определение всей церкви, выражаемые на соборах. Эта характеристическая черта церкви, что понятно само собою, резче и выпуклее представлена в самых действиях соборов и их определениях, чем в писаниях древних отцов и учителей церкви, – но и здесь она довольно ярко оттенена, особенно же в творениях св. Иринея, Тертуллиана и св. Киприана. Наконец, в определениях соборных и правилах апостольских указывается еще на одну черту церкви – на ее апостольство, или постоянную и неизменную ее верность истине, преподанной апостолами – верность, не смотря на свое положение среди изменчивых форм государственной жизни. И эта черта, как мы могли заметить, является более или менее явственно в представлении о церкви как мужей апостольских, так и дальнейших учителей церкви, но с особенною полнотою, ясностью и отчетливостью она раскрывается у св. Иринея, Тертуллиана, св. Иустина и Феофила антиохийского. У св. Иринея и Тертуллиана раскрывается одна ее сторона, именно – неизменная верность духу апостольскому церкви, рассматриваемой в самой себе, а у св. Иустина, Феофила антиохийского, и кроме того у Тертуллиана же развивается другая ее сторона, та же неизменяемость церкви, но церкви рассматриваемой в ее отношении к меняющейся вне ее общественной жизни и государству.

Ясно, что в основе учения о церкви как отеческого, так и соборного лежал один и тот же общий образ церкви, всегда одинаково присущий сознанию ее пастырей, которые потому всегда одинаково представляли

церковь, когда ни приходилось им выражать о ней свои мысли, отдельно ли в своих творениях, или совместно на соборах.

## Общий вывод.

Какой же это был единый, общий и неизменный образ церкви, который всегда носился в ее сознании и жизни, начиная с первых времен существования ее на земле, и под которым она всегда непрерывно мыслила и представляла себя в течении первых трех веков христианства? Его теперь с приблизительною точностью определить нам не трудно, после того, как мы, начиная с откровенного учения, в разнообразных и многих церковных памятниках рассматриваемой нами эпохи непрерывно встречались с его главными и существенными чертами, которые от времени до времени быв восполняемы более частными и подробными чертами, постепенно должны были принимать вид более и более ясный, полный и определенный. При точном и целостном воспроизведении в нашей мысли этих черт, сам собою возникает пред нами и тот общий образ, с которого они во всякое время брались, и к которому всегда относились. Нам следует только остановить свое внимание на том, что было замечено нами более существенного, характерного и постоянного в сознании церкви о себе самой, отобразившемся на письменных памятниках рассмотренной нами эпохи, и соединить все это в одно общее и целостное представление. Это мы и сделаем, представивши общие существенные черты сознания о себе церкви этой эпохи в виде кратких и общих положений, непосредственно вытекающих из всего нашего исследования.

1. Сознывая себя церковью Божией, церковь Христова вместе с этим всегда сознавала себя обществом по своим объединяющим и жизненным началам совершенно отличным от обыкновенных обществ человеческих, обязанных своим единством и порядком действию сил по преимуществу характера внешнего, земного и вещественного. В противоположность этому, она сознавала себя обществом духовно-благодатным, то есть, таким обществом, объединяющая и жизненные основы которого лежали не в чем либо внешнем, земном или вещественном, а глубже всего этого – в самих глубинах жизни Божией и духа человеческого, и этими основными началами жизни и единства церкви, по ее сознанию, были со стороны Бога истина и благодать, подаваемые Им человеку, а со стороны духа человеческого искренняя вера, чистосердечно принимающая истину, и такая же любовь, всецело покоряющая его свободную волю благодати, и сопутствуемые животворными сыновними чувствами по отношению к Богу, нераздельными с столь же плодотворными чувствами братскими по отношению к ближним. Они то, заключая в самих себе истинную

гармонию и единство, по сознанию церкви, должны были вносить, ту же гармонию и единство в жизнь ее членов, объединяя их самыми глубокими внутренними и нерасторжимыми связями, и образуя из них стройный духовно-таинственный организм, обязанный своим единством и жизнью им одним, а не каким либо чуждым внешним вещественным силам. Но сознавая в этом свою жизненную основу, и так сказать свою душу, внутренне объединяющую и оживляющую весь ее организм, церковь не иначе мыслила свое существование здесь на земле, как под условием богоучрежденного в ней видимого устройства с иерархией и благодарованными ей средствами, – что она столько признавала необходимым для поддержания, развития и преуспевания своей внутренней жизни, сколько необходимо тело с его видимыми, чувственными органами для поддержания и развития жизни души, при настоящих условиях ее бытия на земле; почему церковь на благодарованные иерархии средства – учение, священнодействия и управление всегда смотрела, как на необходимые проводники ее духовно-благодатной жизни, а на иерархические лица, как на необходимых деятельных посредников в деле ее возрождения, воспитания и преуспевания. Сознавая таким образом в богоучрежденной видимости охранительные начала своей внутренней жизни, церковь допускала в ней и своего рода и развитие и разветвление применительно к потребностям времени с частных и несущественных ее сторон, а именно со стороны обрядности и дисциплины, вместе с тем смотря на это, не как на неизменное, а как на свое свободное дело, изменение и разнообразие в котором не должно нарушать нерушимости начал ее жизни и единства. Но допуская такого рода развитие в своей видимости, церковь и это делала настолько, насколько соответствовало это ее внутренним началам жизни, насколько служило их достойным выражением, и насколько могло служить их развитию и упрочению, почему все чуждое и противное этому она строго исключала и изгоняла из своей видимости. Вследствие этого, между прочим, она не желала видеть в иерархических лицах что либо мирское и внешнее, в роде гражданской власти, или внешней силы, что могло бы действовать только на поверхность жизни ее членов, но не вносить что либо животворное в их внутреннюю жизнь, не воспитывать и не поддерживать в них веру и любовь Христову. Все внешнее и видимое в церкви, по ее сознанию, будут ли это служащие ее делу лица, или действия, должно служить одному духовному, составляющему ее внутреннюю жизнь и ее существо, а потому оно само должно быть одухотворено, чтобы иметь здесь свое полное значение. Будучи же чуждым этого характера и нося на себе только печать

мирского блеска и силы, оно не только не в состоянии будет внести в организм церкви что ни будь живое и плодотворное, а скорее может нанести ему губительный вред. Оно может наружно присоединять и прикреплять к нему члены, но не в силах привить их внутренне; оно может способствовать к их внешнему механическому сближению, но никогда к внутренне-органическому их объединению.

2. Утверждаясь на духовно-благодатных началах, заключающих в себе семена духовно-гармонической совершеннейшей жизни, церковь всегда сознавала себя призванною не к иной цели, как к той, чтобы достигать возможно полного раскрытия и осуществления этих же самых начал в жизни каждого из своих членов, – чрез достижение каждым из них возможно полного и внутреннего объединения личной веры с божественною истиною и личной проникнутой любовью свободы с Христовою благодатью. Иначе говоря, она сознавала себя призванною к осуществлению в своих членах высочайшего идеала святости, святости не лицемерной и наружной, заключающейся только в наружном исповедании веры, или в одном наружном соблюдении буквы закона, а искренней и внутренней, состоящей во внутреннем усвоении или претворении в собственную плоть и кровь души веры Христовой, и в ее внутреннем возрождении, или обновлении под влиянием благодати и любви Христовой, естественным и необходимым выражением чего должны были быть святая и непорочная жизнь и самоотверженное действие любви Христовой. Сознавая на себе обязанность служить столь высокому делу, церковь вместе с этим сознавала и то, что служить ему, как чисто духовному и свободно-нравственному делу, можно не иначе, как только богодарованными ей средствами духовно-благодатными и нравственными, а потому в деле воспитания и руководства своих членов на пути к нравственному совершенству, она никогда не допускала других каких либо мер и средств, являющих в себе отсутствие нравственной силы, в роде мер гражданских, опирающихся на внешнюю силу и принуждение. В виду этого было воспрещено ею и самое смешение в лице пастырей власти духовной с властью внешнею, чтобы преградить этим самую возможность употребления внешних у насильственных мер там, где плодотворно могут действовать одни духовно-нравственные силы и средства, каковы сила пастырского слова и примера, отеческой любви и молитвы. Но при этом церковь не считала противным своему духу любви и свободы пользоваться и строгим духовным судом по отношению к тем, которые или сами объявляли себя ей чуждыми и противниками, каковы были еретики, или же принадлежа только по наружности к ней, своей

жизни обнаруживали явное отчуждение от ее духа веры и любви, каковы были закоснелые грешники. Таковых, как совершенно чуждых ей и опасных для чистоты и целостности ее организма, церковь почитала справедливым и необходимым отсекал от себя, делая это в виде отлучения их от своего общения. Но и это действие церкви не было по своему характеру похожем на судебно гражданский обвинительный акт, за которым должны были следовать для виновных какие либо карательные внешние меры, а было только делом гласного объявления перерыва всяких моральных отношений церкви с отлучаемыми, которых отделяя от себя, церковь не думала причинять им какой либо внешний вред, и напутствовала их не противными духу любви Христовой проклятиями, или враждебными чувствами, не питаемыми ею ни к кому, даже к язычникам и злейшим своим врагам, а соболезнованием об их развращении и молитвами об их вразумлении и исправлении.

3. Отделяя таким образом от себя всех чуждых своему духу веры и жизни, церковь естественно должна была сознавать себя обществом исключительным и единственным, в котором только одном, при существовании в нем всех средств необходимых для освящения и нравственного усовершенствования людей, может достигаться и в возможной мере достигается высшая и совершеннейшая жизнь на земле, и вне которого такой жизни быть не может. Но сознание этой исключительности проистекало не из сознания исключительности самых начал ее жизни, которые по своему существу будучи высочайшею истиною и совершеннейшим добром, были всеобщими, общедоступными и общегодными, а было следствием особенных исключительных отношений к ним самих людей, из коих одни свободно принимали и усвоили их и прививались к ее организму, а другие с тою же свободою не принимали и отвергали их и оставались вне этого организма. Все здесь зависело не от церкви, а от свободы людей, которую уважая, она никого насильно не привлекала к себе, и никого против воли не удерживала при себе, будучи в то же время всегда открытою и совершенно доступною для всякого свободно ищущего и искренно желающего общения с нею. Поэтому-то церковь, при своей исключительности, всегда сознавала себя церковью вселенскою, или соборною, то есть, церковью для всех, и одинаково для всех, кто бы ни были, откуда бы ни были, и при каких бы внешних условиях ни находились все обращающиеся к ней и входящие в ее лоно, только бы обращались с искреннею верою и раскаянием, и привившись к ее организму, жили бы ее духом и ее жизнью. Для церкви не то было важно и нужно, что было в людях внешнего и случайного, а что было в них

внутреннего существеннейшего, – души, всецело проникнутые верою Христовою, сердца, полные любви Христовой, и это было для ней одинаково ценно и дорого, под какую бы внешнею оболочкою оно ни находилось, и какими бы внешними, благоприятными или неблагоприятными условиями ни было ограждено; так как церковь, независимо от всего внешнего, видела в нем и сознавала одно – свою собственную жизнь, свою плоть и кровь. Все члены церкви одинаково для ней были членами, пропиваемыми и одушевляемыми одним духом и одною жизнью, не смотря на наружное их разнообразие и неравенство. Все они, как духовные дети одной матери и одного отца, имеющие одно призвание и одни права на духовное наследие, по сознанию церкви, должны были представлять собою духовно-родственный и нераздельный союз братства, силою любви братской уравнивающий всех, не смотря на существующее между ними различие старших и младших братьев, необходимо условливаемое различием их возрастов духовных и особенных их служений в общем круге всей духовной семьи. Братская любовь естественно должна была внушать первым – сколько можно быть ближе и снисходительнее к последним, а вместе с тем постоянно и постепенно вводить их в посильное для них живое и деятельное участие в делах своего служения, направляемых не к своему личному, а к общему всех их благу, чтобы таким образом и последних мало по малу поднимать до той степени понимания и опытности в делах духовных, какую владели они сами. Та же братская любовь должна была располагать и младших в этой семье во всем следовать с доверием, подражанием, с живым и деятельным по мере своих сил участием, наставлениям, распоряжениям и примеру старших, а вместе с этим дать возможность чрез это в им самим достигнуть до более или менее зрелого понимания и опытного усвоения тех благ, которые одинаково должны быть общим достоянием всех членов семьи. Иначе говоря, по всегдашнему сознанию церкви, существующее между ее членами, по различию их служений, такого рода различие, каково разделение их на иерархических лиц и мирян, руководствующих и руководимых, пастырей и пасомых, не только не должно препятствовать единству и нераздельности духовно-братского, равноправного союза, а должно еще более способствовать его скреплению и упрочению, при подчинении всех общему закону братского согласия, любви и участия, – закону, сперва являющему свою зиждительную и упорядочивающую силу в жизненном круге старших членов церкви – пастырей, а затем отсюда непосредственно переносящему ту же благотворную силу в среду младших их братьев – пасомых. Поэтому- то на соборы, на которых, обсуживались

все дела церковные открыто и гласно в присутствии многочисленных и разнородных членов церкви, и решались, хотя одними епископами, но в виду всей церкви и при своей доли внутреннего участия всех ее членов, церковь всегда смотрела не только как на самое естественное и необходимое выражение внутренних начал своей жизни, но и как на существенно необходимое условие для поддержания правильного течения этой жизни, и для предотвращения в ней неправильных уклонений. По этой же причине церковь, сосредоточивая свою правительственную власть одинаково в каждом отдельном епископе вовсе не думала этим допускать ни сепаративного действия отдельных епископов, ни тем более внешнего подчинения всех их власти одного кого либо из них, а всегда мыслила существование отдельной власти епископской не иначе, как в связи с высшею властью постоянно существовавших в церкви в возможности, а при всякой действительной надобности и на деле составлявшихся соборов, которыми и должна была определяться и получать характер единства отдельная деятельность каждого епископа. Каждый, поэтому, отдельный епископ, хотя пользовался независимою властью в своей пастве, должен был являться в то же время органом власти соборной, и во всем поступать согласно с ее духом, действуй не от лица своего, а от лица собора, и не в свое имя, а во имя всей церкви.

4. Сознывая божественную важность, безусловную общегодность и непреложную истинность своих начал, церковь наконец считала себя призванною и обязанною сохранять их свято и неизменно – так, как они были преподаны ей самими апостолами и сохранить таковыми навсегда, не смотря на все часто меняющиеся вокруг ее формы жизни гражданской и столь же изменчивые отношения к ней государственных властей, влияние которых суждено ей бывает на себе испытывать. Отделяя свое дело, как Божие, от дел кесаревых, и таким образом ничем не мешая свободному и правильному развитию государственной жизни, и кроме того силою своего морального влияния много способствуя к упрочению нравственных образовательных и охранительных начал этой жизни, она всегда считала себя вправе надеяться и ожидать от всякого государства, каково бы оно ни было, только бы управлялось справедливыми и мудрыми законами, не чего иного, кроме полной свободы своего существования и неприкосновенности своих жизненных начал, и по самому существу своему не подлежащих суду властей земных. Но не в этом одном она полагала свои надежды на всегдашнее сохранение своей целостности и чистоты и, в виду неполучения ею справедливого и должного от властей государственных, решающихся иногда посягать на ее свободу и

неприкосновенность ее жизненных начал, она не думала терять своей надежды на сохранение своей целостности и неизменности, полагаясь в сем случае не на чуждую ей силу внешнюю, а на свою внутреннюю нравственную силу, не подаваемую и самую смертью, на твердость и несокрушимость своих божественных начал, способных устоять среди всех превратностей мирских, а более всего на попечение о ней и помощь Того, кто создал ее, и обещал, что и врата ада не одолеют ей (Мат. 16:18).

Вот в общих и существеннейших чертах тот общий образ, под которым всегда сознавала и представляла себя церковь в три первые века христианства, выражая в нем сознание о своей особенной природе, назначении и положении в мире! В основе его лежал совершенно сходный с ним образ представления о церкви, бывший в сознании самих апостолов и выразившийся в их писаниях. В свою очередь он сам послужил такою же точно основой для дальнейшего представления о себе всей вселенской церкви, выразившегося на втором вселенском соборе в кратких и немногих, но многозначительных словах символа веры: веруем.... во едину, святую, соборную (кафолическую) и апостольскую церковь (кн. прав. апост. и собор.).

---

## Примечания

<sup>1</sup> - Потому-то Анания и Сапфира подверглись строгому наказанию за лицемерное и соединенное с обманом подражание другим в самоотречении от своего имущества, чего у них не требовалось и не вынуждалось. Апостол Петр, обличая Ананию за утайку им цены от проданного им гола говорил: Анание, почто исполни сатана сердце твое, солгаши Духу Святому, и утайти от цены села; сущее тебе, не твое ли было; и проданное не в твоей ли власти бяше (Деян. 5:3.4).

<sup>2</sup> - По поводу первоначального обращения язычников, возникло, было, недоумение в иерусалимской церкви относительно того, можно ли их принимать в общество верующих. Но, когда апостолом Петром было сообщено, что на то была объявлена воля Божия, тогда с такою же искреннею радостью и благодарением Богу стали принимать вести об обращении язычников, как и об обращении иудеев (Деян. 11:3–18, 15: 3).

<sup>3</sup> - Для сообщения Св. Духа крещеным Филиппом самарянам, были посланы из Иерусалима Петр и Иоанн. К ним, а не к кому либо из учеников апостольских, обращался Симон волхв, желая за деньги приобрести таинственную силу сообщать другим Духа Святого (Деян. 8:14–21).

<sup>4</sup> - Так как к ногам апостолов обыкновенно были приносимы жертвователями деньги, выручаемые ими за проданные имения, то ими, вероятно, определен был порядок в пользовании ими для удовлетворения общих нужд и устройства общих трапез, которым некоторое время служили они (Деян. 4:35–37, 6: 2).

<sup>5</sup> - Путем живой беседы проводились в жизнь новые распоряжения апостольские, обязательные для всех верующих, каковы например постановления апостольского собора (Деян. 16:4).

<sup>6</sup> - Должно думать, что таким же образом были посвящены на особенное служение пресвитерства упоминаемые в книге деяний апостольских и пресвитеры других церквей, церкви иерусалимской и ефесской.

<sup>7</sup> - Примером внутренних и искренних отношений верующих к апостолам может служить подобное отношение их к апостолу Павлу во время его путешествий (Деян. 21:5).

<sup>8</sup> - Действия помазания на верующих в посланиях апостольских изображаются в таких чертах, в каких представляется в книге деяний

апостольских действия совершаемого над верующим рукоположения (Деян. 8:14–17, 19:2–6). На этом основании справедливо думают, что помазание, по распоряжению апостолов, заменило собою рукоположение для сообщения крестившимся Духа Святого.

<sup>9</sup> - ') Апостол Иаков, обращаясь к верующим, говорит: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковныя, и да молитву сотворят над ним тмпзавшв ею елеем во имя Господне, и молитва аиры спасет баящшо (Иак. Б, 14.. 15). Этим пн ясно шжазышает, что на пресвитерах церковных лежала исключительная обюанпость совершать молитвы и священнодействия в церкви, в силу которой верующие могли звать их к больным для совершения над ними елеопомаания, п они, по зову их, должны была являться на ото дело, как имь известное и принадлежащее.

<sup>10</sup> - В древнем эфиопском переводе читается: „с возложением рук епископов» *Vibl. polyglotta*

<sup>11</sup> - Таковы священнодействия, на существование которых в апостольской церкви есть ясные указания (которые мы видели выше в книге деяний и посланий апостольских): крещение, помазание– для сообщения крестившимся Духа Святого, причащение, разрешение от грехов после покаяния, руковозложение для преподания благодати священства, и елеопомазание. На священнодействие же брака не находим прямого указания в посланиях апостольских, но в них есть довольно ясные намеки на существование его в апостольской церкви. Изображение ап. Павлом в послании к ефесянам (5:22–32) высокого значения христианского брака и высоких обязанностей, налагаемых им на лиц брачующихся, заставляет предполагать существование особенного священнодействия, сообщавшего такой особенный характер христианскому браку. Это предположение становится еще более вероятным при выражениях того же апостола в послании к коринфянам, в которых он представляет право жены вступать в новый брак, по смерти своего мужа. Жена, говорит он, привязана есть законом, в елико время живет муж ее, Аще же умрет муж ее, свободна есть, за нею же хочет посягнути: точию о Господе (1Кор. 7:39). Выражение точию о Господе прямо ведет к той мысли, что христианский брак заключался особенным образом, отличным от способов заключения нехристианских браков, заключался во имя Господа и, следовательно, с участием церкви, сообщавшей ему, чрез особое священнодействие, благословение Господне.

<sup>12</sup> - Исключая посланий, писанных к отдельным лицам.

<sup>13</sup> - 'От второго его послания дошел до нас только отрывок, и в нем не

встречается особенных черт представления о церкви сравнительно с теми, какие изображены в первом послании.

<sup>14</sup> - Patrolog. Curs. Compl. T. 1 (Ex edit. Galland.) Epist. 1. ad Corinth.  
Cap.58

<sup>15</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.29

<sup>16</sup> - Ibid. с.30

<sup>17</sup> - Ibid. с.57

<sup>18</sup> - Ibid. с.20

<sup>19</sup> - Ibid. с.37

<sup>20</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.46

<sup>21</sup> - Ibid. с.32

<sup>22</sup> - Ibid. с.46

<sup>23</sup> - Ibid. с.2 et 47

<sup>24</sup> - Ibid. с.46

<sup>25</sup> - Ibid. с.49

<sup>26</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.54

<sup>27</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.37. 38

<sup>28</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.42

<sup>29</sup> - Ibid. с.43

<sup>30</sup> - Ibid. с.43

<sup>31</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.44

<sup>32</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.44

<sup>33</sup> - Ibid. с.47

<sup>34</sup> - И так вы, положившие начало возмущению, покоритесь пресвитерам, и примите наказание в покаянии. Ibid. с.57

<sup>35</sup> - Ibid. с.44

<sup>36</sup> - Ibidem

<sup>37</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.54

<sup>38</sup> - Ibid. с.21

<sup>39</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.40

<sup>40</sup> - Показавши особенность служений, принадлежавших первосвященнику, священникам и левитам, Климент делает такое замечание: «мирской человек обязан своими мирскими правилами (с.40), чем ясно отделяет все эти церковные лица от мирян.

<sup>41</sup> - Ibid. с.42

- 42 - Epist. 1. ad Corinth. cap.40  
43 - Ibid. c.41  
44 - Epist. 1. ad Corinth. cap.30  
45 - Ibid. c.2  
46 - Ibidem  
47 - Ibid. c.3  
48 - Ibid. c.57  
49 - Epist. 1. ad Corinth. cap.37 et 38  
50 - Ibid. c.2, 47  
51 - Ibid. c.2  
52 - Ibid. c.44  
53 - Epist. 1. ad Corinth. cap.54  
54 - Ibid. c.1  
55 - Ibidem  
56 - Epist. 1. ad Corinth. cap.7  
57 - Ibid. c.57  
58 - Ibid. c.14

59 - Ibid. c.56. Странною должна казаться попытка некоторых римских богословов (например Перрона) отыскать в послании св. Климента что либо в подтверждение учения о единовластительстве римского епископа в древней вселенской церкви. В послании, как мы видим, нет и тени чего либо похожего на то, чтобы св. Климент, как римский епископ, думал усвоить себе единовластительство в древней церкви. Все напротив говорит в нем против этого.

<sup>60</sup> - Epist. 1. ad Corinth. cap.5. Такое название здесь приписывается одинаково Петру и Павлу, которые здесь же изображаются в одинаковых чертах терпеливыми страдальцами за веру приобретшими бессмертную славу и кроме того о Павле говорится что он был высочайшим образцом терпения. Нет никакого основания для искомого здесь римскими богословами первенства Петрова. В других местах послания, которые мы видели, представляются все апостолы с одинаковою властью, полученною ими от Христа.

<sup>61</sup> - Edit. Coteler. Pastor. lib.1. vis. 3. C. 2–4. Lib. III. simil. 9. cap. 17. 1–4. 12–15. 17.

<sup>62</sup> - Lib. III. simil. 9. cap. 12.

<sup>63</sup> - Lib. III. simil. 9. cap. 14.

- 64 - Ibid. c.6  
65 - Lib. I. Vis. 3. c. 3.  
66 - Lib. III. simil. 9. cap. 17.  
67 - Lib. III. simil. 9. cap. 16.  
68 - Lib. I. Vis. 3. c. 3.  
69 - lib.1. vis. 3. C. 2–5. Lib. III. simil. 9. cap. 7.  
70 - Lib. III. simil. 9. cap. 6.  
71 - Ibid. c.7.  
72 - Ibid. 9. c.14.  
73 - Lib. I. Vis. 3. c. 5.  
74 - Lib. I. Vis. 3. c. 9.  
75 - Lib. III. simil. 9. cap. 7.  
76 - Lib. III. simil. 9. cap. Lib. I. Vis. 3. c. 5.  
77 - Lib. I. Vis. 3. c. 6.  
78 - Lib. III. simil. 9. cap. 4.  
79 - Lib. I. Vis. 3. c. 5.  
80 - Lib. I. Vis. 3. c. 8.  
81 - Curs. compl. Patr. t. V. Epist. ad. Philad. c. 8.  
82 - Epist. ad. Smirn. c. 1.  
83 - Epist. ad. Epfes. c. 9; ad Magnes. C. 7.  
84 - ad. Epfes. c. 4  
85 - Ad Trall. c. 9  
86 - Ad Trall. c.11  
87 - Ad Trall. c.11  
88 - Epist. ad Trall. c.11  
89 - ad. Epfes. c. 15  
90 - Ibid. c. 9.  
91 - ad. Epfes. c. 9  
92 - ad Magnes. C. 7.  
93 - ad. Epfes. c. 4  
94 - Ad Trall. c.13  
95 - ad Magnes. C. 7.  
96 - Ibid. c. 1. 13  
97 - ad. Epfes. c. 8

- 98 - ad. Epfes. c. 13  
99 - ad. Smirn. c. 7.  
100 - ad. Epfes. c. 20  
101 - ad. Epfes. c. 13  
102 - Ad. Epfes. c. 2.4.20; ad Magnes. C. 13; ad Trall. c.7  
103 - Ad Trall. c.3  
104 - ad. Philad. c. 4.  
105 - ad. Epfes. c.4  
106 - Ad Trall. c.2  
107 - ad. Philad. (в начальном приветствии).  
108 - ad. Epfes. c.3  
109 - ad Magnes. C. 6  
110 - ad. Epfes. c.6  
111 - Ad Trall. c.3  
112 - Ibid. c. 2.  
113 - ad. Smirn. c. 8.  
114 - Ad Trall. c.2  
115 - ad. Smirn. c. 8.  
116 - Ibidem  
117 - Ad. Poluc. c.5.  
118 - ad. Epfes. c.4  
119 - ad Magnes. C. 3  
120 - Ad Trall. c.12  
121 - ad Magnes. C. 4  
122 - ad Magnes. C. 7  
123 - Ad Trall. c.2  
124 - Ibid. c. 3  
125 - ad. Smyrn. c. 8.  
126 - Ibidem  
127 - ad. Philad. c. 2.  
128 - Ad Trall. c.7  
129 - Ad. Poluc. c.5.  
130 - Ad Trall. c.2  
131 - ad. Epfes. c.5

- 132 - Ad. Poluc. c.5.
- 133 - Ibid. c. 1
- 134 - Ibid. c. 4
- 135 - Ibid. c. 2
- 136 - Ibidem
- 137 - Ad. Poluc. c.6.
- 138 - Ad Trall. c.3
- 139 - Ibid. c. 11
- 140 - Ibidem
- 141 - ad. Epfes. c.9
- 142 - ad. Smyrn. c. 1. ad Magnes. C. 10
- 143 - ad. Epfes. c.1
- 144 - ad. Smyrn. c. 11
- 145 - ad. Philad. c. 10.
- 146 - Ad. Poluc. c.7.
- 147 - ad. Epfes. c.3
- 148 - ad Magnes. C. 14
- 149 - ad. Roman. c. 9
- 150 - Οπου άγ φαγη δ έπίσχοπος έχει τό πλήθος έσω, ώαπερ δπου ό Χρισός πάσα ή ουράνιος σρατιά παρέσχηεν, ως άρχισρατ ΊΎω τής δονάμεως Κυρίου, και διανομζί πάσης φύοεως. ad. Smyrn. c. 8
- 151 - Почему я переводят (согласно с мыслию Дамаскина), это место так: „где Христос, там католическая церковь“.
- 152 - ad. Smyrn. c. 11
- 153 - Ad. Poluc. (в приветствии)
- 154 - ad. Roman. c. 9 Замечательно, что Игнатий пишет это в послании к римской церкви, вовсе не предполагая, что бы от ней зависело назначение на его место в сирской церкви епископа, а обращаясь к ней просить только молитв о церкви сирской и любви. Ibidem. Напрасно поэтому римские Богословы (например Беллярмин, Перрон, ссылаются на слова приветствия св. Игнатия: церкви председательствующей в местности области римской έν τόπω χορίου ρωμάϊσιν. Председательство римской церкви (не римского епископа), о котором речи здесь нет если не ограничивается пределами столицы римской области с ее окрестностями, то ни в каком случае не простирается далее пределов римской области.
- 155 - ad Magnes. C. 13, Ad Trall. c.7

- 156 - ad. Epfes. c.2  
157 - Ad Trall. c.7  
158 - ad. Epfes. c.5  
159 - ad Magnes. c. 14  
160 - ad. Smyrn. c. 7  
161 - ad. Smyrn. c. 6  
162 - Ibid. c. 7  
163 - ad. Epfes. c.5  
164 - Ad. Poluc. c.6.  
165 - Ad Trall. c.6  
166 - ad. Smyrn. c. 4  
167 - ad. Epfes. c.16  
168 - ad. Philad. c. 3.  
169 - Ad Trall. c.11.6  
170 - ad. Smyrn. c. 4  
171 - Ibid. c. 7  
172 - Ibid. c. 4  
173 - ad. Philad. c. 8.  
174 - ad. Epfes. c.10  
175 - Curs. Compl. Patrolog. T. V. Epist. Ad. Philip. C. 11.  
176 - Ad. Philip. c. 8.  
177 - Ibid. c. 3  
178 - Ibidem  
179 - Ibid. c. 10.  
180 - Ad. Philip. c. 5.  
181 - Ibid. c. 11  
182 - Ibid. c.5  
183 - Ibidem  
184 - Наприм. свидетельство св. Игнатия в письме к св. Поликарпу (в приветствии).  
185 - Ad. Philip. c. 5.  
186 - Ibidem  
187 - Ad. Philip. c. 6.  
188 - Ibid. c.1

- 189 - Ibid. с.4  
190 - Ibid. с.12  
191 - Ibid. с.10  
192 - Ad. Philip. с. 11.  
193 - Ibid. с.6  
194 - Ibid. с.7  
195 - Ibid. с.2  
196 - Ibid. с.12  
197 - Ad. Philip. с. 12.  
198 - Заметим между прочим, что по свидетельству смирнской церкви, (в ее окружном послании о мученичестве Поликарпа в гл.8) св. Поликарп, пред отправлением на мученическую свою кончину, поминая в своей молитве всех, когда либо обращавшись с ним, больших и малых, знатных и не знатных, молился и за всю вселенскую церковь, которая здесь названа каволическою, в смысле ее общей целостности, заключающей в себе всех верующих во Христа, где бы они не жили. В таком же смысле это название употреблено в этом окружном послании в приветствии, и гл. 19 Хр. Чт. 1821 г. Ч. 1. стр.125  
199 - Ad. Philip. с. 1.  
200 - Ibid. с.6  
201 - Ibid. с.7  
202 - Это можно видеть в коринфской церкви.  
203 - Curs. compl. Patr. t. VI. Apolog. 1 с. 2.3  
204 - Ibid. с.25  
205 - .Apolog. 1 с. 11.  
206 - .Apolog. 1 с. 12.  
207 - Apolog. 1 с. 15.16  
208 - Apolog. 1 с. 61.  
209 - День солнца по объяснению св. Иустина есть день после Сатурнова дня, и потому собрания делаются в этот день, что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир и Иисус Христос Спаситель наш в тот же день воскрес из мертвых. (Ibid, с.67)  
210 - Apolog. 1 с. 65. 66. 67  
211 - Apolog. 1 с. 67.  
212 - Apolog. 1 с. 17.

- 213 - Apolog. 1 c. 12.  
214 - Ibid. c.7  
215 - Ibid. c.16  
216 - Ibid. c.7  
217 - Apolog. 1 c. 4.  
218 - Ibid. c.23  
219 - Ibid. c.68  
220 - Apolog. 1 c. 8.  
221 - Ibid. c.2  
222 - Ibid. c.17  
223 - Ibid. c.1. 68  
224 - Theoph. Ad Avtol. Lib. 1. c.12  
225 - Theoph. Ad Avtol. Lib. 3. c.13.14.15  
226 - Theoph. Ad Avtol. Lib. 2. c.14  
227 - Curs. compl. Patr. t. VII. Lib. IV. Contra haeres. C. 33 7  
228 - Lib. IV C. 32. §1  
229 - Lib. III. c. 24. §1  
230 - Fragm. Deperdit. Oper. XL.  
231 - Contra haeres. Lib. IV C. 13. §2  
232 - Contra haeres. Lib. IV C. 28. §2  
233 - Lib. III C. 24. §1  
234 - Ibidem  
235 - Lib. III praefal  
236 - Lib. III C. 4. §1  
237 - Lib. V. C. 20. §1  
238 - Contra haeres. Lib. III C. 3. §1  
239 - Lib. I. C. 10. §2  
240 - Contra haeres. Lib. IV. c. 33. §8  
241 - Lib. IV C. 26. §5  
242 - Contra haeres. Lib. III C. 2. §2  
243 - Lib. IV C. 26. §2 §4. Lib. IV C. 32. §1  
244 - Lib. IV C. 26. §5  
245 - Lib. III C. 4. §1  
246 - Ibidem

- 247 - Lib. III C. 3. §1
- 248 - Contra haeres. Lib. III C. 4. §1
- 249 - Ibid. c.3. §1.
- 250 - Lib. III C. 3. §1–4. c.4. §1.
- 251 - Contra haeres. Lib. III C. 4. §2
- 252 - Lib. III C. 24. §1
- 253 - Contra haeres. Lib. IV. c. 36. §2
- 254 - Lib. V C. 20. §1
- 255 - Contra haeres. Lib. V. §2
- 256 - Ibid. §1.
- 257 - Lib. I C. 10. §2
- 258 - Contra haeres. Lib. I C. 10. §2
- 259 - Последний пункт направлен против современных еретиков – гностиков, вследствие дуалистического воззрения отвергавших искупление тела и воскресение его.
- 260 - Contra haeres. Lib. V C. 20. §1
- 261 - Отрывок из этого послания сохранен у Евсевия и помещается между другими отрывками из сочинений св. Иринея.
- 262 - *Fragm. deperd. oper. III*
- 263 - *Oper. 39*
- 264 - Имея это в виду, не трудно понять настоящий смысл одного известного места в творениях св. Иринея, на которое по преимуществу ссылаются римские богословы (напр. Беллярмин. Перроне) в подтверждение того, что будто св. Иринеи разделял их учение о главенстве римской церкви. Оно читается в латинском тексте (греческого нет) так: *art lianc (romanam) enim ecclesiam propter potioem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eo-, qui simi undique fideles in qua semper al) bis. qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio (contr. baer. Lib. III c. 3. § 2)*. Св. Иринеи признает здесь необходимым, чтобы с римскою церковью согласовалась вся церковь, то есть верующие, находящиеся повсюду. Почему? Потому что в ней (римской церкви) всегда сохранялось апостольское предание теми (верующими), которые находятся повсюду. Здесь, очевидно, нет и речи о каком либо внешнем подчинении всей церкви – церкви римской, зависимости первой от последней, а говорится только о согласовании или согласии всей церкви с римскою церковью, которое должно было быть естественным и

необходимым следствием того, что в римской церкви, как было доказано св. Иринеем, начиная со времен апостолов и до времени Иринея, всегда непрерывно сохранялось (не сказано, что всегда сохранится) апостольское предание, то самое предание, которое, по Иринею, содержится не в одной римской церкви, но во всех церквях, особенно древнейших, имеющих характер апостольский, и которое, будучи само в себе неизменно и едино, необходимо должно было приводить каждую отдельную церковь к согласию со всею церковью, и всю церковь к согласию с каждой отдельною церковью, и в частности с римскою. Говоря о необходимости согласоваться всей церкви с римскою церковью, Иринею не исключает той же необходимости и по отношению к другим церквям, иначе, он выразился бы так: необходимо согласоваться с одною римскою церковью. Почему же он остановил преимущественное свое внимание на римской церкви, это объясняет сам он очень просто. Сделавши общее замечание, что „кто только хочет узнать истину, тот во всякой церкви может усмотреть апостольское предание, возведенное во всем мире, и мы можем перечислить епископов, поставленных апостолами в церквях и преемников до нас»...., св. Иринею продолжает: „но так как было бы весьма длинно в такой книге, как эта, перечислять преемства (предстоятелей) всех церквей, то я приведу предание, которое имеет от апостолов величайшая, древнейшая и всем известная церковь, основанная и устроенная в Риме двумя славнейшими апостолами Петром и Павлом, и возведенную людям веру, которая, чрез преемство епископов „дошла до нас“ (Lib. III. c. 3. § 1, 2). Ясно, что св. Иринею, по отношению к хранению предания апостольского, с которым всем верующим нужно сообразоваться, ничем не выделяет римскую церковь из ряда всех других апостольских церквей, рассмотрение которых он оставил в стороне только потому, что это не соответствовало объему его сочинения, и что счел достаточным для своей цели указать для примера на церковь римскую, сохранившую чрез преемство епископов апостольское предание точно таким же образом, каким оно было сохранено и в других церквях. Обращая свое особенное внимание на римскую церковь, что натурально было сделать между прочим и потому, что сам Иринею принадлежал к сей церкви и имел в виду прежде всего противодействие распространяющимся здесь ересям, он при этом указывает на некоторые преимущества римской церкви, называя ее церковью величайшею, древнейшею и всем известною, основанною и устроенною двумя славнейшими апостолами Петром и Павлом. Все эти преимущества св. Иринею обозначает в приведенном нами месте одним словом *principalitas*, указывая им на одно из оснований, в

силу которых с римскою церковью должна согласоваться вся церковь, — каковым термином, следовательно, выражается не что иное, как только особенная знаменитость римской церкви. Но эти преимущества, приписываемые Иринею римской церкви, не такого рода, чтобы могли ставить ее в исключительное положение по отношению ко всем другим церквам, выше всех их. И сам Ириней не соединял такой мысли с этими преимуществами. На ряду с римскою церковью, которую называет величайшею, древнейшею, всем известною, сам он здесь же поставляет церковь смирнскую, в которой епископ Поликарп получил епископство от самих апостолов и учил всегда тому, чему научился от них, и церковь ефесскую, которая, будучи основана Павлом и служа местопребыванием Иоанну до времен Трояна, была также истинною свидетельницею апостольского предания. Наконец, что весьма замечательно, указавши на все эти церкви, т. е. римскую смирнскую и ефесскую, как на такие, в которых сохранилось чистое апостольское предание, св. Ириней делает отсюда следующий практически вывод: „при таких доказательствах не должно искать у других истины, которую легко получить от церкви (вообще, а не от римской только) .... Если бы возник спор о каком-либо важном вопросе, то не надлежало бы обратиться к древнейшим церквам (а не к одной римской), в которых обращались апостолы, и от них (а не от одной римской церкви) получить, что есть достоверного и ясного относительно этого вопроса” (Lib. III. с. 4. § 1)

<sup>265</sup> - Contr. haeres. Lib. III. с. 4. § 1

<sup>266</sup> - Lib. III. с. 24. § 1

<sup>267</sup> - Ibidem.

<sup>268</sup> - Lib. I. с. 21. § 1

<sup>269</sup> - Самые места, из которых заимствованы эти выражения, читаются так: „безразсудны все те, которые презирают устройство Божие и отрицают спасение плоти и отвергают ее возрождение, говоря, что она не участвует в нетлении. Но, если не спасется она, то и Господь не искупил нас своею кровию, и чаша евхаристии не есть общение крови Его, и хлеб, нами преломляемый, не есть общение тела Его. Слово Божие искупило нас своею кровию, как и апостол говорит: в Нем мы имеем искупление кровию Его, и прощение грехов (Кол. 1:14). И, так, как мы члены Его и питаемся Его творением, которое Он доставляет нам, повелевая восходить солнцу и падать дождю, как Ему угодно; то чашу от сотворенного Он назвал своею кровию, которую Он орошает нашу кровь, и хлеб от творения исповедал своим телом, которым укрепляет наши тела” (Lib. V. с. 2. § 2). „Еще давая

наставление своим ученикам приносил Богу начатки от сотворенного Им, не потому, чтобы Он нуждался, но чтобы сами они не были бесплодны и неблагодарны, взял из сотворенного хлеб, и благодарил и сказал: сие есть тело мое. Подобно и чашу, из того же сотворенного для нас, Он исповедал свою кровию, и научил новому приношению нового завета, которое церковь приняв от апостолов, во всем мире приносит Богу, дающему нам пищу, как начатки Его даров в новом завете» (Lib. IV. С. 17. § б). „Ибо надлежит нам делать приношение Богу и во всем оказываться благодарными к Создателю Богу в чистой мысли и вере нелицемерной, в твердой надежде и горячей любви, принося Ему начатки Его творений. И такое чистое приношение одна только церковь приносит Создателю, принося Ему с благодарением от Его творения. Иудеи же не приносят Ему, потому что их руки полны крови, и что они не приняли Слова. И все сомнища еретиков не делают припошения Богу. Ибо некоторые из них утверждают, что Отец отличен от Создателя... Каким же образом они могут говорить, что тот хлеб, над которым совершено благодарение, есть тело их Господа и чаша есть кровь Его, когда утверждают, что Он сам не есть Сын Творца мира? (lib. IV. с, 18. § 4). Еще, каким образом они говорят, что плоть подвергается истлению и не участвует в жизни – плоть, которая питается от тела и крови Господа? Пусть они или переменят мнение свое, или нерестанут приносить названные (вещи). Наше же учение согласно с евхаристию, и евхаристия и свою очередь подтверждает учение (Ibid. § 5)

<sup>270</sup> - Contr. baeres. l.lib. v. с. 2. § 3

<sup>271</sup> - Lib. IV. с, 18. § 5

<sup>272</sup> - Contr. baeres. lib. IV. с. 33. § 8

<sup>273</sup> - Ibid. с. 33 § 9

<sup>274</sup> - lib. V. с. 20. § 2.

<sup>275</sup> - lib. III. с. 4. § 1.

<sup>276</sup> - Ibid. с. 20 § 1

<sup>277</sup> - Ibid. с. 24 § 1

<sup>278</sup> - lib. III. с. 24. § 1.

<sup>279</sup> - lib. V. с. 20. § 2.

<sup>280</sup> - Contr. haeres. lib. V. §1

<sup>281</sup> - lib. V. с. 28. § 1.

<sup>282</sup> - lib. III. с. 2. § 1.

<sup>283</sup> - Ibidem.

- 284 - lib. V. c. 28. § 1.
- 285 - Contr. baeres. lib. III. c. 2. § 1.2
- 286 - lib. V. c. 20. § 1.2.
- 287 - Lib. IV. C. 26. § 2
- 288 - Lib. IV. C. 33. § 7
- 289 - Contr. baeres. lib. V. c. 20. § 2
- 290 - lib. III. c. 3. § 4.
- 291 - Contr. baeres. lib. III. c. 2. § 3

292 - Мы в этом случае почти исключительно ограничимся сочинениями, писанными Тертуллианом до соращения его в монтанство; только в особенных и редких случаях будем прибегать к свидетельствам его из остальных сочинений, и притом такого рода свидетельствам, которые не должны терять своей цены и в устах автора-монтаниста. Patr. Curs. Compl. Patr. Latin. T. I.

- 293 - De baptism, c. 6. t. I. col. 1206.
- 294 - De poenit. c. 10. col. 1246.
- 295 - De praescript. advers. Haeret.. c. 13. t. II. col. 26.
- 296 - Apolog. c. 18. t. I. col. 378.
- 297 - Ad Scapul. c. 2. col. 699.
- 298 - De baptism, c. 1. t. I. col. 1197.
- 299 - De orat. c.2.4
- 300 - Apologet, c. 33. col. 468. 472.
- 301 - De praescript.. c. 20. t. II. col. 31.32.
- 302 - De praescript.. c. 21. col. 33.
- 303 - Ibidem.
- 304 - Ibid. C 6.
- 305 - De praescript.. c. 7. col. 21.
- 306 - Ibid. C 14. col. 27.
- 307 - De praescript... c. 9. t. II. col. 23.
- 308 - De praescript... c. 10. 11. t. II. col. 24. 25.
- 309 - De praescript... c. 19. t. II. col. 31.
- 310 - Ibid. C 20.25. T. II. col. 31. 37
- 311 - De praescript... c. 20. t. II. col. 31. 32.
- 312 - De praescript... c. 21. t. II. col. 33.
- 313 - Ibid. c. 35. T. II. col. 48.

- 314 - Ibid. c. 29. T. II. col. 41.
- 315 - Ibid. c. 31. T. II. col. 44.
- 316 - Ibid. c. 36. T. II. col. 49.
- 317 - De praescript... c. 32. t. II. col. 44. 45.
- 318 - Ibid. c. 28. T. II. col. 40.
- 319 - Apolog. c. I. t. I. col. 26.
- 320 - De baptism, c. 17. t. I. col. 12, 18.
- 321 - De poenitent. c. 10. t. 1. col. 12, 45. De Exhortat. Castit. c. 7. T. II. coi. 922.
- 322 - Apolog. c. 39. t. I. col. 472.
- 323 - Ibid. col. 468.
- 324 - De poenitent. c. 10. t. 1. col. 12, 45.
- 325 - De poenitent. c. 20. t. II. col. 32.
- 326 - Ibid. c. 23. col. 35.
- 327 - Ibid. c. 32. col. 45.
- 328 - Ibid. c.20. col. 32.
- 329 - De praescript... c. 21. t. II. col. 33.
- 330 - Ibid. c.28. col. 40.
- 331 - Ibid. c.20. col. 32.
- 332 - Ibidem. Легко видеть, как по своему взгляду на церковь вселенскую и взаимное отношение частных церквей, Тертуллиан далек был РТ приписываемого ему римскими Богословами учения о главенстве римской церкви.
- 333 - Apolog. c. 39. t. I. col. 468, 469
- 334 - De praescript... c. 14. t. II. col. 27.
- 335 - De baptism, c. 17. t. I. col. 12, 18.
- 336 - Apolog. c. 39. t. I. col. 469
- 337 - De baptism, c. 17. t. I. col. 12, 18.
- 338 - De exhortat. castit. t. II col. 922. Это посвящение, употребляемое и еретиками без разбора достоинства лиц, Тертуллиан называет ordinationem. De praescript. liaerct. c. 41. col. 56.
- 339 - De orat, c. 2. t, I. col. 1154.
- 340 - De praescript... haeret. c. 36. col. 50.
- 341 - De baptism, c. 1. t. I. col. 1197.
- 342 - Ibid. c.2. col. 1201.

- 343 - Ibid. c.2. col. 1203.
- 344 - Ibid. c.2. col. 1204.
- 345 - De baptism, c. 7. t. I. col. 1206.
- 346 - De orat, c. 3. t. I. col. 1160.
- 347 - De coron. c. 3. t. II. col. 79.
- 348 - Ad uxor. Lib. II. c. 9. t. 1. col. 1302. Тертуллиан указывая на таинства христианскія, которым подражает диавол в языческих мистериях, между ними (крещением миропомазанием и евхаристию) помещает и брак. De praescript. haer. c. 40. col. 55.
- 349 - De poenit c. 10. col. 1232, 1245.
- 350 - Ibid. c.10. t.1 col. 1246.
- 351 - Ibid. c.4. col. 1233.
- 352 - Apolog. c. 39. t. I. col. 469
- 353 - De baptism, c. 8. Ubi ecclesia est area figurata. t.1. col 1208.
- 354 - De praescript. Haeret. c. 3. t. II. col. 15
- 355 - De praescript. Haeret. c. 6. t. II. col. 18
- 356 - Ibid. c.32. col. 45.
- 357 - Ibid. c.36. col. 50.
- 358 - De praescript. Haeret. c. 7. col. 10
- 359 - Ibid. c.34. col. 47.
- 360 - Ibid. c.7. col. 20.
- 361 - De baptism, c. 15 col. 1216.
- 362 - De praescript, c. 42. col. 58.
- 363 - Ibid. c.41. col. 56.
- 364 - De praescript, c. 37. col. 51.
- 365 - Ibid. c.161. col. 29.
- 366 - De praescript, c. 14. col. 27.
- 367 - Ad Scapul c.2. t. I col.700
- 368 - De praescript. Haeret. c. 2. col. 13
- 369 - De idolatr. C.15. t. I. col.683
- 370 - Ibid. c.14. col. 682.
- 371 - Apolog. c. 1. t. I. col. 259
- 372 - Ibid. c.37. col. 464.
- 373 - Ibid. c.38. col. 465.
- 374 - Ad Scapul c.2. col.700

- 375 - Apolog. c. 31. t. I. col. 446  
376 - Ad Scapul c.2. col.699  
377 - Apolog. c. 34. 44. col. 495. 496  
378 - Apolog. c. 37. col. 462.  
379 - Ad Scapul c.2. col.700  
380 - Apolog. c. 30. col. 441.  
381 - Ibid. c.35. col. 452.  
382 - Apolog. c. 36. col. 460.  
383 - Ibid. c.38. col. 464.  
384 - Ibid. c.49. col. 529.  
385 - Apolog. c. 4. col. 285.  
386 - Ad Scapul c.2. t.I. col.699  
387 - Apolog. c. 23. col. 418.  
388 - Apolog. c. 28. col. 435.  
389 - Ibid. col. 436.  
390 - Ibid. c.2. col. 277.  
391 - Apolog. c. 49. col. 529.  
392 - Orig. hornil. in Ierem. IV. t, 3. (cnrs. compl. t. XII), col 290 Euseb.  
eccles. hist. Lib. VIII. c. I. p. 375–377.  
393 - (Curs, compl. Patr. t. VIII. IX) Strom. Lib. III c. 6. col. 1151.  
394 - Ibid. c.11. col. 1173.  
395 - Strom. Lib. IV c. 8. col. 1277.  
396 - Strom. Lib. III c. 26. col. 30  
397 - Ibidem  
398 - Strom. Lib. IV c. 27. col. 552.  
399 - Ibidem  
400 - Ibid. c.16. col. 532.  
401 - Strom. Lib. VII c. 16. col. 532.  
402 - Pedag. Lib. I c. 7. col. 313.  
403 - Strom. Lib. IV c. 26. col. 1361.  
404 - Strom. Lib. VI c. 5. col. 437.  
405 - Ibid. c.13. col. 328.  
406 - Strom. Lib. VI c. 13. col. 328.  
407 - Ibid. Lib. VI c. 13. col. 328.

408 - Ibid. col. 540.

409 - Ibidem

410 - Strom. Lib. VII c. 16. col. 544.

411 - Ibid. col. 532.

412 - Paedag. Lib. I c. 6. col. 281.

413 - Paedag. Lib. I c. 6. col. 280.

414 - В другом же месте он называет его запечатлением, выражаясь о последователях фаталистической системы Василида, что “у них нет более ни благословенного крещения ни блаженного запечатления”. Strom. Lib. II c. 3. col. 941.

415 - Pedag. Lib. I c. 6. col. 301. Климент здесь недостаточно ясно выражается о существовании евхаристии, но весьма ясно говорит о ее спасительном, благодатном и таинственном действии на души причащающихся ей, из чего можно заключать, что он видел в ней не один символический образ, а по крайней мере признавал в ней действительное присутствие Христова, иначе бы он не приписывал такого действия ей, как усмирение страстей, и не называл бы ее таинством, превышающим все естественное и обыкновенное. Еще темнее Климент в другом месте, которое читается так: „кровь Господа двоякая: одна плотская, которую мы избавлены от тления, а другая духовная – та, которую мы помазаны. И пить кровь Иисуса, значит делаться причастным нетления Господня. Ибо сила Логоса есть дух, как тела кровь. Отсюда подобно тому, как вино примешивается к воде, и Дух (примешивается) к человеку, и тогда как смешанное вино питает веру (πίσιν ε ωωχεϊ), Дух приводит к нетлению. Смешение же обоих, или питья и Логоса называется евхаристией, то есть, достохвальной и достославной благодатью, причащающиеся которой с верою освящаются и по телу и по душе; так, божественное смешение, то есть человека, воля Отчая таинственно соединяет с Духом и Логосом». Pedag. Lib. II c. 6. col. 409 и 412). Но и здесь опять Климент такие приписывает евхаристии действия на тела и души причащающихся ей, которые заставляют необходимо предполагать в ней по крайней мере действительное и таинственное присутствие Христова.

416 - Pedag. Lib. I c. 6. col. 300.

417 - Strom. Lib. VII c. 17. col. 552.

418 - Ibidem

419 - Strom. Lib. VII c. 17. col. 548. 549. 552.

420 - Pedag. Lib. I c. 6. col. 300.

- 421 - Strom. Lib. VII c. 17. col. 552.
- 422 - Patr. Curs, compl. t. XI. Contra Cels. Lib. VI. n. 48. col. 1373
- 423 - In Cantic. Lib. IV. t. XIII. col. 191.
- 424 - De orat. п. 20 t. XI. col. 477.
- 425 - In Ierem. c. 29. t. XIII. col. 578.
- 426 - In. Cantis. Lib. IX. t- XIII col.191
- 427 - in Cenes. homil. II. п. 3 I. XII. col. 168
- 428 - Ibid. n. 4 col. 169.
- 429 - In Lib. Ies. Nav. homil. 7. n.6. t. XII. col. 862
- 430 - Contr. Cels. Lib. III. η. 51. t XI. eoi. 988.
- 431 - περί ἀρχ· Lib. IV. n. 9. t. XI. col. 360; Здесь же эта церковь называется небесною, но, само собою очевидно, не в собственном, а в переносном смысле, когда говорится об установленном в ней учении и дисциплине и о передач этого апостолами своим преемникам.
- 432 - In Math. Comment. Ser. n. 47. col. t XIII. 1669
- 433 - In Genes, homil. 1. n. 5. t. XII. col. 150.
- 434 - In Gones. homil. 1. n. 5. col. 150. t. XIX.
- 435 - In Genes, hemil. 1. n. 6. col. 150, 151.
- 436 - Ibid. n. 7 col. 163.
- 437 - περί ἀρχ Lib. IV. c. 9. t. XI. col. 360
- 438 - In Lib. Ies. Nav. homil. 7. n.6. t. XII. col. 862
- 439 - Ibidem
- 440 - In Ierem. hom. II. n. 3. t. XIII. col. 369. Столь же ясно отличает Ориген иерархические степени и в других местах, напр., в комментарии на Матфея говорит об иерархических лицах, что они „имеют преимущественное право епископского сиделища (ἐπισκοπιχοῦ θρόν) или пресвитерского достоинства (πρεσβη τερίου αμς), или облечены должностью диакона (διακονίας) для служения народу Божию”. Comment, in. Math. t. XV. n. 26. col- .1329 1330. В § 3. 12-ii беседы на Иеремию он пресвитеров сопоставляет с священниками ветхозаветными, а диаконов с левитами.
- 441 - In Luc. homil. 18. t. XIII. col. 1848
- 442 - In Ies. Nav. homil. 7. n.6; In Ierem. hom. 12. n. 5. t. XIII. col. 369
- 443 - Ibid. homil. 11. n.3
- 444 - In Luc. homil. 21.
- 445 - Comment. ih epist. ad Rom. Lib. V. n. 7, 8.

446 - Ibid. n. 8. t. XIV. col. 1038.

447 - In Levit. homil. V. n. 9. t. XII. col. 521.

448 - Coatr. Cels. Lib. VIII. п. 33. t. XI. col. 1568. Как здесь он и в других местах Ориген не высказывает прямо своей мысли о существовании евхаристического хлеба, и ее тем труднее уловить, что она часто закрывается аллегорическими объяснениями. Нельзя впрочем не заметить при этом довольно явного склонения его мысли на сторону того представления о веществе в евхаристии, что оно служит только священным образом или символом, под покровом которого таинственно присутствует Христос, производя невидимое благодатное действие на душу причащающегося, если только она расположена и готова к этому. К этому склоняются его объяснения как обетования Спасителя об евхаристии, так и самого ее установления. Под плотью Спасителя, имеющего по обетованию Его сделаться истинною пищею, и кровию Его, имеющею сделаться из евхаристического хлеба, и ее тем труднее уловить, что она часто закрывается аллегорическими объяснениями. Нельзя впрочем не заметить при этом довольно явного склонения его мысли на сторону того представления о веществе в евхаристии, что оно служит только священным образом или символом, под покровом которого таинственно присутствует Христос, производя невидимое благодатное действие на душу причащающегося, если только она расположена и готова к тому. К этому склоняются его объяснения как обетования Спасителя об евхаристии, так и самого ее установления. Под плотью Спасителя, имеющею по обетованию Его сделаться истинною пищею, и кровью Его, имеющею сделаться истинным питием (Иоан. 6:53,55), Ориген понимает учение Христово, которым Он, как неким брашном, питает весь род человеческий, в каком смысле по его мнению, телом и кровью может быть названо учение апостолов и их истинных учеников (in Levit. Homil. 7. n.5). В том же роде Ориген объясняет слова Спасителя, сказанные Им при установлении евхаристии ученикам: примите, ядите, сие есть тело Мое.... пйте от нея вси, сия бо есть кровь Моя нового завета.... (Мат. 26:26-28). – Хлеб, который „Бог Слово назвал своим телом“ г говорит Ориген, есть слово, питающее душу, Слово исходящее от Бога Слова и хлеб, исходящий от небесного хлеба, и полагаемый на стол.... И питие, которое Бог Слово называет кровью своею, есть Слово, вполне наполняющее сердца пьющих от него... Ибо Бог – Слово телом своим назвал не тот видимый хлеб, который держал в руках, но слово, в таинственный образ которого был ломим этот хлеб; и кровно своею назвал он не эту видимую чашу вина, но

слово, таинственный образ которого должна была изливаться эта чаша. И чем другим может быть тело и кровь Слова, как не еловом, которое питает и веселит сердце?» (in Math. comment. Ser. n. 85. t. XIII. col. 1734). Но при этом неоспоримо то, что Ориген и на хлеб и на вино, освященные в евхаристии, не смотрел, как на простые символические и напоминательные знаки, а с ними в мысли своей соединял невидимое таинственное присутствие Христова и Его благодатное действие на сердца истинно верующих. В выше приведенном месте (in Math. comment. Ser. n. 86) рассуждая о чаше Господней, Ориген между прочим говорит: „когда мы пьем (от нее), не отступает от нас Тот, который, взявши чашу говорил: пиите от нее все, но и пьет ее вместе с нами, пребывая сам в каждом из вас; так как мы одни без Него не можем ни вкушать того хлеба, ни пить от плода той истинной лозы». В другом месте он так рассуждает о бережливости, которая требуется от служителей таинства при обращении со святыми дарами: вы, служащие при божественных таинствах, знаете, что нужно наблюдать такую бережливость и почтительность, когда принимаете тело Господа, чтобы не отделилась от него и какая-либо малая частица, и чтобы не упало что либо из священных даров. Поэтому, вы считаете себя виновными и по справедливости считаете себя таковыми, если по небрежению бывает что либо от них уронено». (In Exol. homil. 13. p. 3. t. XII. col. 391). Не напрасно также Ориген требует от приступающих к евхаристии доброго расположения сердца, чтобы причастие ей в противном случае не осталось бесплодным и не послужило только к осуждению. (Contr. Cels. Lib. VIII. n. 33. Comment in Ioan. t. XXXII. n. 16).

<sup>449</sup> - Ориген яснее других говорит об исповеди, как существенной принадлежности покаяния. В беседе, например, на книгу, Левит перечисляет разные пути в получении прощения грехов, крещение, мученичество, любовь к Богу, и подоб., он говорит: есть еще седьмое, впрочем тяжкое и трудное отпущение грехов чрез покаяние, когда грешник омывает слезами ложе свое, и бывают ему слезы день и ночь (Псал. 41:4), и когда он не стыдится исповедовать грех свой пред священником Господним, и просить врачевства, по слову сказавшего: исповиме на мя беззакония моя Господеви и Ты оставил еси нечестия сердца моего (31, 5). In Levit. homil. 2. n. 4. t. XII. col. 418.). Ориген предоставляет своего рода власть прощать грехи и за каждым верующим, в области жизненных отношений, но он ясно отличает ее от власти церковной, предоставленной только преемникам апостольским. „Все мы, пишет Ориген, „имеем власть отпускать грехи, содеянные против него, что ясно из слов: как и мы оставляем должникам нашим.... Но тот, на кого

дунул Иисус, как на апостолов, и кто от плодов (своих) может быть познан, как получивший Святого Духа и сделавшийся духовным.... отпускает, как если бы отпустил (сам) Бог, а непростительные грехи удерживает, так как он служить.... Тому, кто один имеет власть оставлять грехи. Указавши за сим на ветхозаветных священников, которые не за все грехи приносили жертвы, он продолжает: „таким образом и апостолы, и подобные апостолам священники, находящиеся подле великого архиерея, наученные дисциплине божественного благочестия и наставленные Духом, знают, за какие грехи, когда и какие они должны приносить жертвы, и за какие не приносить....» За сим Ориген осуждает тех, которые без разбора. вопреки дисциплине, разрешают от смертных грехов, каковы напр. идолослужение, нарушение брака и целомудрия. Lib. de orat, n, 23. t.XI. col.528).

<sup>450</sup> - In Math.. n. 16. 23.

<sup>451</sup> - In Levit. homil. 2. n. 4. t. XII. col. 413. Здесь после изображения седьмого способа отпущения грехов, состоящего в слезном раскаянии и исповеди пред духовным врачом, Ориген делает такое замечание: „в сем исполняется и то, что сказал апостол Иаков: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковные... Здесь Ориген представляет совместно совершающимися над верующим покаяние и елеопомазание. Но это не дает основания думать, чтобы Ориген считал их одним и тем же действием. В других местах, где только говорит он о покаянии и разрешении грехов, не соединяет с этим действия елеопомазания. В приведенном месте он, вероятно, имел в виду особенное исключительно – тяжкое положение грешника, каково положение его во время тяжелой болезни, когда были совершаемы над ним последовательно одно за другим два священнодействия: сперва таинство покаяния, а вслед за ним – елеопомазания,

<sup>452</sup> - In Math.. t. XII. n. 12. 14.

<sup>453</sup> - In Math. comment. Ser. n. 12. Нетрудно видеть, как сильно не мирится взгляд Оригена на церковную иерархию с навязываемым ему римскими богословами мнением о главенстве папы в церкви. В предыдущем месте, процитированном нами, Ориген под камнем, на котором Христос обещал Петру создать церковь, понимает твердое исповедание веры, вследствие чего каждый, кто имеет твердую веру, может сделаться камнем церкви.

<sup>454</sup> - In Ies. Nav. homil. 7. n.6; In Ierem. hom. 12. n. 5.

<sup>455</sup> - In Numer. homil. 3. n.1.

- 456 - Comment. in epist. ad Rom. Lib. V. n. 8. t. XIV. Col. 1038.
- 457 - In. Exod. homil 8. n. 4. t. XII. Col. 356
- 458 - Comment. in Ioan. t. XXXII. n. 16
- 459 - Comment. in Matth. t. XI. n. 14. col. 948.
- 460 - Contr. Cels. Lib. VIII. n. 30. t. XI. col. 958.
- 461 - In Ioan. Comment. t VI n. 38. t. XIV. col. 301. Ibid. t, I. n. 6. col. 29.
- 462 - Contr. Cels. Lib. VI. n. 48.
- 463 - In Genes, homil. 2. n. 3.
- 464 - In Ies. Nav. homil. 3. n.5. t. XII. col. 841. 842
- 465 - In Ies. Nav. homil. 7. n.6; In Ierem. hom. 12. n. 5.
- 466 - Select. in Ierem. C.29 n.4
- 467 - In Ierem. homil. 12. n.3
- 468 - Ex. Lib. ep. ad Tit. frag. t. XIV. Col. 1303
- 469 - In Math. comment. Ser. n. 33. col. 1644
- 470 - Comment. in ep. Ad Rom. Lib. X. n. 5. col. 1256.
- 471 - Contr. Cels. Lib. V. n. 63.
- 472 - Curs compl patr. latin. t. IV. Ad Caecil. Epist LXIII n. 13
- 473 - Epist. LXII. ad Pompon, n. 4
- 474 - Lib. de op. et eleemos. n. 22.
- 475 - Epist. LXXVI ad Magn. n. 2. Vid. curs. compl. t III col. 1137
- 476 - Epist, X. ad Martyr, n. 2. Epist. XLIII.
- 477 - De unit eccles. n. 6. col. 503
- 478 - Ibid. n. 28. col. 517.
- 479 - Ibid. n. 5.
- 480 - Epist. IXX. ad Iantur.
- 481 - De unit. eccles.n.6.
- 482 - После этих слов следуют в тексте слова: et ilp pascendas mandat oves.suas
- 483 - Тут в тексте еще есть слова: unam calhedram constitnit
- 484 - В тексте следуют слова: Primas Petre datur.
- 485 - В тексте следуют слова: et una cathedra (monstretur). Все эти слова считаются вставками, сделанными латинскими издателями. Вслед за протестанскими издателями уступают этому предложению и некоторые из латинских богословов. Регг. praelect. theol. t. II. p. 890.– De unit. eccles. n. 1 col. 499, 500.

<sup>486</sup> - Понимать выше приведенное место в смысле главенства Петрова по отношению к другим апостолам, как этого хотят римские богословы, вовсе нет основания. Если св. Киприан говорит здесь о Петре, как камне, на котором Господь создал свою церковь (что он делает и в других местах), как о первом из апостолов, получившем власть вязать и решить, то сам же объясняет себя, Соединяя с этим ту мысль, что Господу угодно было при начале создания церкви предъизобразить ее единство в лице Петровом. Соединять же с этим другое особеннейшее значение не позволяет Киприан, положительно утверждая, что все прочие апостолы по чести и власти были то же, что и Пётр.

<sup>487</sup> - Epist. XXVII. Laps. col. 298.

<sup>488</sup> - Ibidem

<sup>489</sup> - De unit eccles. n.5. col.501

<sup>490</sup> - Epist. LXVI. ad cler

<sup>491</sup> - Epist. XXXIII. ad cler et pleb

<sup>492</sup> - Epist. LV. ad cornel. Epist. LXIX. ad Florent. Epist. LXV. ad

Rogation

<sup>493</sup> - Epist. LXVI.

<sup>494</sup> - Диаконы должны помнить, что апостолов, т.е. епископов и предстоятелей избрал сам Господь, а диаконов по вознесении Господа на небо поставили сами апостолы, как служителей своему епископству и церкви. Epist. LXV. ad Rogatian.

<sup>495</sup> - Epist. XXIV. ad cler. Epist. XXXIII. ad clear. Et. Pleb. Epist. XXXV. ad eosd. De Numid

<sup>496</sup> - Epist. IX. ad cler. Epist. X. ad Martyr. et confes.

<sup>497</sup> - Epist, V. ad presbyt. et dias.

<sup>498</sup> - Epist. LXIX. ad Florent. col. 403

<sup>499</sup> - Ibid col. 406

<sup>500</sup> - Epist. LXXIII, ad lubaian

<sup>501</sup> - Epist. LIX. ad Fid. curs. compl. t. III. Epist. LXXIII, ad lubaian

<sup>502</sup> - Epist. LXX. ad. Januar. Epist. LXXIII, ad lubaian

<sup>503</sup> - Epist. X. ad Martyr. et confes.

<sup>504</sup> - Вот самые подлинные места, содержащие ясное свидетельство об исповеди, как принадлежности покаяния. Указав на необходимость покаяния для падших во время гонения чрез отпадение от веры, св. Киприан продолжает: “ сколько выше по вере и лучше по страху те, кто,

хотя и не сделали ни чрез жертвоприношений идолам, ни чрез записи, однако потому одному что думали об этом, с болезнью и искренностью это исповедуют пред священниками Божиими, очищают совесть признанием, слагают бремя своего греха, ищут спасительного лекарства для своих малых и легких ран, памятуя сказанное в писании: Бог поругаем не бывает (Гал. 6:7). De lapsis. п. 28. В 29-м продолжая речь о том же говорит: “умоляю вас, возлюбленнейшие братья, пусть каждый исповедает свой грех, пока согрешивший находится еще в этом мире, пока исповедь его может быть принята, пока удовлетворение и отпущение при посредстве священников, угодно Господу”.

- 505 - Epist. LXXVI ad Magn. n. 2 curs. compt. T. III. Col. 1140
- 506 - Epist. XL. ad. pleb. n. 5 col. 336
- 507 - Epist. LXXIII, ad lubaian compt. t. III. Col. 1114
- 508 - De unit. eccles. n.10
- 509 - Epist. LXXVI ad Magn. curs. compt. T. III. Col. 1139
- 510 - Epist. LXXIII, ad lubaian curs. compt. t. III. Col. 1116
- 511 - Epist. LXXVI ad Magn. curs. compt. T. III. Col. 1140
- 512 - Episl, LXXI ad Quint. n. 1.
- 513 - Ibid n. 3. col. 411
- 514 - Epist. LXXIII, ad lubaian curs. compt. t. III. Col. 1114
- 515 - Epist. LXX. ad. Januar.
- 516 - Epist. LXXVI ad Magn. n. 7.
- 517 - De unit, eccles. n. 5.
- 518 - De orat. Dominic, n. 9.
- 519 - Epist. IX. ad episc. numid. n. 4. Epist. LVII. ad Cornel, (t. III. col. 830) n. 1.
- 520 - De unit, eccles. n. 8. De orat. Dominic, n. 23.
- 521 - De unit, eccles. n. 25.
- 522 - Ibidem
- 523 - De orat. Dominic, n. 8.
- 524 - Epist. LX. ad episc. numid. n. 1.
- 525 - Epist. XV. ad. Moys, et Maxim. n. 1.
- 526 - Epist. LV. ad Cornel, (t. III. col. 804) n. 6.
- 527 - Epist. IX. Ad pleb. n.1
- 528 - Epist. XXVII. lapsis, n. 1.

- 529 - Epist. LVII. ad Cornel, (t. III. col. 703) n. 1.
- 530 - Epist. LXVII. ad Stephan. n.4 (t. III. col. 996).
- 531 - Epist. LXVII. ad Stephan. n.4
- 532 - De unit. eccles. n.5
- 533 - Epist. LXVII. ad Stephan. n.4 de concil.
- 534 - Epist. XXIX. ad presbyt. et. dias. Rom.
- 535 - Epist. LVII. ad Cornel, (t. III. col. 830) n. 1.
- 536 - Epist. LX. ad episc. numid. n. 1.
- 537 - Epist. LXIX. ad Florent. Pupian.
- 538 - Ibidem
- 539 - De unit. eccles. n.23
- 540 - De unit. eccles. n.5
- 541 - De unit. eccles. n.5
- 542 - Ibid. n.23
- 543 - De unit. eccles. n.4
- 544 - Ibid. n.14
- 545 - Ibidem
- 546 - De unit. eccles. n.6
- 547 - Ibid. n.7
- 548 - Epist. LVII. ad Pompon.n.4
- 549 - De unit. eccles. n.6
- 550 - Epist. LXXIII, ad lubaian curs. compt. t. III. n.II
- 551 - Epist. LIX. ad Fidum. t. III. n.5
- 552 - Epist. LVII. ad Cornel, (t. III. col. 854) n. 1.
- 553 - Epist. LVII. ad Stephan. n.4. ( t.III)
- 554 - De unit. eccles. n.19

555 - Сюда должны быть отнесены и древнейшие символы веры, как образцы вероучения целых церквей, принадлежащие первым трем векам христианства. Но мы не останавливаем на них своего особенного внимания, потому что здесь мысль о церкви выражается только в одних общих сжатых терминах, без всякого их уяснения и раскрытия, чего требовало самое существо и назначение символа, как краткого образца веры. Так, например мысль о церкви иерусалимской церкви выражена ею в следующих не многих словах ее символа, сохранившегося в заглавиях согласительных поучений и в самых поучениях св. Кирилла

иерусалимского начиная с б-го по 18-е включительно): верую... и во едино крещение покаяния в оставление грехов, и во единому святуую вселенскую церковь. (Cyril, Ierosolim. Prevot. ed 1631 catech. 18. p. 220). В символе кипрской и церквей малоозийских, сохранившемся в творении св. Епифания под заглавием „Якорь ((Dionis Petav. Opp- S. Eriphan t. 2. p. 122), учение о церкви выражено в следующих терминах: веруем.... в едину святуую, вселенскую и апостольскую церковь. Исповедуем едино крещение во оставление грехов. В неполном символе александрийской церкви, сохранившемся в окружном послании, писанном Александром александрийским по поводу ереси Ария и внесенном Феодиритом в его церковную историю (Vales, edit. Theodorit. eccles. hist. lib. 1. cap. 4), сбережены только следующие слова, относящиеся к учению о церкви: Исповедуем., едину и одну только вселенскую апостольскую церковь. С такою же краткостью и сжатостью выражено учение о церкви и в древнем символе римской церкви, сохранившемся в послании Маркелла епископа анкирского к римскому епископу Юлию у св. Епифания (Haeres. 72, num. 3. Betav. edit. 1682. opp. S. Eriphan. t. I. p. 836), где член веры относительно церкви читается так: верую в святуую церковь во оставление грехов. Конечно, в подобном же виде этот член веры с церкви был изложен и в древнейших символах антиохийской и кесарио-палестинской церквей, из коих первый отчасти сохранен в сочинении Иоанна Кассиана о воплощении Христовом против Нестория (Patrolog. cars, compl. t. L. Cassiani t. 2. de in earn at. Christi lib. 6. C. 3), а последний – в послании Евсевия кесарийского к своей пастве о деяниях никейского (Montfanconii edit. Atliauas. oper. t. I. p. 238. Vales, edit. Socrat. et Sozomen. hist. eccles. 1668. lib. 1. c. 8. p. 23). Если здесь этот член веры опущен, то это зависело от того, что как Кассиан, так и Евсевий приводили означенные символы не сполна, а только то, что каждому из них представлялось нужным привести для своей цели, первому – в виду заблуждения Несториева противного вере той церкви, к которой он принадлежал, а последнему – в виду лжеучения Ариева, по поводу которого рассматривалось и определялось истинное учение о Сыне Божиим на никейском соборе, и был представлен им на этом соборъ символ Кесарио – палестинской церкви, найденный здесь совершенно согласным с учением православным в членах веры о Сыне Божиим.

<sup>556</sup> - Binil. coucil. general, et. provincial, t. I. p. 179.

<sup>557</sup> - Ibid. p. 192.

<sup>558</sup> - Ibid. p. 232.

<sup>559</sup> - Ibid. p. 266.

<sup>560</sup> - Правила этих соборов, которые мы относим к рассматриваемой нами эпохе, вследствие внутреннего их сродства с другими, бывшими около этого времени соборами, находятся во всех кодексах канонов, и в переводе на славянский язык – в особенной книге правил св. апостолов, св. соборов вселенских и поместных и св. отец.

<sup>561</sup> - Их апостольская древность и общецерковное значение подтверждаются и свидетельствами дальнейших соборов – константинопольского поместного (394 г. (прав. 8–10.) и вселенских – Ефесского (прав. 8), 2-го Константинопольского Трульского (пр. 2), и второго Никейского собора (прав. 10).

<sup>562</sup> - Правилами апостольскими определяется общий порядок управления церковного, благоустройство и дисциплина церкви, а также разрешаются некоторые из частных вопросов относительно празднования пасхи и крещения еретиков. Этими же предметами занимались и древнейшие соборы, и их постановления совершенно согласны с определениями правил апостольских. Даже в самом распорядке сих последних можно замечать соответствие с хронологическим порядком поднимавшихся в церкви вопросов, решаемых, на соборах.

<sup>563</sup> - Второе путешествие ап. Павла в Иерусалиме для разрешения возбужденных в Антиохии недоумений, было 14 лет после первого его путешествия, бывшего спустя три года после его обращения (Галл. 1:18, 2:1), следовательно время его должно совпадать с 51г. по Р.Х.

<sup>564</sup> - Cave, script, eccles. hist. ed. 1740 Vol. 1. p. 47. 90. Εχχλης. Ιστορ. Μελετ. ed. 1783 t. 1. p. 233.

<sup>565</sup> - Cave. Vol. 1. Saec. 2. p. 96. Ιστορ.Μελετ. t. I. p. 233.

<sup>566</sup> - Cave. Ibid. p.97

<sup>567</sup> - Евсевий, упоминая о послании Серапиона, епископа антиохийского к Арику и понтифику, по поводу ереси монтанистов, замечает, что на этом послании можно было видеть подписи многих других епископов, напр. Аврелия Кирина, Элия Публия, Юлия и других. Нужно, следовательно, полагать, что епископы, подписавшиеся на этом послании, были вместе и соборно рассуждали и согласились относительно вопроса о лжеучении монтанистов (Vales, edit, eccles. hist. lib. V. c. 19 p. 236). Кроме того, Евсевий приводит свидетельство какого-то древнего писателя о том, что, по случаю ереси монтанистов, верующие часто и во многих местах Азии собирались вместе и, исследовав новое учение, объявляли его нечестивым, и что по осуждении его как ереси, держащиеся

его церковью от общения с верующими были отлучаемы (Euseb. eccles. hist. lib. V. C. 16. p. 230). Это свидетельство дает основание думать, что в Азии было много соборов по поводу ереси Монтана, сведения о которых не сохранились для потомства.

<sup>568</sup> - Euseb. eccles. hist. lib. V. c. 23–25. 29. Roisselet. Hist. des. concil. t. I. p. 7–13.

<sup>569</sup> - Cupr. epist. LXXI ad Quint. Roisselet. P.14

<sup>570</sup> - Cupr. epist. LXVI ad cler

<sup>571</sup> - Euseb. eccles. hist. lib. VII. p. 328

<sup>572</sup> - Hieron. advers. Ruphin. lib. II. c. 5.

<sup>573</sup> - Euseb. eccles. hist. lib. VI. c. 33. p. 297

<sup>574</sup> - Cupr. epist. LV ad Cornel. Baronii annals. t.I. p.260

<sup>575</sup> - Euseb. eccles. hist. lib. VI. c. 37. p. 299, 300

<sup>576</sup> - Epist. XXXI. cleri. romani ad Cyprian, c. 5. Cypr. epist, LII. ad Antonian. Euseb. eccles. hist. lib. VI. c. 43. p. 310.

<sup>577</sup> - Euseb. lib. VI. c. 46. p. 319

<sup>578</sup> - Cypr. epist. LII. ad Antonian. Epist. LV. ad Cornel. Epist. LIII ad Fortunat. Epist, LIV ad Cornel. Epist. LXV ad Rogatian. Epist. LXVIII ad cler. et pleb. in Hispan.

<sup>579</sup> - Cypr. epist. LXX ad Iannar. Epist. LXXII ad Iubaian. Epist. LXXI ad Quint.

<sup>580</sup> - Athanas. de synod. Binii t. I. p. 198.

<sup>581</sup> - Euseb. eccles. hist. lib. VII. c. 27,28,30. Binii t. I. p. 192.

<sup>582</sup> - Binii t. I. p. 212–284. Около 306–308 г. Было еще два карфагенских собора значительных по числу собравшихся на них епископов-донатистов, действовавших враждебно против Цецилиана, епископа карфагенского. Ibidem.

<sup>583</sup> - “У нас считается необходимым” пишет Фирмилиан св. Киприану, “чтобы каждый год мы старшие и предстоятели собирались вместе для устройства того, что вверено нашему попечению, что бы общим совещанием определять то, что встречается более важного (в делах церкви).” (Epist. Firmil. Ad. Curp. Curs. compt. t.III. col. 1158). 37-м правилом апостольским требуется даже дважды в год в каждой области составлять соборы.

<sup>584</sup> - Binii. Concil. gener. et. provinc. t. I. p. 192

<sup>585</sup> - По этой причине в исключительных случаях бывали соборы и в

присутствии одних только епископов, каковы например были соборы: циртенский (Augustin. contr. Grescon. Lib. III, с. 26,27), анкирский и неокесарийский (Binii. t. I. p. 272, 284). Заметим при этом, что св. Епифаний изображает в чертах, подходящих к собору, одно собрание из одних пресвитеров ефесской церкви по поводу лжеучения Ноэтова относительно Троицы, не упоминая об епископах. „Пресвитеры (ефесской) церкви”, как передает св. Епифаний, „призвав его (Поэта) в свое собрание, спрашивали: точно ли он держится столь оскорбительного о (Боге) Отце учение? Он на первых порах высказал пред пресвитерами свое согласие отречься от своего учения, сознавая, что прежде его никто не распространял столь опасного и губительного яда. Но после этого, когда удалось ему привить к некоторым, так сказать, свое бешенство и приобрести десять последователей, он ослепился еще более гордостью и высокомерием и стал с большею смелостью открыто распространять свою ересь. Поэтому, в другой раз те же пресвитеры (призвавши) обличили как его самого, так и тех, которые по несчастию присоединились к нему.... Когда же он и его ученики остались непреклонными в своем мнении, тогда изгнали их из церкви». (Eriphan, op. edit. Paris. 1622 advers. haer. Vol. I. p. 478). Но должно полагать, что это не был собор, так как здесь присутствовали одни местные пресвитеры без предстоятелей других церквей, и даже без предстоятеля своей церкви, а вероятнее всего, это было нечто в роде собрания, или постоянно собиравшегося для решения разных церковных дел совета пресвитеров, или временно собравшихся по особенному распоряжению и полномочию епископа для решения дела о Ноэте.

<sup>586</sup> - Binii t. I. p. 232.

<sup>587</sup> - Epist. XXXI. cleri. romani ad Cyprian

<sup>588</sup> - Enseb. eccles. hist. p. 297, 293

<sup>589</sup> - Ibid. p.359.

<sup>590</sup> - Ibid. lib. X. с.V. p.486.

<sup>591</sup> - Пор ясному изображению ев. Лукою первого апостольского собора, на нем, кроме одиннадцати апостолов, присутствовало и много других верующих, так что всего собрания было человек около 120 (Деян. 1:16–26). Не подлежит сомнению и то, что на втором соборе присутствовал народ, так как под множеством учеников, собранных апостолами, нельзя разуметь кого либо другого, кроме верующих из народа. (Деян. 6:2–6). Должно предполагать так же, что и на третьем апостольском соборе кроме апостолов и пресвитеров, присутствовал

народ, иначе не имело бы место замечание ев. Луки: тогда (после высказанного ап. Иаковом решения собора) апостолы и пресвитеры со всею церковью рассудили, избрав из среды себя мужей, послать их в Антиохию с Павлом и Варнавою. .. (Деян. 15:22–23). Тем не менее имело значение слово: братия, помещенное в заглавии соборного послания наряду со словами, апостолы и пресвитеры, если бы никто из народа не присутствовал на самом соборе.

<sup>592</sup> - Euseb. eccles. hist. Lib. VI. с.43

<sup>593</sup> - Epist. ad. Cupr. XXXIII

<sup>594</sup> - Epist. ad. Coruel. XLII

<sup>595</sup> - Народ только мог просить чего-либо от собора, или ходатайствовать о ком-либо пред собором. Так например Корнилий пишет к Фабио антиохийскому, что епископы, присутствовавшие на римском соборе приняли в общение одного раскаявшегося епископа из числа незаконно рукоположивших Новацианна, по ходатайству всего присутствующего народа (Epist. cornel. ad. Fab. Curs. complet. t. III. Col. 740).

<sup>596</sup> - Из вышеприведенного места XLII письма Киприана видно, что собор, о котором он упоминает в нем, происходил в храме у алтаря. В исключительных случаях соборы собирались и не в храмах, – как например в Цирте, где не было храма, так как он был разрушен во время гонения Диокталеанова. (Cove. Vol. I, p.349).

<sup>597</sup> - По свидетельству Тертуллиана, приготовлением к собору служили молитвы и пост (De ieiun. cap. 13).

<sup>598</sup> - Должно полагать, что и на втором апостольском соборе не все вместе апостолы, а кто-либо дин из них, после общего оглашения, заявил собранию о необходимости избрания диаконов (Деян. 6:2–6).

<sup>599</sup> - Так, на Карфагенском соборе (258 г.) первый имел речь Киприан, который объяснил в ней сущность дела и спора своего со Стефаном (Binii. t. I. p.279).

<sup>600</sup> - Euseb. eccles. hist. Lib. VII. с.28 p.358.

<sup>601</sup> - Euseb. eccles. hist. Lib. VII. с.28 p.359.

<sup>602</sup> - Euseb. eccles. hist. Lib. VI. с.33 p.297.

<sup>603</sup> - Ibid. с.37. p.300.

<sup>604</sup> - Binii. t. I. p. 256. 265.

<sup>605</sup> - Это можно видеть их деяний карфагенского собора, на котором св. Киприаном были приглашены к подаче мнений одни епископы. Стоит

заметить при этом, что мнения были подаваемы, начиная с младших, так что Киприан последним высказал свое мнение (Binii t. I. p. 179–185).

<sup>606</sup> - Ibid. p.179.

<sup>607</sup> - Так как на соборе дела решались одними епископами, то и определения соборные подписывались только епископами. В исключительных только случаях допускаема была подпись пресвитеров, как это было сделано на антиохийском соборе по отношению к Малхиону (Binii. t. I. p. 194). В письмах св. Киприана LIX и LXVIII, писанных от лица соборов, есть только имена епископов.

<sup>608</sup> - Оттого, напр. в соборном послании, писанном от лица всего собора антиохийского к Дионисию римскому, в заглавии его, после исчисления имен епископов, упоминается и о присутствовавших на нем пресвитерах и диаконах (Binii. t. I. p. 194), подобно тому, как в заглавии послания, писанного от лица иерусалимского собора к церкви антиохийской, кроме апостолов упоминаются пресвитеры и братия, хотя они лично не подавали мнений и не решали дела на соборе (Деян. 15:23).

<sup>609</sup> - Здесь между прочим причина того, почему определения соборов имели свою силу только в тех церковных местностях или областях, из которых епископы посылались на собор, и присутствовали на нем. Для тех же церквей, которые были в другой области, и епископы которых не присутствовали на соборе, они не считались обязательными, особенно если они касались обрядности или дисциплины церковной. Так, напр., по вопросу о времени празднования пасхи были соборы в Риме, Палестине и Малой Азии, и каждый из них решал этот вопрос самостоятельно и независимо, и различные постановления этих соборов признавались обязательными только в своих местностях. Подобным же образом и определения соборов, бывших по вопросу о крещении еретиков в Карфагене, расходившиеся с мнением об этом предмете римской церкви, считались обязательными только для своих областей, и разногласие соборных определений относительно обрядности не казалось благоразумнейшим пастырям чем-либо опасным для церкви и достойным осуждения. Правда, папа Виктор жарко защищал определения Римского собора (по вопросу о Пасхе), требуя согласия с ним и от восточных епископов. Но эти требования признаны были незаконными Поликратом и Иринеем, и остались без всякой силы и действия для восточных епископов, оставшихся верными определениям своих соборов. Подобные же притязания, но по поводу вопроса о крещении еретиков, решенного на соборе карфагенском иначе, чем решали его в римской церкви, были повторены

папою Стефаном, но они были отвергнуты как лично Киприаном и Фирмилианом, так и соборно всеми епископами, присутствовавшими на карфагенском соборе (258 г.).

<sup>610</sup> - Книга. прав. апостол. прав. 13,76

<sup>611</sup> - Прав. апостол. 39

<sup>612</sup> - Epist. Supr. Ad. Fid. LIX.

<sup>613</sup> - Отцы первого антиохийского собора против Павла Самосатского в своем исповедании веры между прочим писали: „кто говорит противное (утверждая), что Сын Божий не существовал прежде сложения мира.... такого мы считаем чуждым церковного правила, и в этом с нами согласны все православные церкви”. (Vinii. t. I. p. 192).

<sup>614</sup> - Определениями соборными, как это увидим ниже, назначалось отлучение от церкви и за все важные преступления.

<sup>615</sup> - Прав. апостол. 76

<sup>616</sup> - Прав. апостол. 39

<sup>617</sup> - Прав. апостол. 76: “Не подобает епископу, из угождения сродникам, восставлять в достоинство епископа, кого хочет. Ибо несправедливо творить наследников епископства, и собственность Божию даяти в дар человеческому пристрастию. Не должно церковь Божию под власть наследников поставлять”.

<sup>618</sup> - Творити каждому (епископу) подобает только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих» (прав, апост. 34). Поэтому, епископ не имеет права рукополагать священников для другой епархии: „епископ да не дерзнет», говорится в 35 апост. правиле, „вне пределов своей епархии творити рукоположения во градах и в селах, ему не подчиненных». Тоже запрещается 13 правилом анкирского собора: „не подобает, хореепископам поставляти пресвитеров, ни диаконов; также и епископам иных городов во иные, кроме позволения епископа, чрез грамоту по каждой епархии“. Не имеет также права епископ принимать в общение с церковью тех, которые бывають отлучены от церкви другим епископом: „аще который пресвитер или диакон от епископа в отлучении будет, не подобает в общение прияти быти иным, но точию отлучившим его, разве когда случится умерти епископу, отлучившему его» (прав. апост. 32).

<sup>619</sup> - Указавши на то, что во времена апостолов избрание в апостолы Матфия и даже диаконов происходило соборно, св. Киприан в соборном послании пишет следующее: „поэтому, тщательно надобно хранить и

соблюдать то, что по божественному преданию и апостольскому примеру соблюдается у нас, и почти во всех странах. Для правильного поставления, все ближайшие епископы должны собраться в ту паству, для которой поставляется предстоятель и избрать епископа в присутствии народа”..... (Epist. LXVIII ad cler. ed pleb. in. Hispan.).

<sup>620</sup> - По первому апостольскому правилу, для поставления кого-либо в епископа, требуется два или три епископа. 21-м правилом арелатского собора требуется не менее трех епископов для посвящения нового епископа (Vinii. t. I. p. 265.).

<sup>621</sup> - Правилom епископским 14: “не позволительно епископу оставлять свою епархию, и во иную переходить Аще и от многих убеждаем был, разве когда будет некоторая вина благословная, сие творити его понуждающая, яко могущего большую пользу обитающим там принести словом благочестия. И сие не по своему произволу, но по суду многих епископов и по сильнейшему убеждению”.

<sup>622</sup> - Правилom апостольским 74:” епископ от людей вероятия достойных обвиняемый в чем-либо, необходимо сам должен быть призван епископами, и Аще предстанет и признается, или обличен будет, – да определится епитимья. Аще же и тако не послушает, – да позовется вторично через посылаемых к нему епископов. Аще же, и сего не уважая, не предстанет, – собор, по благоусмотрению своему, да произнесет о нем решение, да не мнится выгоду имети, бегая от суда”.

<sup>623</sup> - Во 2-м апостольском правиле говорится: “пресвитера, диакона и прочих клириков да поставляет один епископ”.

<sup>624</sup> - На Анкирском соборе относительно падших, во загладивших свое преступление пресвитеров 1– м правилom было постановлено: „да не лишаются чести седалища, но да не имеют власти совершать приношения, проповедовать, и вообще священническое что-либо действовати”. Следовательно, в числе многих других прав и обязанностей, соединенных в лице пресвитеров с званием священства, было право и обязанность совершать приношения и проповедовать.

<sup>625</sup> - Правилom апост. 49; „аще кто епископ, или пресвитер, крестит не по Господню учреждению... да будет извержен».

<sup>626</sup> - 52-е апост. прав, говорит: „аще кто епископ, или пресвитер обращающегося от греха не приемлет, но отвергает: да будет извержен от священного чина».

<sup>627</sup> - В 58-м апост. Прав. читаем: „епископ, или пресвитер, не радящий о причте и о людях и не учащий их благочестию, да будет отлучен”.

<sup>628</sup> - На анкирском соборе относительно падших, но возобновивших подвиг веры диаконов 2-м правилом постановлено: „присвоенную им честь имети, но престати от всякаго священного служения, от возношения хлеба и чаши, и от возглашения молении”.

<sup>629</sup> - 39-м апост. правилом, требуется: „пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают. Ибо ему вверены люди Господни, и он воздаст ответ о душах их“. В прав. 31-м говорится: „аще который пресвитер, презрев собственная епископа, отдельно собрание творить будет, и алтарь иный водрузит, не обличив судом епископа ни в чем противном благочестию и правде: да будет извержен, яко любоначальный. Ибо есть похититель власти. Такожде извержены будут и прочие из клира, к нему приложившиеся”.

<sup>630</sup> - Правило карфагенского собора (258 г.) 10.29. (Vinii. t. I. p. 180.182.).

<sup>631</sup> - Арелат. Соб. Прав. 8. Эльвир. Пр. 38. Vinii. t. I. p. 266.235.

<sup>632</sup> - Прав. Апост. 3.

<sup>633</sup> - Почему люди порочного заведения не должны допускаемы к св. причастию до принесений полного покаяния. Эльвир. Соб. Прав. 3. Vinii. t. I. p. 232.

<sup>634</sup> - Прав. Апост. 52. Арелат. соб. Пр. 23. Epist. Curp. ad. Fid. LIX. О таинстве священства ясно говорится в вышеприведенных правилах, где идет речь о поставлении иерархических лиц. Но в дошедших до нас определениях соборных и правилах апостольских не находим указания на священнодействие брака, хотя есть не мало правил, ограничивающих законность и святость брачных уз (напр. Ап. Пр. 5.51.Эльв. 11.54.61.66), равно как и на священнодействие елеосвящения.

<sup>635</sup> - По 21-му правилу Эльвирск. Собора, “если кто, находясь в городе, в три воскресных дня не будет церкви: да будет отлучен на малое время для исправления” (Vinii. p.234).

<sup>636</sup> - По 61-му апост. Правилу “аще верный будет обвиняем в любодействе, или в прелюбодеянии, или в каком другом запрещенном деле, и обличен будет, да не вводится в клир”.

<sup>637</sup> - По 18-му апост. Правилу, “взявший в супружество вдову, или отверженную от супружества, или блудницу, или рабыню, или позорищную, не может быть епископом, ни пресвитер, ни диакон, ниже вообще в списке священного чина”.

<sup>638</sup> - Апост. Правило 80

- 639 - Epist. Curp. LXVIII. ad. Cler. et. reb.
- 640 - 19-е Эльвирского собора правило: „епископы, пресвитеры и диаконы, после посвящения обличенные в лободействе, в соблазне и бесславном, преступлении, не должны получать общение и в конце”. Vinii. p.234. 1-е собор. неокесарийского: „пресвитер аще женится, низвержен будет от своего чина. Аще же блуд или прелюбодейство сотворит: да будет совсем изгнан от общения церковного, и низвержен в разряд кающихся”.
- 641 - Прав. Апост. 66. Эльвир. Соб. пр. 5,6. анкир. Соб. Прав. 21, 23.
- 642 - Эльвир. Соб. пр. 4. анкир. Соб. Прав. 20.
- 643 - Эльвир. Соб.. пр. 4. Арелат.. Соб. Прав. 14.
- 644 - Прав. Апост. 42,43
- 645 - Прав. Апост. 57.: Аще кто из клира хромому, или глухому, или слепому, или ногами болезненному посмеется: да будет отлучен. Также и мирянин.
- 646 - Прав. Эльвирского собора 21
- 647 - Прав. Апостольск. 9: “ всех верных, входящих в церковь, и писание слушающих, но не пребывающих в молитве и святом причащении до конца, яко бесчиние в церкви производящих, отлучать подобает от общения церковного”.
- 648 - Исповед. Вер. Антиох. Соб. Vinii. p. 192.
- 649 - Epist. Curp. Ad. Fid. LIX. t. III. col. 1013
- 650 - Испов. веры антиохийского собора.
- 651 - 22 апост. Правило: „Не позволяем в клир производить рабов, без согласия господ, к огорчению владельцев их. Ибо от сего происходит расстройство в домах”...
- 652 - Также апостол. прав. 4. 38. 40; анкирск. Соб. Прав. 15-е.

## Содержание

Учение о церкви в первые три века христианства	1
А. Учение о церкви Иисуса Христа и апостолов.	4
Церковь по мысли Самого Иисуса Христа, ее Основателя.	5
Церковь, по изображению ее в книге деяний апостольских.	17
Церковь, по учению апостолов в их посланиях.	30
Б. Учение о церкви пастырей ее и учителей, и соборов – в период от мужей апостольских до вселенских соборов.	53
I. Учение пастырей и учителей церкви в доникейский период.	54
Учение мужей апостольских.	55
Учение св. Климента римского.	56
Учение св. Ерма.	64
Учение св. Игнатия Богоносца.	70
Учение св. Поликарпа смирнского.	79
II. Учение о Церкви отцов и учителей 2-го века	85
1). Учение–в борьбе с языческою гражданскою властью.	86
Учение св. Иустина мученика и философа.	87
Учение св. Феофила антиохийского.	95
2). Учение в борьбе с гностицизмом.	98
Учение св. Иринея лионского.	100
Учение Тертуллиана.	111
III. Учение о Церкви Отцов Учителей 3-го века	125
Учение в виду монтанизма.	126
Учение Климента александрийского.	127
Учение Оригена.	132
2). Учение о церкви в борьбе с новацианством.	144
Учение св. Киприана.	146
В. Учение о Церкви Соборов в доникейский период	159
1). Понятие о церкви на основании самого существа явления непрерывно возникавших в ней соборов.	161
2). Учение о церкви на основании соборных определений и апостольских правил.	172
Общий вывод.	187
Примечания	194